UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE LETRAS CLÁSSICAS E VERNÁCULAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS CLÁSSICAS

IVAN BAYCER JUNIOR

**ADVERSVS VALENTINIANOS: Tradução da obra e análise dos mecanismos retóricos
empregados por Tertuliano em defesa da proto-ortodoxia.**

VERSÃO CORRIGIDA

SÃO PAULO

2013

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE LETRAS CLÁSSICAS E VERNÁCULAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS CLÁSSICAS

IVAN BAYCER JUNIOR

**ADVERSVS VALENTINIANOS: Tradução da obra e análise dos mecanismos retóricos
empregados por Tertuliano em defesa da proto-ortodoxia.**

VERSÃO CORRIGIDA

Dissertação apresentada à Faculdade de
Filosofia, Letras de Ciências Humanas
da Universidade de São Paulo para ob-
tenção do título de Mestre em Letras.

ORIENTAÇÃO: ELAINE CRISTINE SARTORELLI

SÃO PAULO

2013

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

Catálogo na Publicação

Serviço de Biblioteca e Documentação

Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo

B356a Baycer Junior, Ivan
ADVERSVS VALENTINIANOS: Tradução da obra e análise dos mecanismos retóricos empregados por Tertuliano em defesa da proto-ortodoxia. / Ivan Baycer Junior ; orientadora Elaine Cristine Sartorelli. - São Paulo, 2013.
178 f.

Dissertação (Mestrado)- Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas. Área de concentração: Letras Clássicas.

1. Cristianismo. 2. Retórica. 3. Heresiologia. 4. Tertuliano. 5. Valentinianismo. I. Sartorelli, Elaine Cristine, orient. II. Título.

Dedico este trabalho a meu pai, Ivan Baycer, com carinho e admiração, por toda a sua compreensão, apoio e esforço, os quais me permitiram chegar até aqui e me ensinaram a nunca desistir!

AGRADECIMENTOS.

À divindade, causa primeira e realidade última, que escrevendo certo por linhas tortas, tem me concedido o apoio e as oportunidades em todos os âmbitos da vida.

Aos meus pais, Ivan Baycer e Izabel Ruiz, pela vida, e, sobretudo ao meu pai, a quem este trabalho é dedicado, cujos diversos esforços e sacrifícios me permitiram chegar até aqui e os exemplos me ensinaram a sempre levantar e nunca desistir.

À Ângela de Fátima Torres, pelo carinho e preocupação ao longo desses anos.

À minha orientadora, Elaine Cristine Sartorelli, pela preocupação e confiança.

Aos professores doutores Flávio de Campos, Pablo Schwartz Frydman, Paulo Martins, Adriano Scatolin, Roque Fragiotti e João Ângelo de Oliva Neto pelo apoio e aconselhamento em diversos âmbitos e momentos desta pesquisa.

Aos amigos, Rui Luis Rodrigues, Lucas Jorge de Freitas, Pedro Baroni Schmidt, Daniel Donadon e Nara Almeida, pelo apoio em diversos âmbitos e momentos desta pesquisa.

Aos amigos Arley Gonçalves Ramalho e Alexandre Antony por terem me apresentado o gnosticismo há anos atrás.

À CAPES pelo apoio mediante a concessão de uma bolsa de estudos.

No mais, também há agradecimentos a todos os meus professores, dos quais somente menciono alguns, Elídia Buzzi Tartaro, Márcio Antônio Ventura, Valdir Romagnoli Espósito, Roberto Guilherme Costa, Valdir de Azevedo, Sandra Regina Bechelli Paviato e Sônia Maria Barbosa Delijaicov, por acreditarem em mim e me apoiarem em minha vida escolar.

Assim como, a uma miríade de amigos feitos nesses anos, além dos já mencionados, pela amizade, preocupação e apoio, dos quais somente nomeio alguns, Carla Andreia Valentino, Paulo Cesar Valentino Martins, Carlos Henrique de Souza, Fábio Tamura de Oliveira, Bruno Vilas Boas Nunes, Raphael Vieira Gomes, Pedro Ivan Usinskas, Thiago Toretto, Hen-

rique de Souza Carvalho, Andressa Ruiz Cereto, Carlos Eduardo Bayer, Felipe Salmeron Gonzalez, André Luiz Amaral, Bruno Tsutsui, Francisco Gabriel Simon, Daniel Gileno Palhares, Paulo Roberto Yonamine, Marcos Lima, Karla Christina Silva de Oliveira, Ivan Souza Alves, Anderson Ulisses de Sousa, Gustavo Pessoa Oliveira, Renata Alessandra Martinoni, Thiago de Mello Genaro, Elisangela Mendes Queiroz, Thaís Ciamariconi, Michelle de Alencar, Giuliana Souza de Lima, Juliana Bianchi Leone, Dante Pires de Souza, Ellen Pereira, Leonardo Zuccaro, Márcio Botelho, Bruno Galeano de Oliveira Gonçalves, Flora Bonatto e Ludmila Menezes Romanovsky Inaccio.

Por fim, agradeço a todos que me auxiliaram em algum momento da vida, cujos nomes não figuram na relação acima descrita.

“Nós somos como anões apoiados sobre os ombros de gigantes, pois, se podemos ver mais do que eles, além de percebermos coisas mais distantes, não se deve à acuidade de nossa vista ou à altura de nosso corpo, mas porque somos mantidos e elevados por sua gigantesca estatura”.

Bernardo de Chartres, citado por João de Salisbúria (Metalogicon, III, 4)¹.

¹ Tradução livre própria. Em seu original latino o texto se apresenta da seguinte forma: *“Dicebat Bernardus Carnotensis nos esse quasi nanos, gigantium humeris insidentes, ut possimus plura eis et remotiora uidere, non utique proprii uisus acumine, aut eminentia corporis, sed quia in altum subuenimur et extollimur magnitudine gigantea”.*

RESUMO:

ADVERSVS VALENTINIANOS: Tradução da obra e análise dos mecanismos retóricos empregados por Tertuliano em defesa da proto-ortodoxia.

Esta pesquisa apresenta a primeira tradução do opúsculo *Aduersus Valentinianos* para a língua portuguesa, a partir do qual desenvolve uma análise de certos mecanismos persuasivos empregados por Tertuliano, o primeiro autor cristão latino, na legitimação e na consequente defesa da corrente proto-ortodoxa no seio do cristianismo, diante da expansão do valentinianismo no século III EC. Desta maneira, partindo do estudo de alguns preceitos retóricos clássicos, sobretudo de autores romanos, demonstra-se que o tratado analisado possui uma importância relevante no seio da literatura proto-ortodoxa, assim como, reflete a apropriação e adaptação das diretrizes discursivas clássicas pelos autores proto-ortodoxos do movimento cristão, dentre os quais se encontra Tertuliano.

Palavras-chave: Cristianismo; Retórica; Heresiologia; Tertuliano; Valentinianismo.

ABSTRACT:

ADVERSVS VALENTINIANOS: Translation of the work and analysis of rhetorical mechanisms employed by Tertullian in defense of proto-orthodoxy.

This research presents the first translation of the booklet *Aduersus Valentinianos* into Portuguese, from which develops a analysis of certain persuasive mechanisms employed by Tertullian, the first Christian Latin author, in the legitimation and the subsequent defense of the proto-orthodox group within the Christianity, up against of the expansion of valentinianism in the third century CE. Thus, based on the study of some classical rhetoric precepts, particularly from Roman authors, demonstrates that the analyzed treatise has a great importance within the proto-orthodox literature, as well as reflects the appropriation and adaptation of classical discursive guidelines by the proto-orthodox authors of the Christian movement, among which we find Tertullian.

KEYWORDS: Christianity; Rhetoric; Heresiology; Tertullian; Valentinianism.

LISTA DE ABREVIATURAS

<i>1Apol.</i>	Primeira Apologia.
<i>1Cor.</i>	Primeira epístola aos coríntios.
<i>1En.</i>	Primeiro livro de Enoque.
<i>1Tm.</i>	Primeira epístola a Timóteo.
<i>2Cor.</i>	Segunda epístola aos coríntios.
<i>Adu. Haer.</i>	<i>Aduersus Haereses.</i>
<i>Apol.</i>	<i>Apologeticum.</i>
<i>ARIST. HA.</i>	ARISTÓTELES, <i>Historia animalium.</i>
<i>ARIST. Po.</i>	ARISTÓTELES, <i>Ars Poetica.</i>
<i>ARIST. Rh.</i>	ARISTÓTELES, <i>Ars Rhetorica.</i>
<i>At.</i>	Atos dos apóstolos.
<i>Bapt.</i>	<i>De baptismo.</i>
<i>Chron.</i>	<i>Chronicon uel Temporum liber.</i>
<i>CIC. de Orat.</i>	CÍCERO, <i>De Oratore.</i>
<i>CIC. Inu.</i>	CÍCERO, <i>De inuentione.</i>
<i>Cl.</i>	Epístola aos colossenses.
<i>Comm.</i>	<i>Commonitorium.</i>
<i>Cor.</i>	<i>De corona.</i>
<i>D. H. Imit.</i>	DIONÍSIO DE HALICARNASSO, Tratado da Imitação.
<i>De Haer.</i>	<i>De haeresibus.</i>
<i>De uir illus.</i>	<i>De uiris illustribus.</i>
<i>Dial. Trif.</i>	Diálogo com Trifão.
<i>Dt.</i>	Deuteronômio.
<i>Ef.</i>	Epístola aos efésios.
<i>ENN. Ann.</i>	ÊNIO, <i>Annales.</i>
<i>EvFi.</i>	Evangelho de Felipe.
<i>EvVer.</i>	Evangelho da Verdade.
<i>EvTo.</i>	Evangelho de Tomé.
<i>Gl.</i>	Epístola aos gálatas.
<i>Gn.</i>	Gênesis.
<i>Hist. Eccl.</i>	História Eclesiástica.

HOM. <i>Il.</i>	HOMERO, <i>Ilíada</i> .
<i>Is.</i>	Isaias.
<i>Jo.</i>	Evangelho segundo João.
JUV.	JUVENAL, <i>Sátiras</i> .
<i>Lc.</i>	Evangelho segundo Lucas.
LIV.	TITO LÍVIO, <i>ab Vrbe Condita</i> .
<i>Mt.</i>	Evangelho segundo Mateus.
OBSE. <i>Prod.</i>	JÚLIO OBSEQUENTE, <i>De prodigiis</i> .
<i>Paen.</i>	<i>De paenitentia</i> .
<i>Pan.</i>	<i>Panarion</i> .
PL. <i>Phaidr.</i>	PLATÃO, Fedro.
PLIN. <i>Nat.</i>	PLÍNIO, <i>Naturalis Historia</i> .
<i>Praes.</i>	<i>De praescriptionibus aduersus haereses omnes</i> .
<i>Prax.</i>	<i>Aduersus Praxean</i> .
QUINT. <i>Inst.</i>	QUINTILIANO, <i>Institutio Oratoria</i> .
<i>Res.</i>	<i>De resurrectione mortuorum</i> .
<i>Rhet. Her.</i>	<i>Rhetorica ad Herennium</i> .
<i>Rm.</i>	Epístola aos romanos.
<i>Sb.</i>	Sabedoria.
SEN. <i>Ep.</i>	SÊNECA, <i>Epistulae</i> .
<i>Sl.</i>	Salmos.
<i>Strom.</i>	<i>Stromata</i> .
<i>Tt.</i>	Epístola a Tito.
<i>Val.</i>	<i>Aduersus Valentinianos</i> .
VERG. <i>A.</i>	VIRGÍLIO, <i>Aeneis</i> .
<i>Vx.</i>	<i>Ad uxorem</i> .

SUMÁRIO

Dedicatória	02
Agradecimentos	03
Resumo	06
<i>Abstract</i>	07
Lista de Abreviaturas.....	08
Sumário	10
Introdução	12
Parte I.	
1. Cristianismo primitivo: uma realidade plural.....	18
1.1. Heresiologia: as estratégias de um gênero literário	22
1.1.1. Paulo, o apóstolo dos gentios.....	22
1.1.2. Justino Mártir, o filósofo cristão	25
1.1.3. Irineu de Lião, o fundador da heresiologia	28
1.2. Gnosticismo: o homem em busca do transcendente	31
1.2.1. Valentinianismo, um misticismo proscrito	34
1.3. Tertuliano: um talento proscrito	38
1.3.1. Sua biografia: de campeão da fé a pretense herege	40
2. <i>Aduersus Valentinianos</i>: um estudo retórico	45
2.1. <i>Imitatio</i> : a constituição do gênero heresiológico	47
2.2. <i>Inuentio</i> : a inovação do <i>Aduersus Valentinianos</i>	52

2.2.1. <i>Ethos</i> : a persuasão pelas aparências.....	56
2.2.2. Mestre e hereges: inventando imagens discursivas	59
2.3. <i>Dispositio</i> : a organização dos argumentos no tratado	64
3. <i>Dramatis personae</i>: comentários sobre os <i>ethé</i> analisados	70
3.1. Valentinianismo: a construção de um <i>ethos</i> discursivo	72
3.2. Simão Pedro contra Simão Mago: um duelo de arquétipos.....	80
3.3. <i>Aduersus Haereses</i> : a força da autoridade de Irineu.....	85
3.4. Fábulas Insanas: Tertuliano zomba a crença valentiniana.....	89
 Parte II.	
4. Apresentação: comentários gerais sobre a tradução.....	99
4.1. Tradução: Contra os valentinianos	101
 Conclusão	135
Referências Bibliográficas	141
 APÊNDICE E ANEXOS	
Apêndice: Uma apresentação das obras de Tertuliano	150
Anexo A: <i>Aduersus Valentinianos</i>	154
Anexo B: Um prospecto do sistema valentiniano	177

INTRODUÇÃO:

O presente trabalho nasceu do interesse deste pesquisador no que tange o desenvolvimento do movimento cristão em seus primeiros séculos e as suas particularidades, tais como a existência de múltiplas correntes em seu seio, originadas pela própria difusão da mensagem evangélica em diversos ambientes culturais, as quais se perderam durante a consolidação e estruturação identitária de sua variante principal, aqui denominada proto-ortodoxa, que sempre apresentou as suas concorrentes como seitas blasfemas e devassas. Diante deste amplo panorama histórico, optou-se pelo estudo desta dinâmica na cristandade latina, tomando-se por base os escritos de seu primeiro teólogo, Tertuliano, cuja obra foi responsável por transpor para o universo latino uma série de polêmicas doutrinárias desenvolvidas, até então, unicamente em grego (DANIÉLOU, 1966, p.166). Considerando-se a formação clássica deste autor cristão e o conjunto de sua obra, a presente pesquisa se delineou como um estudo retórico do tratado *Aduersus Valentinianos*, tomando por questão central a elaboração e legitimação do *ethos* discursivo de seu autor no processo de refutação destes adversários.

Ressalta-se que este trabalho tomou por base e se guiou pela tese de Sartorelli (2005), cuja teoria assinala as especificidades dos mecanismos de construção da autoridade discursiva por parte dos autores cristãos. A estas se aliou o estudo de diversos manuais de retórica clássica, certamente presentes na formação intelectual de Tertuliano, o qual exercera a advocacia até a sua maturidade, o que evidencia a necessidade de se analisar o peso das artes discursivas neste tratado. Entretanto, embora a presente pesquisa tenha partido desta premissa, a mesma não se limitou ao estudo do *ethos* discursivo nesta polêmica, senão que também buscou evidenciar a importância deste tratado no conjunto da obra do padre cartaginês, visto que os críticos o tem relegado a um segundo plano, caracterizando-o como uma mera reprodução parcial dos escritos de Irineu de Lião (FREDOUILLE, 1980, p.12). Por conseguinte, este trabalho re-

toma os argumentos favoráveis do autor mencionado, acrescentando-lhes uma série de contribuições, extraídas da análise das premissas discursivas clássicas.

Paralelamente ao desenvolvimento das análises retóricas apresentadas, a presente pesquisa também contribui para os estudos da obra de Tertuliano, uma vez que oferece a primeira tradução para a língua portuguesa do tratado *Aduersus Valentinianos*, a partir da qual se organizou o estudo das estratégias retóricas empregadas por seu autor, para persuadir seus interlocutores da pretensa nocividade de seus adversários. Portanto, cabe destacar também a importância da edição crítica de Fredouille (1980) em todos os momentos da confecção da presente pesquisa e de sua tradução, devido ao apoio fornecido por suas notas, comentários e aparato crítico, ressaltando-se que estas permitiram elencar uma série de referências clássicas presentes neste tratado de Tertuliano. Igualmente importante nesta atividade foram as consultas ao sítio “*The Tertullian Project*”², pelo suporte às pesquisas a respeito dos mais variados aspectos dos estudos acerca da obra deste padre cartaginês. Considerando-se os resultados deste estudo, assinala-se que o mesmo também busca apresentar um material de apoio próprio, tanto no campo literário quanto histórico, de maneira a possibilitar uma melhor compreensão da articulação deste tratado com a cultura clássica e a cristã.

Tendo em vista a temática abordada nesta pesquisa, o seu viés interpretativo, as principais influências teóricas e a delimitação das contribuições deste trabalho para o estudo das obras de Tertuliano, cabe apresentar a estruturação geral da mesma, visando facilitar o entendimento da articulação dos capítulos diante de sua proposta central. Desta maneira, assinala-se que a presente pesquisa se desenvolve em duas partes principais, às quais se somam ainda um apêndice e um anexo, para facilitar a apreciação e o estudo dos resultados obtidos. A primeira parte apresenta o estudo retórico mencionado, dividido em três capítulos. Nestes se abordam sucessivamente o contexto histórico e literário do opúsculo estudado, as diretrizes re-

² Disponível em <<http://www.tertullian.org>>. Acesso em: 07 de dezembro de 2012.

tóricas que nortearam a sua elaboração e a sua articulação com a dinâmica interna do tratado, e, por fim, uma análise aprofundada das principais estratégias empregadas por Tertuliano para construir e legitimar o seu *ethos* de enviado da verdade, na persuasão de seus interlocutores quanto o papel de falsos mestres dos professores valentinianos.

A segunda parte desta pesquisa oferece uma breve apresentação da tradução elaborada, de suas fontes e dos materiais que lhe ofereceram suporte, para então apresentar a versão portuguesa do *Aduersus Valentinianos*, à qual se somam diversas notas explicativas, buscando contextualizar o leitor quanto a certas personagens históricas e referências bíblicas, assim como esclarecer certas alusões obscuras ao leitor moderno. Observamos que, na elaboração desta tradução, buscou-se o máximo de fidelidade ao texto e ao estilo original; um fato que leva a tradução a apresentar certas construções truncadas e um estilo, por vezes, repetitivo, algo concorde com o gênero discurso no qual o original se desenvolveu. Pedimos, como na retórica, “benevolência” por parte dos leitores. Destaca-se ainda que no apêndice desta pesquisa está oferecida uma relação das obras de Tertuliano, ao qual se soma, em anexo, um quadro representando a genealogia dos diversos éons e suas relações, assim como o original latino do opúsculo estudado, tal como retomado de Fredouille (1980).

Por fim, buscando concluir estas considerações gerais a respeito da presente pesquisa, apresentamos alguns comentários sobre os três capítulos da primeira parte, ressaltando-se as referências bibliográficas e suas contribuições, para tornar mais clara a dinâmica deste estudo retórico no qual se observa como Tertuliano persuade por sua autoridade discursiva. Portanto, no primeiro capítulo apresenta-se brevemente a pluralidade do movimento cristão primitivo, buscando demonstrar que a sua corrente majoritária se tornou uma voz única, mediante a exclusão e eliminação de seus adversários doutrinários. Para tal estudo e para a estruturação deste capítulo, recorreremos sobretudo às obras de Daniélou (1966), de Frangiotti (1995), de Ehrman (2008) e Donadon (2011), tomando-se o cuidado de não se apresentar uma narrativa confes-

sional da história do cristianismo, assim como de não acabar por elaborar uma inversão, na qual se sobrevalorizasse o papel de correntes minoritárias do cristianismo primitivo. Paralelamente, há uma apresentação das partes envolvidas nesta polêmica, isto é, uma breve biografia de Tertuliano, além de uma descrição geral do valentinianismo, oferecendo-se também uma apreciação cronológica da gênese dos principais argumentos heresiológicos.

No segundo capítulo se apresentam os principais preceitos retóricos que nortearam as análises do opúsculo estudado. Partindo-se da necessidade de demonstrar o papel da imitação na elaboração deste tratado, comentamos este preceito segundo as definições de Cícero e Sêneca, para, então, articulá-lo ao âmbito da proto-ortodoxia, revalorizando este opúsculo no conjunto da obra de Tertuliano. Conforme mencionado, esta discussão se apresentou em função das críticas que esta obra normalmente recebe; todavia, partindo da proposta de analisar as estratégias empregadas pelo autor na legitimação de sua autoridade discursiva na refutação das crenças valentinianas, comentamos o papel do *ethos* como ferramenta persuasiva, partindo-se das argumentações de Aristóteles, Cícero e da anônima Retórica à Herênio; a estas se soma o estudo de Sartorelli (2005), que contribuiu ao observar a acomodação deste preceito retórico aos valores da nascente religião, em sua literatura. Por conseguinte, seguindo as próprias diretrizes retóricas, articulamos o estudo desta ferramenta persuasiva com os principais deveres de orador, analisando-se os preceitos da invenção, e sua articulação com os argumentos elencados antes, assim como a disposição geral dos mesmos.

Como se observa nesta introdução, este estudo buscou partir do genérico ao específico, apresentando o contexto histórico e literário, para, então, abordar as questões conceituais afins, de maneira a preparar o arcabouço teórico para análise do *Aduersus Valentinianos* no terceiro capítulo. Neste, busca-se a dispor as análises de forma sequencial, apresentando como Tertuliano legitima seu papel de advogado da verdade de forma gradual, ao se identificar indiretamente com uma série de concepções, grupos e personagens eclesiásticos supostamente

corretos, mediante o emprego de polarizações e denúncias. Desta maneira, neste capítulo se observam estruturadamente os comentários elaborados pelo padre cartaginês contra os valentinianos em geral, contra o fundador desta corrente, Valentino, e, finalmente, contra a doutrina valentiniana como um todo. Concluindo, destaca-se, ainda, que esta análise busca um diálogo interno com os capítulos anteriores, retomando tanto as premissas retóricas mencionadas quanto o panorama histórico e literário apresentado, para demonstrar que, a imagem elaborada por Tertuliano aos valentinianos não oferece um retrato histórico desta crença, mas uma imagem persuasiva, elaborada por uma literatura engajada, segundo os valores da proto-ortodoxia comungados por seu público alvo.

PARTE I

1. CRISTIANISMO PRIMITIVO: UMA REALIDADE PLURAL.

Desde suas origens, o cristianismo apresentou múltiplas expressões doutrinárias, resultantes das diversas influências culturais e linguísticas que recebeu nos meios em que se difundia (PIERINI, 1998, p.52). Isso se deve a que, ao originar adeptos tanto no meio palestino quanto no mundo helenista, a própria atividade missionária acabava por contribuir à existência de tendências doutrinárias variadas no cristianismo primitivo. Desta maneira, assinala-se que o próprio processo de expansão fez que a mensagem evangélica ganhasse diversas feições e interpretações, que nem sempre concordavam entre si e que passavam a estabelecer uma relação de exclusão mútua, como atestam as refutações e os debates apostólicos. Por causa desta multiplicidade doutrinal, destaca-se a impossibilidade de se falar em ortodoxia em um período em que o cânone ainda não está definido; entretanto, apesar desta diversidade, assinalamos que existiu, desde os tempos apostólicos, uma corrente doutrinal majoritária, mas que ainda não se mostrava hegemônica, que se considerava a possuidora das diretrizes corretas, a partir das quais condenava outras interpretações.

Ressaltamos que, ao longo deste estudo, esta corrente doutrinal majoritária será denominada proto-ortodoxia, uma nomenclatura cunhada por Bart D. Ehrman (1997, p.6-7), que respeita a multiplicidade do cristianismo primitivo, além de considerar o papel histórico desta vertente majoritária no seio desta religião. Cabe assinalar que, embora empreguemos esta terminologia para designar a vertente que norteou o desenvolvimento da religião nascente, a presente pesquisa discorda da premissa teórica de seu autor, uma vez que este caracteriza a proto-ortodoxia como somente uma dentre várias correntes, desconsiderando que a mesma era majoritária em seu contexto; uma postura que pode conduzir a distorções históricas, por meio de uma inversão de papéis. Por conseguinte, denota-se que a concepção de cristianismo primitivo apresentada neste estudo reflete principalmente as teorias de Jean Daniélou (1966), que vis-

lumbram a multiplicidade doutrinal da religião nascente, mas ressaltam a importância da expressão cristã majoritária que norteou o seu desenvolvimento.

Estabelecidas estas balizas teóricas, percebe-se que o cristianismo primitivo apresentou múltiplas expressões doutriniais, que poderiam ser enquadradas em duas tendências principais, uma judaizante e outra helenizante, correntes que se dividem ainda em vertentes moderadas e radicais (FRANGIOTTI, 2007, p.9) devido às suas posições doutriniais, não por suas práticas ou discursos. Por conseguinte, percebe-se que, no cristianismo primitivo, a corrente proto-ortodoxa agregava estas duas principais tendências doutriniais em suas vertentes moderadas, ao passo que as expressões pressupostamente heréticas estavam polarizadas entre alguma destas tendências em suas variantes radicais. Partindo destas concepções, observa-se que a história dos primeiros séculos do cristianismo reflete o processo de construção da proto-ortodoxia e de sua consolidação sobre as demais expressões doutriniais, até estas serem totalmente suprimidas mediante embates discursivos. Desta maneira, toda a sua literatura expressará características polêmicas, seja lidando com questões internas à sua comunidade, seja refutando as doutrinas das demais expressões cristãs.

Considerando que “as disputas doutrinárias no cristianismo primitivo não eram travadas com picaretas e espadas, mas sim com palavras” (EHRMAN, 2008, p.265); pode-se imaginar que a vitória era obtida mediante a persuasão de um público. De maneira que, o orador demonstrava estar certo sobre uma questão doutrinal, ao passo que seu adversário estava necessariamente errado, uma vez que no âmbito do sagrado não existe meio termo. Observa-se nesta construção e consequente consolidação da proto-ortodoxia um processo de formação de autoimagem, mediante a elaboração da noção de alteridade em seu meio, pois “todo ato de tomar a palavra implica a construção de uma imagem para si” (AMOSSY, 2005 apud SARTORELLI, 2005, p.21); uma questão central para esta pesquisa. Desta maneira, paralelamente à construção de uma doutrina, percebe-se nos dois primeiros séculos do cristianismo o processo

de construção de um modelo de refutação, que se origina com os inúmeros anátemas presentes nas epístolas paulinas e se consolida de forma final com Irineu de Lião e seu tratado *Adversus Haereses*, contra todas as vertentes gnósticas.

Dado o foco deste estudo, cabe-nos observar esse gradual estabelecimento da noção de alteridade, observando como as estratégias discursivas de refutação amadureceram e agregaram as experiências anteriores, de tal forma que, após mais de dois séculos de polêmicas, a proto-ortodoxia apresentasse um emprego técnico da concepção de heterodoxia (DUBOIS, 2009, p.39), originando um novo subgênero literário – a heresiologia. Como exemplo deste processo de amadurecimento identitário, destaca-se o contraste entre os diferentes empregos do termo heresia (*hairéseis*) na literatura proto-ortodoxa no decorrer deste período, observável pela comparação entre a sua utilização nos escritos paulinos e na heresiologia do século II EC. Por conseguinte, parte-se da percepção que, em suas primeiras utilizações (cf. *1Cor.* 11,18; *Gl.* 5,20; *Tt.* 3,10), este termo apresenta sua acepção original de dissensão ou grupo dissidente; sendo empregado posteriormente de modo técnico pela heresiologia para estabelecer a noção de alteridade no seio do cristianismo e designar qualquer outra expressão cristã.

Apesar de ambos os empregos deste termo mencionarem a ideia de grupo dissidente, a contraposição de seus significados evidencia uma profunda mudança de concepção do que seria o cristianismo e sua história; pois, enquanto as epístolas paulinas apontam para as divisões no interior de uma comunidade cristã específica, os textos heresiológicos assinalam qualquer outra expressão cristã, que passa a ser vista como uma divergência da doutrina proto-ortodoxa. Desta maneira, observa-se que a expressão proto-ortodoxa de cristianismo passou a se perceber como uma entidade histórica coletiva (DUBOIS, 2009, p.41), que se presumia a herdeira legítima do legado espiritual e organizacional deixado pelos apóstolos, negando a existência de uma multiplicidade doutrinal original. Nesse sentido se compreende o surgimento da noção de ortodoxia, uma vez que se imaginou que existia um modelo de crença original

correta, a partir da qual todas as demais expressões cristãs, portanto heterodoxas, teriam se originado como cisões (EHRMAN, 2008, p.280). Valendo-se desta argumentação, a proto-ortodoxia conseguiu a hegemonia doutrinal.

Denota-se que esta postura de pensamento – a que se pode chamar, ainda que de forma imprópria e anacrônica – totalitária, por não admitir nenhuma diversidade em suas concepções, transformará a história da expressão proto-ortodoxa na própria história cristianismo, ao se apresentar como a única expressão cristã verdadeira, e, portanto, a única vinculada ao sagrado. Como exemplo desta reinterpretação do passado de acordo com este paradigma unitário, observa-se a narrativa histórica elaborada por Eusébio de Cesareia no século IV EC, em sua *Historia Ecclesiastica*, que ignorou de modo completo a anteriormente mencionada pluralidade doutrinal no seio do cristianismo primitivo. Buscando excluir a concepção de pluralidade no seio do cristianismo, esta narrativa minimiza inclusive a importância das divergências no seio da proto-ortodoxia mencionadas nas Escrituras, construindo a imagem de um grupo harmonioso, cujas dissidências originaram as assim denominadas heresias. Portanto, destaca-se a clara distinção entre a realidade histórica do movimento cristão primitivo e a pretensa concepção histórica elaborada por sua expressão proto-ortodoxa.

Por conseguinte, a mesma idealização histórica se estenderá para as narrativas biográficas observadas no seio da proto-ortodoxia. Trata-se de uma questão importante para a compreensão das apresentações históricas elaboradas para Tertuliano, Valentino e o valentinianismo, que seguirão mais adiante neste capítulo. Considerando o aspecto engajado de toda a literatura proto-ortodoxa, ressalta-se sua busca pela hegemonia doutrinal em um ambiente diversificado, mediante discursos que evoquem uma imagem bem definida e neguem a existência da diversidade e da falta de coesão no seio do cristianismo primitivo. Entretanto, deve-se mencionar que, apesar de serem extremamente parciais, estes discursos refletem somente as concepções históricas e religiosas de seus autores, que consideravam estar defendendo a cren-

ça verdadeira por meio da exposição de seus conhecimentos a respeito destas questões. Desta maneira, ressalta-se que esta breve apresentação do cristianismo primitivo e da literatura proto-ortodoxa forneceram somente os elementos básicos para sequência deste estudo.

1.1. HERESIOLOGIA: AS ESTRATÉGIAS DE UM GÊNERO LITERÁRIO.

Conforme apresentado na introdução desta pesquisa, o propósito deste trabalho consiste na análise das estratégias discursivas empregadas por um destes autores heresiologistas, Tertuliano, sob a perspectiva dos preceitos retóricos clássicos, em sua refutação à expressão valentiniana do cristianismo. Posteriormente, neste capítulo, será apresentada detalhadamente cada uma das partes envolvidas nesta polêmica; todavia, vale ressaltar que, o valentinianismo fora uma das diversas expressões do cristianismo primitivo, que sofreu vários ataques da engajada literatura heresiológica, dentre estes, o opúsculo *Aduersus Valentinianos*, em estudo nesta pesquisa. Para compreensão do panorama argumentativo empregado nesta refutação especificamente, cabe apresentar os vários padrões de contestação existentes que se aglutinaram no decorrer de dois séculos, para, então, constituir o gênero heresiológico. Esta atividade é uma espécie de arqueologia discursiva que segue as próprias referências fornecidas por Tertuliano (*Val.* 5,1-2) para sua obra. Desta maneira, na sequência estão apresentados os principais argumentos de refutação que se aglutinaram para dar origem à heresiologia, conforme observados nas obras do apóstolo Paulo, de Justino Mártir e de Irineu de Lião.

1.1.1. PAULO, O APÓSTOLO DOS GENTIOS.

Muito se escreveu a respeito de Paulo de Tarso. Todavia, para os objetivos desta pesquisa, cabe ressaltar somente suas características discursivas perante adversários doutrinários, uma vez que estas estratégias originais se tornariam, mais adiante, modelos incorporados e

desenvolvidos pelo mencionado gênero heresiológico; ressaltando-se ainda, que neste momento não serão estabelecidas conexões entre estas estratégias e os preceitos retóricos clássicos. Assinalamos que as epístolas paulinas fornecem de forma incipiente todas as estratégias e argumentos empregados posteriormente neste gênero literário; entretanto, sua principal contribuição consistiu no desenvolvimento da estratégia de se contrapor a seus adversários, mediante a elaboração de imagens modelares dos apóstolos proto-ortodoxos e de seus adversários, denunciados como falsos mestres (SARTORELLI, 2005, p.8). Estabelece-se, então, que o suposto verdadeiro mestre cristão apresenta retidão de caráter e concorda com os ensinamentos proto-ortodoxos, os quais ele reproduz mediante discursos simples e objetivos, sempre defendendo a unidade e a harmonia nas comunidades em que participa (cf. *ICor.* 1,10-18).

Por conseguinte, devido aos exemplos paulinos, desenvolve-se um modelo de imagem discursiva a ser apresentada pelos autores proto-ortodoxos que os vincule ao transcendente e à tradição de sua comunidade, legitimando sua autoridade doutrinal e organizacional para a docência. Paralelamente, seus adversários sempre são apresentados como homens que não servem ao sagrado, mas a seus próprios interesses, semeando a sedição em suas comunidades por meio de palavras enganadoras, que distorcem a mensagem evangélica e agregam ensinamentos alheios a sua natureza (cf. *Cl.* 2,8). Como exemplo de sua estratégia, que oferece imagens bem definidas, observa-se que as epístolas paulinas sempre desenvolvem uma espécie de apresentação, na qual o autor revela seu nome, sua função e sua mensagem (BERGER, 1998, p.244); de modo a construir uma legitimação de sua autoridade mediante o vínculo com o sagrado. Observe-se como o apóstolo Paulo se apresenta:

“Paulo, servo de Deus, apóstolo de Jesus Cristo para levar os eleitos de Deus à fé e ao conhecimento da verdade conforme a piedade, na esperança da vida eterna prometida antes dos tempos eternos pelo Deus que não mente, e que, no tempo próprio, manifestou sua palavra por meio da proclamação de que fui encarregado por ordem de Deus, nosso Salvador” (*Tt.* 1,1-3).

Em continuação dos exemplos desta estratégia, segue a apresentação da descrição elaborada pelo apóstolo para seus adversários, que, conforme mencionado, foi estruturada como um reflexo negativo dos valores defendidos pela proto-ortodoxia. Buscando demonstrar a estratégia de contrastar imagens, segue a descrição que o apóstolo elabora de seus adversários, conforme apresentado na sequência do excerto acima:

“Com efeito, há muitos insubmissos, verbosos e enganadores, especialmente no partido da circuncisão, aos quais é preciso calar, pois pervertem famílias inteiras, e, com objetivo de lucro ilícito, ensinam o que não têm direito de ensinar” (*Tt.* 1,10-11).

Conjuntamente, segue um excerto de outra epístola, no qual o apóstolo amplia seus comentários a respeito dos dissidentes doutrinários:

“Eis o que debes ensinar e recomendar [, Timóteo]. Se alguém ensinar outra doutrina e não concorda com as sãs palavras de nosso Senhor Jesus Cristo e com a doutrina conforme a piedade, é porque é cego, nada entende, é doente, à procura de controvérsias e discussões de palavras. Daí nascem inveja, brigas, blasfêmias, más suposições, alterações intermináveis entre homens de espírito corrupto e desprovidos de verdade, supondo que a piedade é fonte de lucro” (*ITm.* 6, 2-5).

Como encerramento destes comentários acerca dos traços discursivos paulinos, ressalta-se que eles não pretendem esgotar o assunto, mas fornecer uma apreciação básica das estratégias discursivas presentes nas epístolas deste apóstolo, as quais serviriam de base para toda a argumentação heresiológica. Desta maneira, destacamos também que, apesar de simples, esta estratégia consistirá na ferramenta mais importante deste gênero discursivo, uma vez que ela norteia todos os modelos de refutação posteriores, como se observará nas dinâmicas discursivas das refutações de Justino Mártir e Irineu de Lião. Concluindo, cabe mencionar ainda que, assim como ocorreu com o termo heresia, transposto do específico para o universal, os dois autores mencionados se apropriaram de certas críticas pontuais, presentes nas epístolas

paulinas, para elaborar modelos universais de refutação.

1.1.2. JUSTINO MÁRTIR, O FILÓSOFO CRISTÃO.

Conforme Dubois (2009, p.41) assinala, “uma nova etapa no discurso sobre a [noção de] heresia é aberta com a obra de Justino, na metade do segundo século”, uma vez que, partindo das estratégias paulinas mencionadas, ele as amplia e reinterpreta a concepção de divergência doutrinal no seio do cristianismo primitivo, apresentando uma nova imagem para aqueles que discordam das concepções doutrinárias proto-ortodoxas. Este filósofo convertido indiretamente retoma a admoestação paulina sobre inserção de especulações filosóficas no seio da comunidade colossense (*Cl.* 2,8), a fim de estabelecer uma estratégia de refutação que apresente as demais correntes cristãs como escolas filosóficas que somente utilizam o nome do cristianismo sem o professar realmente. Neste sentido, “manuseando o caráter grego da noção de *hairéseis* [,ou seja, dissensão ou seita filosófica], Justino inventa, no sentido próprio, a heresia, assinalando um conteúdo novo ao termo heresia, que qualifica desde então uma manifestação sectária do cristianismo” (DUBOIS, 2009, p.42).

Partindo desta estratégia, assinala-se que o antigo filósofo universalizou uma concepção aplicada a um contexto específico, estabelecendo uma argumentação que nega a cristandade de todas as demais correntes cristãs, que passam a ser apresentadas como criações humanas inspiradas por demônios, que negam o pretenso verdadeiro deus e se utilizam do termo cristianismo indevidamente, por não professarem sua doutrina (*1Apol.* 26,1-8). Buscando demonstrar esta universalização da concepção de infiltração filosófica, observe-se primeiramente a argumentação paulina mencionada anteriormente:

“Tomai cuidado para que ninguém vos escravize por vãs e enganosas especulações da ‘filosofia’, segundo tradição dos homens, segundo os elementos do mundo, e não

segundo Cristo” (Cl. 2,8).

Consequentemente, observe-se a retomada do argumento por Justino e a sua reestruturação da imagem do pressuposto herege a partir do novo conceito:

“De fato, existem pessoas que se dizem cristãos e confessam a Jesus crucificado como Senhor e Cristo; por outro lado, porém, não ensinam a doutrina dele, mas dos espíritos do erro. (...) [Segundo Cristo,] ‘surgirão muitos falsos cristos e muitos apóstolos que extraviarão muitos fiéis’. Portanto, amigos, existem e existiram muitos que ensinaram doutrinais e moral ateias e blasfemas, embora se apresentassem em nome de Jesus” (*Dial. Trif.* 35,2-4)³.

“Todos os que procedem destes, como dissemos, são chamados cristãos, da mesma forma que aqueles que não participam das mesmas doutrinas [*hairéseis*] entre os filósofos recebem da filosofia o nome comum com que são conhecidos” (*IApol.* 26,6).

Destaque-se como Justino, com uma argumentação semelhante à utilizada por autores pagãos contra o cristianismo (cf. FRANGIOTTI, 2006, pp.67-69), emprega no primeiro excerto a acusação de ateísmo contra seus adversários, negando-lhes a crença por esta ser distinta daquela professada por ele. De forma paralela a esta estratégia argumentativa, o antigo filósofo também inova ao oferecer uma genealogia para as correntes supostamente heréticas, que as ligaria ou a especulações filosóficas ou a ação de Simão Mago, um personagem secundário das Escrituras (cf. *At.* 8,9-24). Esta estratégia de refutação assinala que a proto-ortodoxia buscava se identificar com os segmentos doutrinariamente mais moderados das tendências judaizantes e helenizantes presentes no movimento cristão primitivo, conforme mencionado, excluindo as correntes secundárias da nascente religião, por estas se polarizarem em somente uma das destas tendências e demonstrarem radicalismo em seu posicionamento doutrinal. Pois, percebe-se que Justino tanto insiste em ressaltar que Simão Mago era originário da Samaria,

³ Todos os excertos oferecidos da obra de Justino apresentam tradução de Ivo Storniolo e Euclides M. Balancin.

uma região da palestina, quanto em mencionar as influências filosóficas e a ação de Marcião, cuja doutrina rejeitava completamente qualquer influência judaica no cristianismo. Apresentam-se abaixo fragmentos destas genealogias, que correspondem indiretamente às tendências doutrinárias judaizantes e helenizantes radicais, conforme mencionado:

“os demônios levaram certos homens a dizer que eles eram deuses e estes não só não foram perseguidos por vós, mas chegastes até a decretar-lhes honras. Dessa maneira, certo Simão, samaritano originário de uma aldeia chamada Giton, tendo feito, no tempo de Cláudio César, prodígios mágicos, por obra dos demônios que nele agiam em vossa cidade imperial de Roma, foi considerado deus e como deus foi por vós honrado com uma estátua⁴ (...). Sabemos também que certo Menandro, igualmente samaritano, natural da aldeia de Carpateia, discípulo de Simão, possuído também pelos demônios, apareceu em Antioquia e enganou muitos com suas artes mágicas, chegando a persuadir seus seguidores que jamais iriam morrer. (...) Por fim, um tal Marcião, natural do Ponto, está agora mesmo ensinando seus seguidores a crer num deus superior ao Criador [deus judaico] e, com ajuda dos demônios, fez com que muitos, pertencentes a todo tipo de homens, proferissem blasfêmias e negassem o deus Criador do universo, admitindo, em troca não sabemos que outro deus, ao qual, supondo maior, se atribuem obras maiores do que àquele” (*IApol.* 26,1-5).

Por fim, mediante esta breve análise das estratégias acrescentadas por Justino à heresologia, percebe-se como a imagem das demais correntes cristãs, já excluídas e marginalizadas pelas epístolas paulinas, passaram a ter o seu vínculo com o cristianismo totalmente negado, pela sua associação às escolas filosóficas e à amaldiçoada figura de Simão Mago (*At.* 8,23). Desta maneira, Justino, o antigo filósofo, exclui da história do cristianismo a concepção de multiplicidade doutrinária, afirmando somente a existência da proto-ortodoxia, da qual as demais correntes seriam adversárias já mencionadas pelas Escrituras. Neste sentido de constru-

⁴ Conforme indica Roque Frangiotti em uma de suas notas explicativas a Eusébio de Cesareia (2000, p.88), Justino enganou-se quanto ao significado da inscrição na mencionada estátua, pois na mesma estava escrito “*Semoni Sanco, sancto deo* (...)”, fazendo alusão a um antigo deus latino, e não “*Simoni sancto deo* (...)” (Simão, o deus santo), como este autor cristão afirma (*IApol.* 26,2).

ção imagética por meio de uma elaboração da história do cristianismo, ressalta-se que Justino menciona ter elaborado um tratado (*IApol.* 26,8), hoje perdido, onde apresentava todas as pressupostas heresias que existiram até aquele momento; o qual certamente serviu de inspiração para Irineu de Lião, considerado o fundador do gênero heresiológico e seu principal expoente, devido a ter estabelecido as diretrizes definitivas deste gênero literário.

1.1.3. IRINEU DE LIÃO, O FUNDADOR DA HERESIOLOGIA.

Percebe-se que, com a retomada e o consequente desenvolvimento das estratégias discursivas paulinas e justinianas, Irineu, bispo de Lião, conduziu tanto o discurso heresiológico quanto a percepção identitária da proto-ortodoxia ao seu pleno amadurecimento, por meio do tratado *Aduersus Haereses*. Pois, nesta obra, ele tece refutações articuladas a “um aparelho institucional, o episcopado monárquico, que tendia a se generalizar em sua época, isto é, um episcopado secundado por um colégio de presbíteros e diáconos, no lugar de um conselho de anciãos, responsáveis pela vida das comunidades até então” (DUBOIS, 2009, p.42). Desta maneira, observa-se que a estratégia de Irineu consiste em legitimar a autoridade da proto-ortodoxia, mediante a contraposição de genealogias, buscando demonstrar que as demais correntes cristãs não se relacionam realmente ao cristianismo, que se identificaria à proto-ortodoxia, mas têm uma origem recente vinculada a ação dos heresiarcas. Este argumento consistirá na principal estratégia de refutação empregada posteriormente na heresiologia.

Portanto, Irineu retoma o argumento de Justino e desenvolve uma história para as supostas heresias, denunciando que todas elas se originaram indiretamente das doutrinas de Simão Mago (*Adu. Haer.* 1,23-27), de modo a associá-las a uma imagem condenada pelas Escrituras, que se contrapõe à autoridade dos apóstolos. Paralelamente, buscando contrastar esta suposta genealogia viciosa, o bispo de Lião apresenta algumas linhas de sucessão episcopal,

que vinculariam a autoridade das lideranças proto-ortodoxas e seus ensinamentos aos apóstolos originais, dos quais preservariam a tradição. Note-se:

“Portanto, a tradição dos apóstolos, que foi manifestada no mundo inteiro, pode ser descoberta em toda Igreja por todos que queiram ver a verdade. Poderíamos enumerar aqui os bispos que foram estabelecidos nas Igrejas pelos apóstolos e os seus sucessores até nós; e eles nunca ensinaram nem conheceram nada que se parecesse com o que essa gente vai delirando” (*Adu. Haer.* 3,3,1)⁵.

Estabelece-se, assim, a concepção de uma tradição doutrinal legítima, frente à qual as demais correntes cristãs são apresentadas como uma pluralidade de escolas sem vínculo real ao cristianismo, do qual somente usariam o nome, conforme argumentado por Justino. Retomando a argumentação paulina de que as demais correntes doutrinárias não seguem a pressuposta verdade, mas sim, a seus interesses particulares, Irineu passa a associar a pressuposta imagem viciosa dos dissidentes à imagem de múltiplos fundadores de escolas filosóficas, cuja loquacidade lembraria os sofistas; articulando a argumentação paulina a imagem desenvolvida por Justino. Embora Justino mencione rapidamente que as terminologias empregadas para designar os pretensos hereges segundo os moldes das escolas filosóficas tenha se originado na proto-ortodoxia, a identificação das demais correntes cristãs e de suas designações às seitas filosóficas se consagrou devido à argumentação de Irineu insistir que estas vertentes não estão em conformidade com a pressuposta tradição cristã. Observe-se a consolidação deste argumento mediante a contraposição de Justino e do bispo de Lião:

“Esses [,os pretensos hereges,] são chamados por nós com o nome de quem deu origem a cada doutrina ou opinião. (...) trazendo cada um o nome do fundador da seita, do mesmo modo como aqueles que, pretendendo professar uma filosofia, como notei no início, acreditavam ser um dever trazer o nome do pai ou da doutrina que professava” (*Dial. Trif.* 35,4-6).

⁵ Todos os excertos oferecidos da obra de Irineu apresentam tradução de Lourenço Costa

“Antes de Valentino não houve discípulos de Valentino; antes de Marcião não houve discípulos de Marcião, nem algum dos sistemas perversos, que catalogamos precedentemente, antes que aparecessem esses iniciadores e inventores de perversidades. Todos eles, porém, se encaminharam para a apostasia, em tempo bastante recente, quando os tempos da Igreja chegaram aos seus ambientes” (*Adu. Haer.* 3,4,3).

Portanto, a principal estratégia discursiva apresentada por Irineu, que se consagraria como o principal modelo heresiológico, consiste em sutilmente polarizar o cristianismo e sua história em somente duas correntes: a corrente proto-ortodoxa e as pretensas heresias, que agrupam todas as demais vertentes doutrinárias. De modo a argumentar que somente a primeira respeitaria e guardaria os ensinamentos apostólicos, enquanto as outras seguiriam as opiniões de homens ambiciosos e mentirosos, que supostamente adulteraram a doutrina cristã original e ofereceram seus ensinamentos sob o nome de cristianismo. Para isso, o bispo de Lião elabora novas imagens para ambas as correntes por meio de descrições e de comentários doutrinários, desenvolvidos em seu tratado. Como exemplo desta estratégia discursiva, que refuta mediante uma polarização construída por meio de imagens verbais bem definidas, observe-se o prefácio da obra de Irineu, visto que ele reflete a dinâmica do restante do tratado:

“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 o 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. Ardilosamente, pela arte das palavras [(*dià lógōn tékhnēs*)], 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” (*Adu. Haer.* 0,1,1).

Por fim, considerando a menção a “arte das palavras”, mencionemos, ainda que brevemente, uma característica que norteia toda a heresiologia e será analisada no segundo capítulo.

tulo desta dissertação: a concepção de uma pretensa simplicidade discursiva dos autores proto-ortodoxos, em contraste com a sedutora loquacidade de seus adversários, que ludibriaria as pessoas em vez de lhes ensinar a doutrina cristã (SARTORELLI, 2005, pp.14-15). É evidente que esta breve apresentação das estratégias heresiológicas não pretende esgotar o assunto, mas antes fornecer as bases argumentativas empregadas no opúsculo *Aduersus Valentinianos*, para a sua posterior análise sob o prisma dos preceitos da retórica. Portanto, destacamos que dois séculos de polêmicas gradualmente inventaram as concepções de ortodoxia e heresia, que, em suas múltiplas formas, seria considerada sempre como mera obra humana, motivada pela ambição de seus idealizadores, que perversamente enganam ensinando algo alheio a um pressuposto cristianismo original, defendido pelos autores proto-ortodoxos.

1.2. GNOSTICISMO: O HOMEM EM BUSCA DO TRANSCENDENTE.

Consequentemente, para continuar a contextualização histórica e cultural do tratado *Aduersus Valentinianos*, e, assim, possibilitar uma maior compreensão da polêmica desenvolvida e de suas estratégias discursivas, cabe apresentar resumidamente as características gerais do movimento gnóstico e de sua expressão valentiniana, abordadas pelo opúsculo de Tertuliano. Considerando-se a pluralidade doutrinal do cristianismo primitivo, deve-se ressaltar a importância desta vertente no seio desta religião nascente, buscando elaborar uma imagem historicamente verossímil desta variante doutrinal. Entretanto, assinala-se que a presente pesquisa não pretende desenvolver uma revisão histórica do cristianismo, superestimando suas expressões secundárias, mas sim, analisar as ferramentas discursivas empregadas pela proto-ortodoxia, a corrente majoritária desta religião, na consolidação de sua hegemonia. Desta maneira, parte-se da premissa que, apesar de secundária, a corrente gnóstica teve sua importância, visto que ela foi o principal alvo das primeiras críticas proto-ortodoxas, como atesta o tí-

tulo original em grego do tratado de Irineu de Lião: “Denúncia e refutação da assim chamada gnose” (*Élenkhos kai ánatropé tēs pseudōnýmou gnōseōs*).

Partindo destas considerações, menciona-se novamente a multiplicidade doutrinal do cristianismo primitivo, que pode ser dividida em duas tendências principais, uma helenizante e outra judaizante, ainda passíveis de divisão entre vertentes radicais e moderadas, conforme seu grau de apego a uma destas duas tradições culturais (FRANGIOTTI, 2007, p.9). Ressalta-se novamente que a proto-ortodoxia consistiu na fusão das expressões doutrinalmente moderadas de ambas as tendências, enquanto as pressupostas heresias se situavam em algum extremo deste vasto panorama doutrinal, em função de seus posicionamentos. Dentre estas correntes marginais, caracteriza-se, sob a designação geral de gnosticismo cristão, a uma série de grupos místicos sincréticos distintos de uma marcada tendência dualista (DANIÉLOU, 1966, p.78). Desta maneira, esta terminologia consiste em uma generalização, que retoma a palavra grega *gnōsis* (conhecimento), uma vez que o cerne da crença destes grupos era que a salvação provinha da posse de certo conhecimento transcendental e secreto, pretensamente transmitido por Cristo a uma elite espiritual. Exemplificando esta crença, observe-se a importância conferida ao conhecimento no apócrifo Evangelho de Tomé:

“Eis os ditos secretos pronunciados por Jesus, o Vivente, e escritos por Dídimo Judas Tomé. Ele disse: ‘Aquele que descobre a interpretação destas palavras não provará a morte’. (...) [E,] ‘aquele que procura não desista de procurar até que encontre; quando encontrar, ficará surpreso. Quando ficar surpreso, perturbar-se-á e dominará sobre tudo’. (...) [E,] ‘se aqueles que vos guiam vos disserem: Eis, o Reino (de Deus) está no céu! Então os pássaros do céu vos precederão. Se vos disserem: Está no mar! Então os peixes do mar vos precederão. Mas o reino está dentro de vós e fora de vós. Quando vos conhecerdes, então sereis conhecidos e sabereis que sois filhos do Pai, que vive. Mas se não vos conhecerdes, permanecereis na pobreza e sereis a pobreza’”⁶ (EvTo. 0,3).

⁶ Tradução do italiano por Benôni Lemos e Patrizia Collina Bastianetto. Ressalta-se que todos os textos gnósticos apresentados nesta pesquisa fazem parte dos pergaminhos descobertos próximo à cidade de Nag Hammadi

Retomando a imagem do Cristo como um revelador de mistérios, assinala-se que as origens do gnosticismo são anteriores ao cristianismo e, que suas temáticas se mesclaram à religião nascente quando a mensagem evangélica se difundiu nos heterodoxos círculos apocalípticos judaicos; nos quais o Messias (*Khristos*) era concebido como um ser transcendente, pelo qual todos os mistérios da sabedoria seriam revelados (*IEn.* 51,3). Desta maneira, ressalta-se que o gnosticismo cristão teve um desenvolvimento paralelo à proto-ortodoxia no seio do cristianismo primitivo, mediante a um gradual processo de sincretismo religioso, cujo estudo não compete ao âmbito desta pesquisa, pelo qual se estabeleceu uma crença dualista que opunha a matéria e o espírito. Considerando esta premissa básica, assinala-se que, em linhas gerais, o gnosticismo cristão, em suas múltiplas formas, apresentou uma dualidade cósmica que opunha o mundo material a um suposto mundo espiritual; e a transpunha para a esfera ontológica mediante a contraposição de uma pretensa essência espiritual presente no ser humano a seu corpo. Nesta concepção o Cristo fora concebido como um libertador vindo de um mundo espiritual superno para apresentar aos homens a sua verdadeira natureza.

Por conseguinte, caberia ao gnóstico despertar do ilusório pesadelo de vicissitudes que seria este mundo material (*EvVer.* 28-30), criado e dominado por um suposto poder tirânico e ignorante, que se apresentava como o único deus, ou seja, o deus judaico, lembrando-se de sua verdadeira natureza espiritual. Desta maneira, o dualismo alcançava inclusive a divindade, pois, os gnósticos apresentavam um pretenso deus paterno e benevolente que teria enviado Jesus como mensageiro, para se opor ao poder do suposto deus judaico. Concluindo esta breve apresentação geral das crenças gnósticas, oferece-se um fragmento produzido pela corrente gnóstica valentiniana, apresentada a seguir, incentivando a rememoração desta natureza espiritual, concebida como uma espécie de despertar:

em 1945 EC. Estes foram traduzidos academicamente para o inglês e publicados na coletânea “*The Nag Hammadi Library in English*”, organizada por James M. Robinson.

“O que deseja o Pai que o gnóstico pense? Isto: ‘Eu fui como as trevas e os fantasmas da noite’. Quando a luz surge, o homem compreende que o terror que dele se apoderara não era nada. Desse modo, os homens eram ignorantes do Pai, que eles não viam. Como a ignorância inspirava terror e confusão, instabilidade e indecisão, eles eram perseguidos por muitas ilusões e vãos absurdos, como se estivessem mergulhados no sono, vítimas de sonhos perturbadores. (...) Aqueles que estavam mergulhados em tais confusões nada viam, pois tudo não passava de confusão. Foi desse modo que eles rejeitaram a ignorância para longe de si, como o sono que não lhes serve de nada, do mesmo modo como eles tomam a ficção por realidade. Pois eles abandonam como um sonho noturno, mas apreciam a gnose do Pai na medida mesma da Luz”⁷ (EvVer. 28-30).

1.2.1. VALENTINIANISMO, UM MÍSTICISMO PROSCRITO.

Continuando as explicações acerca do gnosticismo cristão, no intuito de oferecer uma imagem clara do objeto de refutação de Tertuliano, cabe ressaltar a discrepância entre os exemplos sobreviventes da literatura gnóstica cristã e de suas descrições, como apresentadas pelos engajados heresiologistas, conforme assinala Wisse (1971, p.207). Esta observação enfatiza a necessidade de se analisar as estratégias discursivas empregadas neste gênero literário, que forjaram uma concepção acerca desta corrente mística cristã, relavitizando o valor histórico das informações oferecidas sobre estas vertentes e de seus membros por parte das fontes heresiológicas. Todavia, a revisão histórica escapa dos objetivos desta pesquisa e o cerne destes comentários é oferecer uma explanação a respeito do gnosticismo cristão, especificamente em sua variante valentiniana, tal como foi apresentada pela heresiologia e retomada por Tertuliano em seu tratado *Aduersus Valentinianos*. De maneira que fazemos aqui somente uma ressalva às descrições seguintes desta vertente: elas foram elaboradas principalmente a partir dos materiais apresentados por seus adversários, que seguiam um modelo descritivo explícito em seus tratados.

⁷ Todas as traduções deste texto são de Álvaro Cunha a partir de versão francesa.

Por conseguinte, notamos que, dentre os diversos grupos que existiram no seio do gnosticismo cristão, a corrente valentiniana é a mais bem atestada e, por isso a mais conhecida (DUBOIS, 2009, p.41), um fato que indicaria sua importância e permitiria descrevê-la como a mais pura representação do gnosticismo cristão (VISCATILLO, 2001, p.67). Conforme se assinala, esta vertente teria se originado em meados segundo século pela ação de certo Valentino, um professor famoso que, originalmente, teria pertencido à comunidade cristã proto-ortodoxa de Roma (TORRENTS, 1990, p.57), rompendo somente quando não foi o indicado para a sucessão episcopal. Embora existam divergências na heresiologia a respeito deste personagem, uma vez que ele também é descrito como discípulo de certo Teudas, um pretense seguidor do apóstolo Paulo (*Strom.* VII,17), a narrativa mais aceita é a oferecida por Tertuliano, que o apresenta como um dissidente:

“Valentino esperara o episcopado, já que fora influente tanto pelo engenho quanto pela eloquência; porém ele, indignado por outro ter se apoderado desta dignidade graças ao martírio, rompeu com a igreja de autêntica regra, como soem fazer, na presença da primazia, as almas excitadas pela obstinação de suscitar vingança. Decidido a destruir a verdade, e tendo adquirido a semente de algumas crenças antigas, ele traçou um caminho para Colorbaso [, seu discípulo]”⁸ (*Val.* 4,1-2).

Paralelamente, destaca-se que a principal característica do assim chamado valentinianismo era sua atitude moderada no que tange às suas crenças e o seu marcado sincretismo com diversas religiões e filosofias helenísticas, sobretudo o medioplatonismo; a qual perpetuou as concepções gnósticas anteriormente mencionadas por meio de uma exegese própria das Escrituras, reservada unicamente a seus adeptos. Desta maneira, insiste-se que seus adeptos transitavam pelo interior da comunidade proto-ortodoxa e praticavam secretamente uma espécie de esoterismo cristão, no qual o ingresso era marcado por um tipo de iniciação, denomina-

⁸ Todos os excertos desta obra são de tradução própria, presente na segunda parte desta dissertação.

da redenção, simbolizando o recebimento da *gnōsis* do mundo espiritual, e pelo recebimento de interpretações próprias das Escrituras conforme suas crenças. Como exemplo desta iniciação, observe-se este excerto, que assinala a sua importância e uma de suas variantes rituais:

“Eles dizem que esta redenção é necessária para os que receberam a gnose perfeita para serem regenerados na Potência suprema, pois do contrário é impossível entrar no Pleroma [(Reino Espiritual)]. [E, depois de uma litania, eles] ungem o iniciado com bálsamo; dizem que este unguento é figura do perfume derramado sobre todos os éons [(seres espirituais)]” (*Adu. Haer.* 1,21,2-3).

Considerando o trecho apresentado, fica evidente a necessidade de se oferecer uma breve descrição das principais crenças e nomenclaturas do gnosticismo valentiniano, ressaltando que as mesmas divergiam entre as escolas que a compunham, conforme assinala a here-siologia, para contrapô-la a unidade doutrinal da proto-ortodoxia. Partindo das dualidades anteriormente mencionadas, percebe-se que esta corrente acreditava em um pretenso deus verdadeiro do qual teriam se originado, direta e indiretamente, vinte e nove seres espirituais aos quais ele se somava, totalizando os trinta entes divinos, sempre organizados em díades e denominados éons, que formavam um reino espiritual chamado *Plérōma*. Dentre estes éons, havia um, o mais novo, denominado *Sophía*, que, buscando conhecer os mistérios deste suposto deus verdadeiro, passou por uma série de desventuras que originaram um ser disforme e feminino conhecido como *Achamóth*; esta também passaria por sofrimentos análogos, originando a matéria e um ser obtuso, chamado Demiurgo, que governaria a matéria e seria erroneamente considerado o único deus pelos judeus.

Paralelamente, os valentinianos consideravam que, dentre os seres humanos, alguns possuíam uma semente do reino espiritual, que se desenvolveria quando recebesse a *gnōsis* do mundo superior, conduzindo seu possuidor a este lugar após a morte. Tal fato refletiria, em parte, a narrativa mítica de *Sophía*. Estes seres humanos predispostos a receber a *gnōsis* eram

denominados espirituais, enquanto o resto da humanidade se dividiria entre homens anímicos e materiais, sendo os primeiros preocupados com a própria salvação, embora ignorantes, e os segundos, destinados à destruição completa por não possuírem nenhum anelo transcendente. Destaca-se ainda, que a salvação dos espirituais não se operava somente no mundo espiritual, mas também no mundo imanente, mediante a total libertação originada pelo despertar de seu possuidor, que não mais se percebia como parte do mundo material. Conforme mencionado, esta redenção se operava também no plano simbólico, trazendo à tona ainda uma questão importante sobre a sexualidade nesta corrente.

Pois, os éons eram concebidos em díades e gozavam de uma plenitude advinda de sua eterna união, em temática cujo simbolismo sexual é marcante. Desta maneira, ao transferir esta crença ao campo sacramental, percebe-se que os valentinianos também apresentaram uma espécie de casamento místico, que simbolizava a união de uma díade visando a obter sua plenitude e operaria conjuntamente à redentora iniciação. Este rito, denominado “o mistério da câmara nupcial”, foi considerado o maior mistério gnóstico e sempre foi tratado de maneira metafórica em sua literatura; entretanto, mesmo assim, ele foi o maior motivo de escândalo por parte dos heresiólogos. Encerrando esta exposição acerca das crenças valentinianas, ficam dois excertos, demonstrando como o gnosticismo valentiniano encarava a sexualidade como uma chave da reintegração espiritual:

“O Senhor (operou) tudo em um mistério: um batismo, uma unção, uma eucaristia, uma redenção e uma câmara nupcial. (...) A câmara nupcial não é (para) os animais, para os escravos ou para as mulheres maculadas, mas sim para os homens livres e as virgens. (...) Se a mulher não houvesse se separado do homem, ela não morreria com o homem. Sua separação está na origem da morte. Foi por isso que o Cristo veio corrigir novamente a separação que existia desde o início, reunindo os dois e vivificando os que estavam mortos na separação, unindo-os. Ora, a mulher uniu-se a seu marido na câmara nupcial” (*EvFi.* 67-69)⁹.

⁹ Tradução de Álvaro Cunha a partir de versão francesa.

“Alguns deles imaginam um quarto nupcial e cumprem um rito místico acompanhado de invocações sobre os iniciados e afirmam que o que fazem são núpcias espirituais à semelhança das sizígias do alto” (*Adu. Haer.* 1,21,3).

1.3. TERTULIANO: UM TALENTO PROSCRITO.

Buscando finalizar esta apresentação do panorama histórico e cultural em que o tratado *Aduersus Valentinianos* se insere, este capítulo oferece ainda um esboço biográfico de Tertuliano, seu autor, que possibilitará uma maior compreensão de sua controversa imagem no seio da tradição proto-ortodoxa e de seus traços discursivos, que serão analisados mais adiante nesta pesquisa. Cabe ressaltar que existe muita divergência historiográfica sobre a vida deste personagem, uma vez que pouco se sabe realmente a seu respeito, pois as poucas informações existentes provêm ou de suas próprias obras ou de comentários elaborados posteriormente por engajados escritores proto-ortodoxos (BARNES, 2005, p.3). Considerando-se que esta pesquisa não pretende abordar debates historiográficos a respeito deste autor e sua obra, mas sim, analisar os mecanismos discursivos que ele emprega visando à persuasão, tomam-se como verdadeiras as informações tradicionais a seu respeito, que são retomadas em sua maioria da biografia elaborada por Jerônimo (*De uir. illus.* 53), sem relativizar o seu aspecto literário, embora tenhamos conhecimento da discussão acerca de sua validade.

Entretanto, embora existam incertezas a respeito de sua biografia, a maioria dos críticos não duvida que Tertuliano foi o primeiro autor cristão latino, um fato que evidencia a importância da totalidade de sua obra, visto que a mesma foi responsável por transpor para o universo latino uma série de polêmicas doutrinárias e modelos discursivos cristãos, desenvolvidas até então unicamente em grego (DANIÉLOU, 1966, p.166). Percebe-se que, dentre as discussões importadas, Tertuliano também deu origem à heresiologia latina, tornando-se um modelo literário para a proto-ortodoxia, sendo lembrado por características discursivas, tais como

a perspicácia e uma vasta erudição, apresentadas ao longo de uma obra marcada pelo apreço à sua terra natal e pelo rigor, que espelharam o mundo que o cercava (SOUZA, 1976, p.40). Contudo, apesar desta nítida relevância para a literatura cristã, percebe-se que a obra de Tertuliano acabou relegada a um segundo plano em função deste autor ter se afastado da proto-ortodoxia em sua velhice. Observe-se esta descrição do século V EC:

“O mesmo ocorreu com Orígenes e com Tertuliano, pois este foi o maior entre os nossos latinos, assim como aquele o foi entre os gregos. Quem foi mais douto que este homem versado nas questões divinas e humanas? Certamente, com a maravilhosa capacidade de sua mente ele transitava por toda filosofia, por todas as suas escolas filosóficas, por seus fundadores e seguidores, pela história e pelos mais variados ramos do saber. Acaso ele não era dotado de um talento tão forte e profundo que resolveria qualquer dificuldade a que se propusesse e a conquistaria com sua inteligência aguda e profunda? Quem seria capaz de louvar devidamente a estrutura e o estilo de suas composições, que se desenvolvem com tal encadeamento lógico que obrigam a concordar àqueles a quem não conseguem convencer? Pode-se dizer que com ele cada palavra é uma sentença e cada afirmação uma vitória. (...) Contudo, sem dúvidas, este mesmo Tertuliano, que realizou todas estas coisas, mudou suas ideias ao final por ter sido pouco tenaz ao se apegar ao dogma católico, ou seja, a fé antiga e universal, sendo mais eloquente que profundo. E, como disse o bem-aventurado confessor Hilário, ‘com esse erro final ele privou de toda autoridade a seus louvados escritos’” (Comm. 18,72-77)¹⁰.

¹⁰ Tradução livre própria. Em seu original latino o texto se apresenta da seguinte forma: “*Sed et Tertulliani quoque eadem ratio est. Nam sicut ille apud Graecos, ita hic apud Latinos nostrorum omnium facile princeps iudicandus est. Quid enim hoc uiro doctius, quid in diuinis atque humanis rebus exercitatus? Nempe omnem philosophiam et cunctas philosophorum sectas, auctores, adsertoresque sectarum, omnesque eorum disciplinas, omnem historiarum ac studiorum uarietatem mira quadam mentis capacitate complexus est. Ingenio uero nonne tam graui ac uehementi excelluit ut sibi nihil pene ad expugnandum proposuerit quod non aut acumine inruperit, aut pondere eliserit? Iam porro orationis suae laudes quis exsequi ualeat, quae, tanta nescio qua rationum necessitate concerta est ut ad consensum sui quos suadere non potuerit impellat; cuius quot pene uerba, tot sententiae sunt; quot sensus, tot uictoriae. [...] Et tamen hic quoque post haec omnia, hic, inquam, Tertullianus, catholici dogmatis, id est, uniuersalis ac uetustae fidei parum tenax, ac disertior multo quam felicior, mutata deinceps sententia, fecit ad extremum quod de eo beatus confessor Hilarius quodam loco scribit: ‘Se quenti, inquit, errore detraxit scriptis probabilibus auctoritatem’*”.

1.3.1. SUA BIOGRAFIA: DE CAMPEÃO DA FÉ A PRETENSO HEREGE.

Certamente a supramencionada erudição espelha a boa formação de Tertuliano, um cartaginês nascido em meados do século II EC em uma família pagã de posses medianas, como se denota em função de seu pai ter sido um centurião (*De uir. illus.* 53,1) a serviço da coorte urbana da terceira legião, a serviço do procônsul na capital africana, e, por ter possuído um parente dedicado à literatura clássica (*Praes.* 39,4). Considerando ainda sua formação, ressalta-se que Tertuliano se educou e desenvolveu completamente na cultura de seu tempo, um fato observável pela presença de diversas referências clássicas em sua obra, percebendo-se, também, que ele dominava tanto o latim quanto o grego, chegando inclusive a legar alguns tratados escritos originalmente em seu segundo idioma, como ele atesta em algumas de suas obras (*Bapt.* 15,2; *Cor.* 6,3). Conforme satirizou Juvenal (JUV. 8,146), Cartago era notória por seus inúmeros advogados, profissão que também Tertuliano exercera antes de sua conversão, uma vez que se percebe em seus tratados uma sólida formação retórica, além do emprego de uma estruturação jurídica em sua argumentação heresiológica.

Apesar de sua notória desenvoltura no gênero forense, aparenta ser descabida a associação de seu nome ao de um famoso jurisconsulto que habitou Roma (*Hist. Eccl.* II,2,4), pois, conforme a crítica moderna assinala, suas argumentações apresentam erros técnicos não condizentes com este grau de erudição forense (VISCATILLO, 2001, p.16). Partindo desta menção à Cidade Eterna e às capacidades deste autor, ressalta-se que não existem provas conclusivas sobre um possível período de estudos forenses nesta cidade, embora se perceba que ele tenha se desenvolvido exatamente como um típico cidadão romano de Cartago, chegando a inclusive a se casar (*Res.* 59,3; *Vx.* I,1,4), sem haver, todavia, menção a filhos. Desta maneira, conforme sua própria confissão, até sua conversão, ele vivera como seus concidadãos, apreciando os brutais espetáculos circenses (*Apol.* 15,5) e desprezando o cristianismo (*Apol.* 18,4):

“Nós também rimos quando Mercúrio, entre as burlescas atrocidades dos Jogos Meridianos, averiguava quem estava morto por meio de um ferro incandescente; igualmente assistimos ao irmão de Júpiter, arrastar os cadáveres dos gladiadores com um lho” (*Apol.* 15,5)¹¹.

“Nós também já ridicularizamos [das crenças cristãs]. Somos dos vossos: os cristãos não nascem, se fazem” (*Apol.* 18,4)¹².

Desconhecem-se as causas da conversão de Tertuliano, mas se conjectura que ele tenha aderido à nova religião em função dos exemplos de austeridade apresentado por muitos cristãos, assim como pela perseverança que estes mostravam mesmo diante da morte (SOUZA, 1976, p.7); um fato condizente com o caráter de um homem que afirma que “o sangue dos cristãos é uma semente”¹³ (*Apol.* 50,13). Percebe-se que o antigo advogado aderiu ao cristianismo já em sua maturidade, tornando-se então um crente rigoroso e sectário, muito provavelmente devido às impressões que o conduziram à nova religião, passando a rechaçar o paganismo e expressar arrependimentos de sua pregressa vida permeada de paixões (*Paen.* 1,1; *Spect.* 19,5). Como consequência desta postura, Tertuliano se dedica ao estudo do cristianismo e, em poucos anos, adquire tal erudição em sua doutrina, a ponto de se tornar instrutor de catecúmenos em sua comunidade, um papel de grande proeminência neste período da história eclesiástica, como assinala Souza (op. cit., pp.9-10).

Considerando a importância do cargo que antigo advogado exercia entre os cristãos de Cartago, pode-se afirmar que durante seu magistério ele foi consagrado sacerdote (*De uir. illus.* 53,4), muito embora exista polêmica a respeito desta investidura, devido à falta de refe-

¹¹ Tradução livre própria. Em seu original latino o texto se apresenta da seguinte forma: “*Risimus et inter ludicras meridianorum crudelitates Mercurium mortuos cauterio examinantem; uidimus et Iovis fratrem gladiatorum cadauera cum malleo deducantem*”.

¹² Tradução livre própria. Em seu original latino o texto se apresenta da seguinte forma: “*Haec et nos risimus aliquando. De uestris sumus: Fiunt, non nascuntur Christiani*”.

¹³ Tradução de Beatriz Castilho Landscheck.

rências diretas em suas obras. Paralelamente a esta questão, percebe-se que a docência de Tertuliano deu início a sua carreira literária no seio da proto-ortodoxia, com a redação de seu *Apologeticum* em 197 EC; tornando-o responsável por um processo de recriação no campo de teologia, análogo ao que Cícero desenvolvera com a retórica grega, uma vez que cunhara toda uma terminologia latina para o cristianismo, expressando-a em mais de trinta obras apologéticas, polêmicas e admoestatórias, em parte perdidas, conforme será apresentado no apêndice desta dissertação. Assim, destaca-se, ainda, que Tertuliano, em parte, é criador do latim cristão e, em parte, é seu espelho, uma vez que sua obra desenvolveu inúmeros termos que se inseririam no latim eclesiástico, mas também espelhou a língua utilizada em seu tempo, em seu meio e no seio de sua comunidade cristã (TRINGALI, 1980, pp.171-173).

Tendo em vista a relação da produção literária do padre cartaginês e o desenvolvimento desta pesquisa, assinala-se que a redação do tratado *Adversus Valentinianos* se dá entre 208 e 211 EC (LANDSCHECK, 1998, p.35), justamente em um momento que a comunidade proto-ortodoxa se encontra em um processo de consolidação hierárquica, como se percebe, de forma indireta, em sua dinâmica argumentativa. Destaca-se, também, que, contemporaneamente à redação deste tratado, ocorre um período de perseguição aos cristãos sob Sétimo Severo¹⁴, um fato que contribuiu ao rigorismo de Tertuliano, além de impulsionar implicitamente o mencionado processo de consolidação e trazer à tona a problemática da apostasia diante do martírio, questão, por vezes, aludida no tratado estudado. Caracterizado doutrinalmente pelo radicalismo e pelo legalismo, o antigo advogado negará a cristandade dos apóstatas, assim como empregará contra os pretensos hereges “uma argumentação propriamente jurídica, a da prescrição: o critério da verdade é a autoridade da Igreja hierárquica, porque (...) a ela pertenceram de início as Escrituras” (DANIÉLOU, 1966, p.169); que, como será analisado no próximo

¹⁴ Cabe ressaltar que, embora o movimento cristão tivesse má fama no Império Romano, as perseguições foram esporádicas e localizadas, possibilitando que o mesmo gozasse de períodos de tranquila atuação.

capítulo, legitimará tanto uma visão doutrinal quanto uma estrutura de poder.

Analisando o posicionamento de Tertuliano frente às supostas heresias e sua trajetória de vida, cabe destacar que, conforme mencionado, as correntes cristãs secundárias sempre estão situadas marginalmente no espectro de variantes cristãs devido a seu radicalismo doutrinal. Por conseguinte, da mesma forma que seus adversários, o padre cartaginês também culminou seus dias como um pretenso herege, uma vez que o mesmo gradualmente rumou da proto-ortodoxia para correntes doutrinárias divergentes devido ao seu rigorismo e asceticismo eclesiástico, até aderir abertamente, por volta de 213-214 EC, à doutrina carismática e apocalíptica de Montano¹⁵ (*De uir. illus.* 53,4), pela qual apresentava simpatia há certo tempo. A partir deste momento, Tertuliano buscou defender suas novas concepções e dirigiu seus esforços literários contra seus antigos pares (*Prax.* 1,7), chegando a escrever um tratado perdido sobre o êxtase místico. Entretanto, a sua adesão ao montanismo foi parcial, e, posteriormente, ele abandonou estas concepções por questões teológicas, originando uma corrente própria, provavelmente formada pelos montanistas de Cartago (*De haer.* 86,1), que, de forma análoga ao seu pensamento, passaram a mesclar o cristianismo proto-ortodoxo ao montanismo.

Concluindo este esboço biográfico, assinala-se que, Tertuliano persistiu em suas concepções doutrinárias até o final da vida, não se reconciliando com a comunidade proto-ortodoxa até a sua morte no segundo quartel do século III EC, um fato aludido por suas obras serem datadas no mais tardar até 220 EC e por ele ter deixado alguns seguidores, posteriormente denominados tertulianistas. Estes ainda perduravam em Cartago dois séculos após a morte do padre cartaginês, quando foram reinseridos no seio da comunidade proto-ortodoxa, mediante a ação do bispo Agostinho de Hipona, que também recebeu o controle da basílica que estes ad-

¹⁵ Esta doutrina cristã supostamente heterodoxa, conhecida neste período como “nova profecia”, surgiu na Frígia em 172 EC pela ação conjunta de certo Montano e mais duas pretensas profetisas, Priscila e Maximila, que em estados extáticos pregavam a eminente vinda do Espírito Santo e a consequente necessidade de purificação de seus adeptos.

ministravam na terra de Tertuliano (*De haer.* 86,1). Por conseguinte, ressalta-se, ainda, que sua influência continuou a perdurar veladamente na literatura proto-ortodoxa, marcada pelo vocabulário que ele parcialmente cunhara e pela transposição de modelos discursivos prévios para a nascente literatura cristã latina, a ponto de sua memória ser associada à imagem do bispo Cipriano de Cartago, que o teria considerado um mestre cristão (*De uir. illus.* 53,3). Desta maneira, pode-se dizer que Tertuliano é rememorado no campo discursivo por todas as comunidades cristãs, conforme esta nota de Jerônimo:

“Tertuliano, o africano, filho de um centurião proconsular, é celebrado por meio do discurso de todas as igrejas” (*Chron.* 16,208)¹⁶.

¹⁶ Tradução livre própria. Em seu original latino o texto se apresenta da seguinte forma: “*Tertullianus Afer, centurionis proconsularis filius, omnium ecclesiarum sermone celebratur*”.

2. ADVERSVS VALENTINIANOS: UM ESTUDO RETÓRICO.

O panorama histórico apresentado no capítulo anterior evidencia a importância da totalidade da obra de Tertuliano, visto que a mesma é responsável por transpor ao universo latino toda uma diversificada tradição literária proto-ortodoxa, desenvolvida até então unicamente em grego (DANIÉLOU, 1966, p.166). Observando este processo de apropriação da patrologia grega, ressalta-se que Tertuliano originou uma heresiologia propriamente latina, por meio de tratados elaborados com uma série de características discursivas próprias, embora se mantivessem fiéis aos modelos de refutação apresentados no capítulo anterior. Partindo desta constatação, ressalta-se que esta pesquisa analisará os mecanismos de legitimação empregados por Tertuliano contra o valentinianismo em seu opúsculo *Aduersus Valentinianos*, a primeira obra cristã latina a tratar especificamente desta corrente doutrinal. Todavia, apesar de sua evidente importância histórica, cabe ainda ressaltar o valor deste tratado no do conjunto das obras de Tertuliano, empregando, para tal, o estudo da relação de suas principais características discursivas com as premissas retóricas clássicas.

Destaca-se a necessidade deste esforço devido à marginalização que este tratado sofreu no seio de dita obra, sendo considerado, em grande parte, pela maioria dos estudiosos, como somente uma tradução relativamente fiel do tratado grego de Irineu de Lião, o *Aduersus Haereses* (FREDOUILLE, 1980, p.12-13), desconsiderando suas principais características discursivas sob a perspectiva dos estudos clássicos. Por conseguinte, da mesma maneira que o autor mencionado, este pesquisador também considera injusto este posicionamento dos críticos, uma vez que estes observam somente o conteúdo deste opúsculo e não a sua articulação com os preceitos retóricos antigos. Buscando avaliar esta relação menosprezada, na sequência deste capítulo, seguem-se comentários, sob o ponto de vista da retórica, acerca das principais características deste tratado de Tertuliano: a imitação dos modelos gregos, a ênfase no empre-

go das provas éticas durante a invenção retórica e a disposição dos argumentos neste opúsculo. Desta maneira, pretende-se também facilitar o posterior desenvolvimento de uma análise detalha das estratégias discursivas empregadas no opúsculo *Aduersus Valentinianos*.

A nítida existência de influências retóricas neste tratado, assim como nos exemplos oferecidos anteriormente, destaca, ainda, que as mesmas refletem a formação clássica prévia de seus autores, que indiretamente incorporaram na estrutura do cristianismo todo um universo conceitual ao inseri-lo no mundo helenístico (JAEGER, 2005, p.14). Esta dinâmica constitutiva se refletiu sobretudo nas formas discursivas proto-ortodoxas, que passaram a reproduzir modelos literários clássicos, embora estabelecessem uma relação de exclusão com os mesmos, conforme exemplificado na afirmação do apóstolo Paulo, quando este insiste que seu discurso não empregava uma linguagem persuasiva (cf. *1Cor.* 2,4). Pois a mesma demonstra como os autores desta corrente negavam empregar quaisquer artifícios discursivos, uma vez que estes não condiziam com os ideais de simplicidade e inspiração defendidas pelo cristianismo, em uma postura que vincula o estilo empregado à aludida prova ética. Considerando-se, que:

“No discurso cristão, em que se vive o paradoxo de pregar quando se crê que as palavras jamais serão capazes de expressar a Verdade, assume-se, de saída, a superioridade do conteúdo sobre a forma e esta, em vez de tentar servir de veículo para a total expressão daquele, não faz senão explicitar sua própria inabilidade. Simplicidade e até mesmo certa rudeza são aqui preferíveis aos ornamentos, associados ao sofisma e, por conseguinte, à mentira e à heresia” (SARTORELLI, 2005, p.42).

Todavia, esta questão será desenvolvida de forma completa posteriormente e, por agora, cabe ainda apresentar somente a estrutura geral deste tratado, para facilitar a compreensão da articulação dos princípios retóricos mencionados, quando se estudar o preceito da disposição dos argumentos. Por conseguinte, observa-se haver uma divisão trina neste opúsculo, que segundo os critérios retóricos seriam: um exórdio, que corresponde aos seis capítulos iniciais;

uma longa narração, que se estende entre os capítulos 7 e 32; e, por fim, uma peroração que ocupa os últimos sete capítulos. Destaca-se que, a concepção destes últimos capítulos corresponderem a uma peroração foi ignorada pelos estudiosos de Tertuliano consultados, sendo defendida unicamente por este pesquisador. Considerando a totalidade desta obra e as críticas mencionadas, ressalta-se que, com exceção do exórdio, todo o conteúdo da obra foi tomado, quase que textualmente, do primeiro livro do *Aduersus Haereses* de Irineu de Lião; uma característica observada por todos os críticos desta obra.

2.1. IMITATIO: A CONSTITUIÇÃO DO GÊNERO HERESIOLÓGICO.

Como mencionado, a característica acima elencada levou os críticos de Tertuliano a menosprezarem este opúsculo. Entretanto, cabe ressaltar que as concepções de imitação (*imitatio*), emulação (*aemulatio*) e tradição (*traditio*), amplamente abordadas pela retórica clássica, foram completamente negligenciadas nos trabalhos consultados sobre as obras de Tertuliano, em uma postura que leva inevitavelmente à errônea concepção de que este tratado consiste, em grande parte, somente em uma tradução parcial de Irineu de Lião. Realmente o conteúdo deste opúsculo não oferece praticamente nenhuma informação nova a respeito do valentinianismo; contudo, ressalta-se que a apresentação desenvolvida por Tertuliano com os conteúdos da obra de Irineu, assim como o tratamento que estas informações recebem, visando à refutação do valentinianismo, é completamente distinta. Considerando esta questão, destaca-se que, para demonstrar a retomada de conteúdos e, facilitar uma possível comparação entre as duas obras mencionadas, aconselha-se a leitura da edição crítica elaborada por Fredouille (1980, pp.78-155), na qual estão elencadas todas as correspondências entre o *Aduersus Valentinianos* com o primeiro livro do tratado do bispo de Lião.

Por conseguinte, percebe-se que retomar o conteúdo oferecido pelo *Aduersus Haere-*

ses foi tanto um reflexo da tradição literária clássica quanto parte do tino discursivo de Tertuliano, uma questão que será desenvolvida ao se apresentar a maneira que ele desenvolve o princípio da invenção (*inuentio*) em sua obra. Por hora, cabe explicitar inicialmente que, nas concepções literárias clássicas, o preceito da imitação incentivava à retomada criativa de obras anteriores, quer seja em sua forma quer seja em seu conteúdo; de forma que a consideração deste princípio literário invalida os argumentos que marginalizaram o *Aduersus Valentinianos*. Buscando apresentar as raízes clássicas desta diretriz discursiva, ressalta-se que:

“Para os antigos gregos e romanos, a ideia de imitação da natureza (*mimesis* /*imitatio*/imitação) como fator determinante para elaboração de certo texto, vinha acompanhada da observação e imitação de textos de mesmo gênero, anteriores àquele que se estava construindo. Não bastava ao autor imitar a natureza, era mister também proceder como outros autores de mesmo gênero já tinham procedido (*zēlosis* /*aemulatio*/emulação), utilizando, por exemplo, os mesmos lugares-comuns e os mesmos mecanismos compositivos específicos de cada gênero” (MARTINS, 2009, p.26).

Desta maneira, considerando-se a normalidade desta prática, assinala que, neste momento histórico não existia a busca pelo ineditismo, havendo, inclusive, o incentivo à imitação; e, que as críticas existentes à imitação convergiam somente para a reprodução mecânica, desprovida de talento, que se limitava a copiar o modelo original. Ressaltando a importância desta prática na literatura clássica, observa-se que Quintiliano (QUINT. *Inst.* 10,II,1), um autor certamente presente na formação clássica de Tertuliano, vincula a imitação de modelos fundadores à própria formação dos gêneros literários, uma questão muito clara no gênero heresiológico. Conforme apresentado no capítulo anterior, cada um dos autores que Tertuliano mencionou em seu tratado retomou as bases de obras precedentes, ressaltando-se que, em todos, observa-se o reflexo do estilo discursivo e da argumentação paulina. Paralelamente, cabe mencionar que a imitação de modelos também originava uma imagem discursiva padrão para todos os seus autores, um *ethos* específico ao gênero, segundo a terminologia clássica, que

lhes transpassava certa autoridade ao ser identificado à personalidade do orador, que se moldava às características do mesmo.

Todavia esta questão será desenvolvida mais adiante, quando se abordarem as formas de legitimação de autoridade dos autores cristãos a partir do preceito da invenção neste opúsculo de Tertuliano. Por conseguinte, a repetição do modelo paulino de refutação originou uma tradição (*traditio*) argumentativa na literatura proto-ortodoxa, especificamente dentro do gênero heresiológico, ao qual Tertuliano é fiel ao reproduzir campos semânticos padronizados e as claras imagens discursivas a respeito dos lados envolvidos em um debate. Nesta concepção de literatura, o talento do autor deveria se sobressair não pela inovação do conteúdo, mas pelo tratamento dado aos elementos tradicionais do gênero, em função das características particulares de sua apresentação (MARTINS, 2009, pp.9-10). Demonstrando a atuação deste preceito na elaboração de uma obra literária no mundo romano, segue um excerto de Cícero, uma referência certamente presente na formação do antigo advogado Tertuliano, na qual se apresenta a dinâmica e as diretrizes desta prática. Observe-se este excerto, no qual Antônio expõe este preceito retórico a Sulpício:

“Portanto, seja este o primeiro de meus preceitos: indicar aquele que se há de imitar, e de tal forma que se busquem com maior zelo os elementos que mais se sobressaem naquele que se imitará. Some-se a isso, então o exercício, no qual possa, pela imitação, reproduzir e representar aquele que se escolheu, porém, não como muitos dos imitadores que vi em diversas ocasiões, que procuraram imitar os elementos fáceis ou mesmo aqueles que são particulares e quase viciosos” (CIC. *de Orat.* II,90)¹⁷.

Partindo destas considerações teóricas, cabe ressaltar como, nesta passagem, Cícero enfatiza a necessidade de se imitar somente as características positivas dos diversos autores, sobretudo em seus aspectos técnicos; uma postura que dialoga com as concepções expostas

¹⁷ Todos os excertos apresentados deste tratado são traduções de Adriano Scatolin.

por Dionísio de Halicarnasso (D. H. *Imit.* 1,3), em que a imitação não consiste em um processo mecânico, mas no respeito e na perpetuação de certos modelos literários, cuja reprodução sempre os reforma. Por conseguinte, assinala-se que no âmbito proto-ortodoxo a imitação também consiste em uma prova de fidelidade doutrinal (assim como, em um elemento legitimador da autoridade discursiva, como será analisado posteriormente), o que torna mais compreensível a atitude de Tertuliano ao reproduzir os conteúdos da obra de Irineu de Lião em seu opúsculo. No entanto, para melhor compreensão do modo como este autor procedeu, buscando revalorizar seu opúsculo, deve-se ainda abordar outro conceito literário clássico vinculado à imitação, a emulação (*aemulatio*), definida por Dionísio de Halicarnasso (D. H. *Imit.* 1,3) como uma atividade do espírito que o movimenta no sentido da admiração daquilo que lhe parece ser belo, e, por consequência, digno de reprodução.

Desta maneira, considerando este novo conceito, ressalta-se que um autor, além de reproduzir as diretrizes discursivas de seu gênero, uma questão clara na comparação dos autores apresentados no capítulo anterior, poderia também imitar algum autor específico que admirasse, buscando superá-lo por meio da imitação de sua obra, em uma espécie de disputa literária (RUTHVEN, 1979, p.104). Paralelamente, demonstra-se que este conceito vinculado à imitação transpassa o mero anelo de superação, sendo completamente distinto da perniciosa inveja, conforme define Aristóteles (ARIST. *Rh.* 1387b-88b), comprovando a naturalidade desta prática discursiva na literatura antiga, na qual se insere o *Aduersus Valentinianos*; de forma que as concepções de imitação e de emulação podem ser apresentadas como diferentes aspectos de um mesmo processo discursivo (RUSSEL, 1979, p.10). Portanto, percebe-se que a retomada quase textual do conteúdo do tratado de Irineu de Lião não diminui o valor literário deste opúsculo, senão que somente reflete a formação clássica de seu autor, pela qual a imitação e a emulação eram esperadas e consideradas completamente normais.

Buscando concluir este comentário sobre a imitação e seus preceitos correlatos, ressal-

temos a difusão destas diretrizes discursivas na antiguidade clássica pela apresentação de dois fragmentos de uma epístola de Sêneca, visando demonstrar definitivamente a relação destes com o principal traço constitutivo deste opúsculo de Tertuliano, de forma a invalidar a principal crítica dos estudiosos mencionados. Desta maneira, observe-se a maneira que Sêneca primeiramente definiu e preceituou a prática da imitação, ao comparar o autor, em seu processo de criar, a uma abelha que recolhe o néctar de diversas flores, e, mediante seus esforços, produz um novo item, que ainda guardará características de suas fontes:

“nós, também, devemos imitar as abelhas e separar tudo aquilo que recolhemos de nossas diversas leituras, pois, assim, melhor se conservam. Depois, aplicados os esforços e recursos de nossa inteligência, devemos confundir num único sabor aquelas várias seivas, de modo que, mesmo se ficar aparente de onde se emprestou, pareça, todavia, ser algo diferente daquilo de onde se emprestou” (SEN. *Ep.* 84,3-4)¹⁸.

E como, posteriormente, ele criticou a imitação mecânica, ressaltando a importância do modelo para a sua imitação, equiparando esta relação à dinâmica existente entre pai e filho, para afirmar, seguindo as premissas retóricas clássicas, que a semelhança existente em função da imitação consistiria em uma vívida renovação do modelo original:

“Mesmo que se mostre em ti semelhança com um modelo que a admiração gravou profundamente em tua alma, quero que te assemelhes como um filho, não como um retrato: o retrato é coisa morta. ‘Como? Ninguém perceberá de quem é o estilo que imitas; de quem é a argumentação; de quem são as ideias?’ Penso que às vezes seja possível nem sequer percebê-lo, caso um autor de grande engenho tenha imprimido sua marca própria em tudo que trouxe do modelo que se propôs imitar, de modo que os empréstimos se convertam numa unidade” (SEN. *Ep.* 84,8).

Por fim, considerando-se estas premissas clássicas, torna-se evidente que não se pode assinalar o *Adversus Valentinianos* simplesmente como uma tradução parcialmente fiel da

¹⁸ Todos os excertos desta epístola são de tradução de José Eduardo dos Santos Lohner.

obra grega de Irineu de Lião, senão como uma obra inspirada neste tratado, que reproduz o conteúdo da mesma dentro de uma dinâmica retórica completamente distinta. Desta maneira, justamente em função desta metodologia distinta na prática da refutação, não se encontra em Tertuliano a sequência de refutações exegéticas ao valentinianismo presentes em Irineu, mas sim uma apresentação das relatadas crenças deste grupo como uma cômica farsa, mediante todos os recursos retóricos que visam o riso. Por conseguinte, comprovando a evidente presença da influência deste preceito retórico na elaboração deste opúsculo, apresenta-se um excerto do prefácio elaborado por Tertuliano, no qual, após ressaltar que oferecerá os ensinamentos originais dos pressupostos heresiarcas, ele assinala sua intenção e assume suas fontes, em parte perdidas hoje:

“Principalmente, para que não sejamos acusados de ter inventado nós mesmos estas matérias, que tantos homens insignes pela santidade e pela excelência, não somente antecessores nossos, mas também contemporâneos dos próprios heresiarcas, já revelaram e refutaram com os mais habilitados volumes. Homens como Justino, filósofo e mártir; como Miltíades, o sofista das igrejas; como Irineu, o mais cuidadoso explorador de todas as doutrinas; como nosso Próculo, um modelo de velhice casta e de eloquência cristã; os quais eu teria escolhido seguir em toda obra de fé, da mesma forma que nesta questão. De outra maneira: se as heresias não existem realmente, de forma que seus refutadores sejam acusados de tê-las inventado, o apóstolo, seu predicator, terá mentido. Além disso, já que estas existem, não são outras que aquelas retratadas; afinal, ninguém é considerado tão ocioso a ponto de inventar matérias que conheça” (*Val.* 5,1-2).

2.2. INVENTIO: A INOVAÇÃO DO ADVERSVS VALENTINIANOS.

Considerando as explicações anteriores, confirmou-se o valor deste opúsculo de Tertuliano, pois suas características se articulam perfeitamente ao preceito clássico da imitação, ressaltando-se que a principal distinção deste tratado em relação a seu modelo inspirador consiste na maneira de apresentar as informações comuns a ambos, uma vez que seu autor não

recorre à exegese, mas sim, ao emprego do sarcasmo. Por conseguinte, deve-se comentar de forma detalhada a estratégia discursiva empregada por Tertuliano em sua refutação das crenças valentinianas, destacando que a mesma corresponde ao preceito retórico clássico de invenção (*inuentio*), definido por Aristóteles como a descoberta de todos os elementos verdadeiros ou verossímeis que tornem a causa plausível e o discurso persuasivo (ARIST. *Rh.* 1355b). Partindo desta concepção retórica, percebe-se que, todas as estratégias discursivas de uma polêmica se constroem a partir das motivações de seu autor em prol de uma causa, que passará a instrumentalizar um universo conceitual vinculado ao seu público alvo, visando à persuasão.

Desta maneira, ressalta-se que Tertuliano busca consolidar a doutrina proto-ortodoxa em todas as esferas mediante a noção de alteridade, e, para tal, ele buscará polemizar com judeus, gentios e as outras vertentes cristãs, dentre elas o valentinianismo, embora aparentemente ele somente tenha conhecido esta corrente por meio de escritos (VISCATILLO, 2001, p.67). Nesse sentido, percebe-se que, no campo discursivo, os variados adversários se tornam somente instrumentos para a proto-ortodoxia construir sua identidade como uma entidade histórica coletiva, uma vez que, nestas a presença de um adversário é o ensejo para a promoção de seus próprios princípios doutrinários e concepções eclesiológicas. Portanto, partindo destas premissas, assinala-se que o *Aduersus Valentinianos* consiste em uma obra polêmica, elaborada no seio da proto-ortodoxia contra outra corrente cristã, na qual Tertuliano visava refutar as premissas desta enquanto promovia as próprias ideias, mediante a instrumentalização das referências conceituais cristãs e de todas as informações possuídas acerca desta corrente.

Conforme mencionado, a comparação entre o opúsculo de Tertuliano e o tratado de Irineu revela uma divergência fundamental nas estratégias discursivas destes autores, uma vez que o antigo advogado não desenvolve discussões exegéticas, revelando a inovação e o traço marcante de seu discurso: Tertuliano não permite que seus adversários utilizem as Escrituras. Desta maneira, o padre cartaginês associa a eclesiologia oferecida por Irineu a uma argumen-

tação do gênero judiciário, transformando as Escrituras em uma propriedade tradicional da proto-ortodoxia, de maneira que sua utilização estaria vetada a qualquer outro grupo que não fizesse parte desta comunidade (VISCATILLO, 2001, pp.79-80), uma abordagem inovadora. Buscando apresentar o desenvolvimento desta argumentação, observe-se novamente este ex-certo, no qual Irineu de Lião apresenta os ensinamentos proto-ortodoxos como uma tradição doutrinal que remonta aos tempos apostólicos e se perpetua pela ação dos líderes desta corrente cristã, opondo-se a tradição secreta evocada pelos gnósticos na legitimação de sua doutrina, assim como a dicotomia que estabeleciam ao se denominarem como crentes perfeitos:

“Portanto, a tradição dos apóstolos, que foi manifestada no mundo inteiro, pode ser descoberta em toda Igreja por todos que queiram ver a verdade. Poderíamos enumerar aqui os bispos que foram estabelecidos nas Igrejas pelos apóstolos e os seus sucessores até nós; e eles nunca ensinaram nem conheceram nada que se parecesse com o que essa gente vai delirando. Ora, se os apóstolos tivessem conhecido os mistérios escondidos e os tivessem ensinado exclusiva e secretamente aos perfeitos, sem dúvida os teriam confiado antes de a mais ninguém àqueles aos quais confiavam as próprias Igrejas. Com efeito, queriam que seus sucessores, aos quais transmitiam a missão de ensinar, fossem absolutamente perfeitos e irrepreensíveis em tudo, porque, agindo bem, seriam de grande utilidade, ao passo que se falhassem seria a maior calamidade” (*Adu. Haer.* 3,3,1).

Por conseguinte, percebe-se que Tertuliano parte da mesma premissa em seu tratado *De praescriptionibus aduersus haereses omnes* e também insiste em uma transmissão doutrinal, que uniria as autoridades proto-ortodoxas aos apóstolos, estabelecendo uma dicotomia entre as doutrinas, apresentado a proto-ortodoxa como verdadeira e as demais, consequentemente, como mentiras. Entretanto, como mencionado, Tertuliano inova nos debates doutrinários e ressalta que as Escrituras fazem parte do corpo de ensinamentos legados à proto-ortodoxia, assim como sua pretensa interpretação correta, embora não aconselhe debates sobre as mesmas devido a sua exaustividade, insistindo que toda discussão heresiológica deve partir da

concepção de propriedade escriturística da proto-ortodoxia. Observe-se:

“Eles [, os hereges,] apresentam as Escrituras como justificativa e, imediatamente, impressionam a alguns com sua audácia. Decerto nas polêmicas eles perturbam os fortes e captam os fracos, deixando inquietos os indecisos. Portanto, nos opomos com o mais poderoso de todos os posicionamentos: não lhes deve ser admitido qualquer debate acerca das Escrituras. Se estas são as suas forças, para que [não] as possam utilizar, deve-se discernir a quem compete a posse das Escrituras, de maneira que ela não seja admitida àqueles que não corresponde de forma alguma” (*Praes. XV,2-4*)¹⁹.

Considerando esta premissa polêmica estabelecida por Tertuliano, torna-se clara a intencionalidade de sua postura ao não reproduzir, no *Aduersus Valentinianos*, o debate exegético desenvolvido por Irineu, de modo que se ressalta novamente a independência das estratégias discursivas deste padre cartaginês e o aspecto positivo de sua imitação. Por conseguinte, ressaltando-se como a intencionalidade discursiva instrumentalizou o universo conceitual da proto-ortodoxia, observa-se que, no mesmo tratado em que Tertuliano proscreve qualquer debate escriturístico com os pretensos hereges, também amplia suas considerações sobre a sua nocividade no campo retórico, uma vez que este não favorece a persuasão de seus interlocutores. Observe-se como Tertuliano, ainda que se considere possuidor da verdade, não ignora que em um debate exegético as mesmas acusações podem ser levantadas por ambos os lados, um fato que, em vez de persuadir os ouvintes, semearia dúvidas nos mesmos, contrariando os objetivos persuasivos do discurso:

“Em todo caso, os mesmos [hereges] também possuem as Escrituras para nos repelir

¹⁹ Tradução livre própria. Em seu original latino o texto se apresenta da seguinte forma: “*Scripturas obtendunt et hac sua audacia statim quosdam mouent. In ipso uero congressu firmos quidem fatigant, infirmos capiunt, medios cum scrupulo dimittunt. Hunc igitur potissimum gradum obstruimus non admittendos eos ad ullam de scripturis disputationem. Si hae sunt illae uires eorum, uti eas habere possint, dispici debet cui competat possessio scripturarum, ne is admittatur ad eas cui nullo modo competit*”.

violentamente. Decerto, é inevitável que eles também insistam que as adulterações das Escrituras provenham de nós, da mesma forma que afirmam defender a verdade para si. Portanto, não se deve estabelecer um debate a partir das Escrituras, para não situar o combate em questões, que a vitória seja nula, incerta ou pouco certa” (*Praes. XVIII,3 – XIX,1*)²⁰.

Partindo deste posicionamento discursivo, Tertuliano concebe sua refutação do valentinianismo sem nenhuma polêmica a respeito das Escrituras, mas por meio da apresentação dos mitos valentinianos e de certas características desta corrente religiosa sob o viés da proto-ortodoxia, construindo-lhes uma caricatura grotesca enquanto promovia as suas próprias crenças, mediante o emprego de todos os recursos possíveis para o escárnio. Desta maneira, chega-se a questão da construção e da legitimação do *ethos* neste tratado de Tertuliano, percebendo-se a necessidade de apresentar e definir os preceitos clássicos vinculados a este termo greco-latino; empregado nesta pesquisa para assinalar a imagem discursiva que um autor constrói para si mesmo no discurso e pelo discurso, a partir de um universo conceitual específico, de acordo com o preceito da invenção, visando persuadir seus interlocutores sobre a veracidade de suas palavras.

2.2.1. ETHOS: A PERSUASÃO PELAS APARÊNCIAS.

Por conseguinte, assinala-se que a inovadora estratégia discursiva empregada por Tertuliano no opúsculo estudado se resume em transformar o debate teológico desenvolvido por Irineu de Lião na denúncia de um pretenso embuste travestido de religião, mediante uma enviesada apresentação das crenças valentinianas, que implicitamente estão contrapostas à dou-

²⁰ Tradução livre própria. Em seu original latino o texto se apresenta da seguinte forma: “*Haec utique et ipsi habent in nos retorquere. Necesse est enim et illos dicere a nobis potius adulteria scripturarum et expositionum mendacia inferri, qui proinde sibi defendant ueritatem. Ergo non ad scripturas prouocandum est nec in his constituendum certamen in quibus aut nulla aut incerta uictoria est aut parum certa*”.

trina proto-ortodoxa. Destaca-se que, em uma interpretação retórica, esta estratégia discursiva sobrevaloriza o emprego de meios passionais de persuasão, portanto, extrínsecos ao conteúdo do assunto abordado, valendo-se, sobretudo, do manejo da credibilidade evocada pela imagem que este autor construiu para si mesmo no discurso e pelo discurso. Para desenvolver esta questão, desconsideram-se as polêmicas teóricas existentes a respeito da relação entre a prova ética mencionada por Aristóteles e o preceito de captação de benevolência trabalhada pela tradição latina (WISSE, 1989, *passim*) e se ressalta somente a importância que ambas as tradições conferiram ao caráter apresentado pelo autor em sua obra como um meio de persuasão, em função da credibilidade transmitida durante o discurso. Observe-se este comentário que apresenta o papel do *ethos* no processo de persuasão:

“Persuade-se pelo caráter [*ethos*] quando o discurso é proferido de tal maneira que deixa a impressão de o orador ser digno de fé. Pois acreditamos mais e bem mais depressa em pessoas honestas, em todas as coisas em geral, mas sobretudo nas de que não há conhecimento exacto e que deixam margem para a dúvida. É, porém, necessário que esta confiança seja resultado do discurso e não de uma opinião prévia sobre o caráter do orador; pois não se deve considerar sem importância para a persuasão a probidade do que fala, como aliás alguns oradores desta arte propõem, mas quase se poderia dizer que o caráter é o principal meio de persuasão” (ARIST. *Rh.* 1356a)²¹.

Conforme assinalado, a persuasão decorrente da autoridade, evocada pela imagem discursiva transpassada pelo autor em sua obra, é uma ferramenta extremamente útil e coerente com debates nos quais não se consegue chegar a uma conclusão definitiva sobre o assunto abordado, como no caso da querela religiosa estudada, uma vez que a polêmica versa sobre a validade de interpretações acerca de uma realidade incognoscível. Entretanto, tendo em vista esta consideração, deve-se ressaltar que apesar da retórica clássica preconizar múltiplas possi-

²¹ Todos os excertos apresentados deste tratado são traduções de Manuel Alexandre Júnior, Paulo Farmhouse Alberto e Abel do Nascimento Pena.

bilidades de deliberação, a mesma jamais concebeu o discurso polêmico visando à adesão a uma facção religiosa. Isto consiste em uma inovação do cristianismo, por ser uma religião de conversos, e demonstra como proto-ortodoxia se utilizou de preceitos literários clássicos, acomodando-os ao seu espírito (BIELER, 1968, p.293). Ressaltando-se, portanto, que no tratado estudado, como em toda a literatura polêmica proto-ortodoxa, a construção e a legitimação do *ethos* consiste na principal ferramenta persuasiva empregada.

Buscando-se embasamento teórico para a análise deste preceito discursivo empregado por Tertuliano, consideram-se também as premissas discursivas apresentadas por Cícero, ressaltando-se que as mesmas retomam indiretamente as diretrizes aristotélicas acerca dos mecanismos de construção do *ethos* e as articulam ao preceito de captação de benevolência da tradição retórica latina. Por conseguinte, considerando, também, o papel desta diretriz no plano de análise do preceito da invenção retórica, ressalta-se que a imagem discursiva que o autor constrói para si consiste em uma criação técnica pautada por certos critérios e vinculada a certos valores sociais, que o autor deve saber evocar para transpassar credibilidade a seus interlocutores. Neste sentido, a concepção do *ethos* como uma ferramenta de persuasão a ser manejada assinala que, o autor deve perceber os momentos mais adequados para evocar e transpassar certos valores morais ou sociais, que também devem ser escolhidos conforme as circunstâncias, assim como elencar as melhores maneiras de empregar esta ferramenta persuasiva ao longo de seu discurso, de forma ativa ou passiva. Ressaltando-se que, conforme a principal especificidade desta diretriz retórica, o *ethos* discursivo, além de emular certos valores morais e intelectuais para inspirar confiança nos interlocutores, também maneja discursivamente o prévio prestígio social do autor com finalidades persuasivas. Observem-se:

“Tem muita força, então, para a vitória, que se aprovelem o caráter, os costumes, os feitos e a vida dos que defendem as causas e daqueles em favor de quem as defendem, e, do mesmo modo, que se desaprovelem os dos adversários, bem como que se

conduzam os ânimos daqueles perante os quais se discursa à benevolência tanto em relação ao orador como em relação ao que é defendido pelo orador. Cativam-se os ânimos pela dignidade do homem, por seus feitos, por sua reputação; pode-se orná-los com maior facilidade, se, todavia existem, do que forjá-los, se absolutamente não existem. Ora, são vantajosos, no orador, a brandura de voz, a expressão de pudor no rosto, a afabilidade nas palavras e, se acaso fazes alguma reivindicação com maior rispidez, parecer fazê-lo contrariado e por obrigação. Exibir sinais de afabilidade, generosidade, brandura, devoção e de um ânimo grato, não ambicioso, não avaro, é extremamente útil; e, tudo aquilo que é próprio de homens honestos, modestos, não de homens severos, obstinados, contenciosos, hostis, granjeia enormemente a benevolência e a afasta daqueles em quem tais elementos não estão presentes; sendo assim, esses mesmos elementos devem ser lançados contra os adversários de maneira inversa” (CIC. *de Orat.* II,182).

Concluindo esta breve digressão sobre certos preceitos retóricos, certamente presentes na formação de Tertuliano e em toda a literatura polêmica proto-ortodoxa, ressalta-se novamente que o *ethos* consiste na imagem discursiva que um autor constrói para si, visando legitimar sua credibilidade por meio de discretas menções positivas sobre si mesmo e por traços estilísticos e argumentativos, além do emprego de diversos vitupérios contra seus adversários ao longo do discurso. Destacando que estes traços discursivos caracterizam a argumentação do *Aduersus Valentinianos*, assinalamos que, segundo os preceitos retóricos clássicos (*Rhet. Her.* 1,8), os ataques verbais, quando bem elaborados, também reforçam o aspecto positivo do *ethos* de seu autor, uma vez que estabelecem uma relação de contraste entre as imagens discursivas elaboradas, granjeando a benevolência de seus interlocutores devido a aparente importância da ação empreendida pelo discurso. Todavia, cabe ainda apresentar as características específicas que este preceito adquiriu no seio da proto-ortodoxia.

2.2.2. MESTRES E HEREGES: INVENTANDO IMAGENS DISCURSIVAS.

Tendo em vista a importância do *ethos* como ferramenta persuasiva na retórica clássi-

ca e o universo conceitual a que ele recorria para conferir credibilidade ao autor, destaca-se que, ao ser empregado pela proto-ortodoxia, este elemento retórico passou a articular uma série de novos valores morais, sociais e estilísticos afins com o cristianismo, ao longo da prática discursiva. Buscando analisar esta interação e os elementos persuasivos dela surgidos, cabe assinalar novamente que esta ferramenta discursiva também estava sujeita ao preceito da invenção, exigindo que o autor descobrisse e aplicasse todos os elementos verdadeiros ou verossímeis em um dado assunto (ARIST. *Rh.* 1355b), para persuadir os interlocutores a partir do manejo de seu universo conceitual. Por conseguinte, assinala-se que, por lidarem com questões imanentes ou servirem a debates filosóficos acerca de interpretações do transcendente, os preceitos retóricos clássicos exigiam como elemento fiador a demonstração discursiva de bom senso, idoneidade, benevolência e prestígio social.

Entretanto, diferindo da prática clássica, a proto-ortodoxia não buscava deliberar a respeito de questões imanentes, muito menos sobre as possíveis interpretações de uma suposta realidade transcendente, uma vez que estes debates só são possíveis no campo das probabilidades, ou seja, fora dos domínios daquela que se crê a verdade absoluta. Ressalta-se que a proto-ortodoxia buscava defender suas concepções contra quaisquer divergências doutrinárias, que não eram consideradas como outras possíveis interpretações sobre o sagrado, algo impensável no campo de uma crença supostamente revelada e que não radica na ação humana; mas as consideravam como suas íntimas inimigas, sendo, por oposição, necessariamente adeptas da mentira e praticantes do erro. Desta maneira, buscando polarizar seus interlocutores, toda polêmica heresiológica apresenta uma deliberação entre suas crenças, consideradas as concepções verdadeiras, e seus diversos opositores, que, por oposição, seguindo os mecanismos antes mencionados, seriam predadores de mentiras ou equívocos.

Destaca-se, assim, que o universo conceitual a disposição do heresiólogo deixa de utilizar como ferramenta persuasiva a polarização no campo das virtudes e vícios cívicos e mo-

rais clássicos e entra no âmbito de conceitos relacionados a supostas verdades e mentiras absolutas, lembrando que nesta dinâmica discursiva a argumentação racional está em segundo plano, valorizando-se não o humano bom senso, mas a suposta inspiração divina no discurso. Pois, de acordo com a temática envolvida, percebe-se que seus defensores não consideram defender opiniões próprias sobre o assunto, senão que presumem possuir e apresenta uma suposta crença revelada, de maneira que não se compreendem como participantes de uma disputa de interpretações sobre o sagrado, mas sim como participante de um embate entre forças cósmicas, teoricamente representadas por cada uma das partes envolvidas. Desta maneira, conforme assinalado por Sartorelli (2005, pp.35-41), observa-se que os heresiologistas se apresentavam sob uma imagem de arautos da verdade.

Esta terminologia se justifica devido ao fato dos defensores da proto-ortodoxia não considerarem que a força e o conteúdo de seus discursos proviessem de si, mas sim do poder sobrenatural que consideravam defender, do qual pretendiam serem somente seus anunciadores. Ressalta-se que nesta dinâmica retórica a credibilidade se construía pela exibição de certas características discursivas que faziam o autor aparentemente estar em conexão com o suposto poder espiritual a quem serviria, aumentando a autoridade de sua imagem de arauto da verdade revelada. Abandonando-se totalmente o campo dos valores preconizados pela retórica clássica como validadores da autoridade discursiva, a literatura proto-ortodoxa abraça os seus modelos morais e discursivos, tais como os autores elencados no primeiro capítulo, que passam a ser emulados como demonstração de uma suposta inspiração, que sempre reproduzia as críticas tradicionais a seus adversários doutrinários. Considerando-se o tratado em estudo, observa-se que Tertuliano constrói para si o *ethos* de arauto da verdade, enquanto utiliza todo arsenal heresiológico existente em seu tempo.

Partindo desta dinâmica discursiva, assinala-se uma característica do comentário ciceroniano apresentando (cf. *Cic. de Orat.* II,182), na tradição retórica latina se concebe a cons-

trução do *ethos* a partir do vitupério a seus adversários, uma vez que escarnecer de seus supostos vícios ressalta, por contraste, as próprias virtudes, assim como capta a benevolência dos interlocutores na medida em que demonstra a importância do discurso proferido. Por conseguinte, percebe-se que no seio da heresiologia, a imagem de arauto da verdade se constrói necessariamente pela contraposição a seus adversários, que sempre são representados com uma imagem reflexa negativa, o *ethos* de falso mestre, que recobra uma série de imagens evocadas pelo apóstolo Paulo em suas epístolas, conforme expostas anteriormente. Confirmando a presença desta concepção de persuasiva construção imagética reflexa na retórica clássica, apresenta-se um excerto de manual desta arte, no qual se discorre sobre este preceito ao se apresentar as possíveis maneiras de se granjear a admiração dos interlocutores:

“Podemos tornar os ouvintes benevolentes de quatro maneiras: baseados em nossa pessoa, na de nossos adversários, na dos ouvintes e na própria matéria. (...) Baseados na pessoa dos adversários, granjaremos a benevolência se levarmos os ouvintes ao ódio, à indignação e ao desprezo. Ao ódio havemos de arrebatá-los se alegarmos que aqueles agiram com baixeza, insolência, perfídia, crueldade, impudência, malícia e depravação. À indignação os moveremos se falarmos da violência dos adversários, da tirania, das facções, da riqueza, intemperança, notoriedade, clientela, laços de hospitalidade, confraria, parentesco, e revelarmos que se fiam mais nesses recursos do que na verdade. Ao desprezo os conduziremos se expusermos a inércia dos adversários, sua covardia, ociosidade e luxúria” (*Rhet. Her.* 1,8)²².

Expostas as características discursivas supramencionadas, as quais nortearam a reestruturação da *ethos* como elemento persuasivo na literatura proto-ortodoxa, assim como a inserção de concepções cristãs como ferramentas geradoras de credibilidade, assinala-se que o arcabouço teórico a disposição dos heresiologistas gravitava em torno da moral cristã, da fidelidade à corrente proto-ortodoxa e das concepções estilísticas desta religião acerca do discurso. Desta maneira, retoma-se a temática mencionada no início deste capítulo sobre o papel da

²² Tradução de Ana Paula Celestino e Adriana Seabra.

simplicidade estilística e da pressuposta inspiração caracterizando a literatura proto-ortodoxa, ressaltando a importância desta questão, uma vez que o estilo discursivo, concebido na retórica clássica como reflexo dos valores positivos do orador, passa a ser concebido como a expressão da conexão do orador com o sagrado, demonstrando não seu bom senso, mas sua suposta inspiração. Neste sentido, percebe-se que a proto-ortodoxia estabelece a fala simples como seu estilo discursivo, buscando articular em sua literatura todos os aspectos que este termo representa, enquanto acusa seus adversários de empregarem uma fala rebuscada e sedutora para enganar; uma vez que, as influências platônicas (cf. PL. *Phaidr.* 273a-247b), recebidas pelo movimento cristão primitivo, marcaram a imagem do autor proto-ortodoxo como somente um enunciador de uma sabedoria transcendente.

Esta característica ressalta uma particularidade da heresiologia como um todo: apesar de seus tratados nitidamente empregarem diversos mecanismos retóricos visando à adesão de seus interlocutores, seus autores negam necessariamente a utilização de qualquer artifício ao longo do discurso, demonstrando a concepção de que o poder persuasivo reside no poder de sua mensagem e não em sua apresentação, de maneira que a simplicidade discursiva passa a ser considerada prova da conexão do autor com o sagrado. Desta maneira, desenvolve-se na literatura proto-ortodoxa uma estética da simplicidade que prima pela utilização de um estilo pobre em figuras e marcado pela rusticidade discursiva, denominado posteriormente como estilo baixo cristão (*sermo humilis christianus*), uma vez que ele agrega a teoria sobre o estilo simples de discurso e as concepções de simplicidade e pureza do cristianismo. Considerando-se a expressão do estilo simples cristão como um aspecto do *ethos* de arauto da verdade e, seu oposto como característica fundamental da imagem do falso mestre, percebe-se que:

“Existe, pois, a crença de que as faltas morais tornam-se visíveis exteriormente. Um herege, portanto, não apenas apregoa heresias como também se comporta como herege e tem aparência de herege. Da mesma forma, um *cor mundum* tornar-se-ia ma-

nifesto numa aparência igualmente limpa e num bom comportamento que, por sua vez, seria a fonte e a prova autoritativa de um discurso puro e verdadeiro. Segundo as regras do estilo baixo, e porque afirma falar em nome da Verdade, o orador professa então sua *puritas* e sua *sinceritas*, em contraste com a *falsitas* e com a imoralidade que apontará no outro. E, por outro lado, um discurso emaranhado é a prova de que há subterfúgios e intenções secretas também no íntimo do falante” (SARTORELLI, 2005, p.52).

Por fim, ressalta-se que a inovação estratégica de Tertuliano em seu *Aduersus Valentinianos* consistiu no tratamento dado ao conteúdo do tratado do bispo de Lião, não possibilitando o debate escriturístico com seus adversários, enquanto polarizava seus interlocutores, desenvolvendo a apresentação de dois *ethé* bem definidos, o de arauto da verdade e o do falso mestre, seguindo os preceitos retóricos mencionados acima, para persuadir seu público proto-ortodoxo a se manter fiel às autoridades desta corrente. Desta maneira, assinala-se que diante deste público e desta temática, Tertuliano se valeu de todos os argumentos disponíveis à here-siologia, mencionados brevemente no primeiro capítulo, para construir e legitimar seu *ethos* por meio do emprego do estilo baixo cristão e do constante ataque aos valentinianos e suas crenças, conforme as premissas da prova discursiva ética no âmbito proto-ortodoxo, valendo-se ainda de todos os recursos cômicos disponíveis, visto que estes necessariamente rebaixam suas vítimas (cf. ARIST. *Po.* 1449a). Ressalta-se, ainda, que estes comentários gerais visam sobretudo embasar as análises que serão desenvolvidas no próximo capítulo, no qual se estudarão os seus mecanismos a partir do tratado em análise.

2.3. DISPOSITIO: A ORGANIZAÇÃO DOS ARGUMENTOS NO TRATADO.

Tendo analisado os preceitos retóricos vinculados às estratégias discursivas empregadas por Tertuliano visando à refutação das crenças valentinianas, deve-se, ainda, observar e comentar a maneira que ele organiza sua argumentação e oferece o conteúdo retomado de Iri-

neu de Lião, utilizando neste processo as diretrizes literárias clássicas. Considerando-se que o tratado em estudo apresenta somente três partes, embora os ditames retóricos latinos preconizassem o emprego seis, percebe-se a necessidade de apresentar o preceito discursivo da disposição (*dispositio*), avaliando sua articulação com a arte retórica e sua possível maleabilidade, para compreender como esta foi estrategicamente manejada por Tertuliano. Portanto, destaca-se que este preceito retórico, juntamente com a invenção e a ação (*actio*), uma vez que estas diretrizes também se destinavam ao discurso verbal, era concebido como um dos fundamentos da prática discursiva, assinalando a maneira de ordenar e distribuir os argumentos persuasivos descobertos no assunto tratado, a partir de certa estrutura discursiva (*Rhet. Her.* I,3). Observe-se a sua importância na concepção discursiva clássica:

“São três os aspectos concernentes ao discurso que têm de ser tratado. O primeiro, de onde provêm as provas; o segundo é relativo à expressão enunciativa; o terceiro, à forma como convém forçosamente organizar as partes do discurso. (...) [Portanto, em] primeiro lugar, de acordo com a natureza do assunto, examinou-se aquilo que é naturalmente primeiro, ou seja, os elementos a partir dos quais se obtém persuasividade. Agora, em segundo lugar, ver-se-á a disposição destes elementos no enunciado. O terceiro dos pontos, que detém a maior importância e que ainda não foi tratado, será o dos aspectos respeitantes à pronúncia” (ARIST. *Rh.* 1403b).

Paralelamente, considerando-se a menção à pronúncia presente no excerto acima, destaca-se, brevemente, que as orientações vinculadas a esta esfera da arte retórica forneciam também as diretrizes para a compreensão dos traços estilísticos de uma obra, mencionados antes como elementos constituintes do processo de construção do *ethos*. Retomando a questão da disposição dos argumentos, ressalta-se que, diante do descompasso entre o tratado estudado e os preceitos tradicionais sobre a divisão do discurso, poderia se questionar o grau de conformidade deste opúsculo com os padrões literários da antiguidade, caso não se considerassem as divergências sobre este assunto. Entretanto, percebe-se que as concepções clássicas sobre

as possíveis partes de um discurso variavam bastante, conforme o enfoque de suas abordagens, uma vez que, tratados escolares insistiam em uma divisão formal do discurso, como ferramenta didática, ao passo que as reflexões amadurecidas sobre esta arte assinalavam uma maior liberdade na organização dos argumentos. Confirmando a possível variação do número de partes do discurso, observam-se dois excertos de Cícero, onde se percebe esta divergência, devido à variação de proposta dos tratados, visto que o primeiro tem traços escolares e o segundo é uma reflexão avançada sobre os preceitos retóricos; ressaltando-se neste, certa convergência com o excerto aristotélico apresentado (cf. ARIST. *Rh.* 1403b):

“Por isso, quando a controvérsia com todos os seus argumentos tiver sido descoberta, mediante a arte, e analisada cuidadosamente, cabe, então, organizar as partes do discurso. Estas, ao todo, parecem-nos seis: o exórdio, a narração, a partição, a confirmação, a repreensão e a conclusão” (CIC. *Inu.* 1,19)²³.

“Em seguida, estabelecem, por assim dizer, cinco membros da eloquência: descobrir o que se dirá, dispor o que se descobriu, em seguida orná-lo com palavras, depois confiá-lo à memória, então, por fim, atuar e enunciá-lo, algo nada abstruso. De fato, quem não percebe por si mesmo que ninguém pode discursar se não dominar o que falará, com que palavras e em que ordem, e o confiar à memória? E não critico isso, mas afirmo que é evidente, assim como, igualmente, aquelas quatro, cinco, seis partes, ou mesmo sete – pois cada um as ordena de modo diferente –, em que todo o discurso foi por eles dividido” (CIC. *de Orat.* II,79).

Esta divergência revela a variação do viés interpretativo dos preceitos retóricos na antiguidade, assinalando de um lado a preocupação com as partes que um discurso deve apresentar e suas características técnicas, e, por outro, uma análise das atividades que um autor deve executar para ser persuasivo, no discurso escrito: descobrir os melhores argumentos, or-

²³ Tradução livre própria. Em seu original latino o texto se apresenta da seguinte forma: “*Quare cum iudicatio et ea, quae ad iudicationem oportet argumenta inuenire, diligenter erunt artificio reperta, cura et cogitatione pertractata, tum denique ordinandae sunt ceterae partes orationis. Eae partes sex esse omnino nobis uidentur: exordium, narratio, partitio, confirmatio, reprehensio, conclusio*”.

ganizá-los de forma coerente e, então, transcrevê-los com elegância. Desta maneira, percebe-se que a liberdade apresentada por Tertuliano na elaboração do *Aduersus Valentinianos* encontra suporte nos preceitos literários clássicos, uma vez que, nestes, as diretrizes acerca da disposição dos argumentos apresentavam grande maleabilidade, permitindo a supressão de certas partes conforme a necessidade do autor. Neste sentido, buscando encerrar estes comentários sobre liberdade existente na organização do discurso, apresenta-se a estruturação clássica mais concorde com a análise em curso, para, então, finalmente poder abordar as características gerais das partes do opúsculo em estudo:

“São duas as partes do discurso. É forçoso enunciar o assunto de que se trata e depois proceder à sua demonstração. Por isso, fica sem efeito expor algo sem se proceder à demonstração ou demonstrar algo sem se ter previamente exposto o assunto. Pois demonstrar uma coisa implica a existência de algo a demonstrar; e expor previamente determinado assunto tem em vista a sua demonstração” (ARIST. *Rh.* 1414a).

Considerando-se esta dupla divisão do discurso e retomando a organização do tratado em estudo, assinalamos que o mesmo, segundo Fredouille (1980, p.11), consiste em uma refutação do mito valentiniano, desenvolvida por meio da denúncia das pretensas ambiguidades e obscenidades de suas crenças zelosamente guardadas; que se estruturara em um discurso com duas partes, um exórdio (*exordium*), introduzindo o assunto abordado, e uma longa narração (*narratio*), demonstrando as suas concepções acerca desta corrente cristã, conforme assinala Sider (apud DUNN, 1999, p.77). Entretanto, esta pesquisa divide a longa narração em duas partes, considerando seus sete últimos capítulos uma peroração (*peroratio*), pois, embora este trecho continue descrevendo variantes dos mitos valentinianos, ele retoma e amplifica as temáticas abordadas, reforçando as imagens verbais já construídas, conforme as premissas retóricas condizentes a esta parte do discurso (*Rhet. Her.* II,47). Confirmando este posicionamento, observa-se o próprio opúsculo assinalar uma finalização, empregando a palavra grega *epi-*

kithárisma, que assinala a música que encerrava uma representação dramática:

“Por fim, eu também exporei algumas questões como finalização [(*epikithárisma*)] após tamanha fábula. Essas eu preferi apresentá-las nesta parte, para que sua inserção não perturbasse a disposição da obra e não dispersasse aos leitores: de um modo ou de outro, elas foram entregues pelos reformadores de Ptolomeu” (*Val.* 33,1).

Embora uma longa narração também possa evocar uma peroração ao final (*Rhet. Her.* II,47), assinalo a trina divisão deste tratado, avaliando o papel destes últimos sete capítulos na dinâmica geral do opúsculo, a caracterização que lhes é atribuída por Tertuliano e a sua relação direta com os preceitos retóricos envolvidos com esta parte do discurso. Destacados este aspectos que sustentam a trina divisão do opúsculo, assinala-se que as demais partes do discurso seguem igualmente os preceitos clássicos e não há dúvida sobre suas definições, ressaltando-se que, no exórdio (cap. 1-6), Tertuliano observa de forma clara as diretrizes da captação de benevolência, construindo claramente os *ethé* de arauto da verdade e de falso mestre, para induzir seus leitores em uma polarização. Considerando-se todos os aspectos apresentados do preceito da invenção no opúsculo estudado, soma-se, ainda, a estratégia que justifica a estrutura geral do tratado: Tertuliano afirma, no exórdio, que, o valentinianismo se sustenta somente pelo sigilo de seus adeptos, que ocultaria confusão e obscenidade, cabendo-lhe o papel de revelar seus segredos (SIDER apud DUNN, 1999, p.77).

Desta maneira, Tertuliano estabelece a possibilidade de reproduzir a maioria dos mitos mencionados pelo bispo de Lião, no primeiro livro de seu tratado, por meio de uma longa narração (cap. 7-32), que, respeitando os preceitos retóricos relacionados, apresenta-se como um conto que trouxe a esfera do sagrado para o âmbito familiar, reduzindo fatos transcendentais a eventos corriqueiros (FREDOUILLE, 1980, p.17), em uma atitude característica às sátiras. Ressaltando-se que, para articular sua estratégia discursiva, o padre cartaginês não reproduz parcialmente as crenças apresentadas no *Adversus Haereses*, senão que emprega vários recur-

sos cômicos, concordes com os preceitos retóricos sobre a captação de benevolência a partir das matérias abordadas (*Rhet. Her.* I,8), para fortalecer os *ethé* em construção desde o início do tratado. Tendo em vista o estilo discursivo empregado em sua argumentação, percebe-se sua força e agudeza, expressas em várias sentenças (*sententiae*) jocosas e irônicas ao longo do tratado, que já chegaram a ser definidas como estocadas sarcásticas (EHRMAN, 2008, p.206).

Destaca-se, mais uma vez, que todas as partes do discurso omitidas na estruturação geral do tratado não tiveram suas funções ignoradas, evidenciando-se a concepção das atividades persuasivas do orador, de modo que tiveram seus papéis incorporados por apresentações no exórdio e por sentenças ao longo da narração, cumprindo com a proposta central deste opúsculo de apresentar uma refutação (*refutatio*) ao valentinianismo. Por fim, ressalta-se que, após apresentar os diversos mitos valentinianos acerca da criação, do homem, e, de sua salvação, segue-se a terceira e última parte do tratado (cap. 33-39), no qual, mediante a apresentação de variantes das narrativas apresentadas, retomam-se as temáticas abordadas e se reforçam os *ethé* formados; e, por consequência, a estratégia estruturada desde o início. Portanto, considerando-se os diversos preceitos retóricos mencionados neste capítulo, assinala-se que o tratado analisado possui importância no conjunto das obras de Tertuliano, tanto por seu papel histórico quanto por sua particular articulação com os preceitos retóricos, que demonstraram as principais diretrizes discursivas clássicas que nortearam sua elaboração, ou seja:

“dever, em primeiro lugar, encontrar o que dizer; em seguida, arranjar e dispor o que se encontrou não apenas segundo uma ordem, mas também segundo sua importância, com discernimento; então, enfim, vesti-lo e orná-lo com o discurso” (CIC. *de Orat.* I.142).

3. DRAMATIS PERSONAE: COMENTÁRIOS SOBRE OS *ETHÉ* ANALISADOS.

Retomando-se a articulação entre certos preceitos retóricos clássicos, apresentados no capítulo anterior, e as concepções doutrinárias proto-ortodoxas, assinala-se que, Tertuliano, seguindo as premissas do gênero deliberativo (*Rhet. Her.* III,2), discorre sobre a nocividade de se aderir ao valentinianismo, visando, assim, que seus interlocutores aderissem completamente às concepções proto-ortodoxas, uma vez que estes poderiam estar sofrendo assédio valentiniano no seio de suas comunidades cristãs. Paralelamente, observando-se a importância do *ethos* discursivo como uma ferramenta persuasiva em uma causa duvidosa, ressalta-se que o tratado estudado parte da polarização discursiva para estruturar um combate, no qual, desde o início, Tertuliano busca legitimar sua autoridade doutrinária, por meio de uma engenhosa refutação às crenças valentinianas, apresentando-se discursivamente como um arauto da verdade, enquanto denuncia a seus adversários como falsos mestres. Considerando-se estas premissas retóricas, este capítulo desenvolve uma análise das estratégias discursivas, empregadas por este antigo advogado na construção destes dois *ethé*.

Ressalta-se, novamente, que a dinâmica discursiva desenvolvida por este autor segue os preceitos latinos sobre a construção do *ethos*, mediante a construção de imagens discursivas das partes envolvidas na polêmica e da captação da benevolência de seus interlocutores, a partir dos próprios envolvidos e de suas respectivas concepções (*Cic. Inu.* 1,22). Por conseguinte, as estratégias analisadas neste tratado podem ser articuladas em dois grandes eixos: a refutação elaborada a partir das partes envolvidas e, a partir de suas doutrinas, cujas imagens dialogam com os mencionados *ethé* em construção, uma vez que, as mensagens refletem os seus anunciadores. Considerando-se a apresentação dos mitos valentinianos, percebe-se, também, que a narrativa desenvolvida na maior parte deste opúsculo segue perfeitamente as diretrizes retóricas clássicas acerca da apresentação de fábulas (FREDOUILLE, 1980, pp.16-17),

dialogando com as características literárias de uma comédia, pelas quais, Tertuliano reproduz estrategicamente os conteúdos oferecidos por Irineu, transformando-os em uma farsa com personagens grotescos e evidentemente fictícios, em oposição às suas crenças, concebidas como verdadeiras. Observem-se os preceitos vinculados a este modelo narrativo:

“A fábula contém ações que não são nem verdadeiras, nem verossímeis, como as relatadas na tragédia. A história são as ações realmente empreendidas, mas em época distante de nossa lembrança. O argumento é a ação ficta que, no entanto, poderia ter acontecido, como o argumento das comédias. O gênero de narração que se apoia nas personagens deve ter festividade nas falas, diferenças de ânimo: gravidade e leveza, esperança e medo, desconfiança e desejo, dissimulação e compaixão; variedade de situações: mudanças de sorte, incômodos inesperados, alegrias repentinas, final feliz” (*Rhet. Her.* I,13).

Tendo em vista as premissas norteadoras das fábulas, assinala-se, que, além deste tratado apresentar um *ethos* específico para cada uma das partes envolvidas na polêmica, também oferece imagens discursivas específicas para as principais personagens do mito valentiniano, sobretudo para *Sophía*, éon cuja história ocupa sua maior parte, e é reproduzida com vários traços de Dido, a infeliz rainha cartaginesa. Desta maneira, percebe-se que, o emprego das diretrizes retóricas concernentes às fábulas justifica a nítida alegria festiva (*festiuitas*) do tratado, mediante o qual, Tertuliano reapresenta de forma cômica os conteúdos expostos e debatidos seriamente pelo bispo de Lião, rebaixando os mitos valentinianos, ao transportá-los do âmbito do sagrado para a esfera do profano, em uma estratégia discursiva típica das sátiras. Ressalta-se, ainda, que, esta manobra discursiva também justifica o rebaixamento do estilo literário empregado, questão que evoca a mencionada especificidade do estilo baixo cristão, legitimando o emprego de inúmeros gracejos ácidos, que, no plano geral da obra, reforçam a imagem negativa e a rejeição frente à corrente valentiniana, conformes com os objetivos persuasivos de Tertuliano.

“[Pois,] a comédia, como dissemos, é imitação de pessoas inferiores; não, porém, com relação a todo vício, mas sim por ser o cômico uma espécie do feio. A comicidade, como efeito, é um defeito e uma feiura, sem dor nem destruição; um exemplo óbvio é a máscara cômica, feia e contorcida, mas sem expressão de dor” (ARIST. *Po.* 1449a).

Considerando-se a dinâmica geral do tratado e da construção de *ethé* discursivos, percebe-se, também, que, o humor, tantas vezes empregado nas polêmicas e que tem uma função lúdica, empresta algo jocoso a um discurso de outra forma pesado, conferindo-lhe, assim, leveza e uma licença para a agressão (SARTORELLI, 2005, p.55). Por fim, concluindo este breve comentário do conteúdo a ser abordado, ressalta-se que as análises seguintes observarão como Tertuliano constrói para si a imagem de arauto da verdade, mediante a sua identificação a todos os expoentes da proto-ortodoxia, enquanto denuncia seus adversários como falsos mestres, por meio da enumeração de seus pretensos vícios e da suposta mediocridade de seus ensinamentos, associando-os indiretamente a Simão Mago. De maneira a analisar, posteriormente, a polarização estabelecida por Tertuliano, que contrapõe duas crenças, a proto-ortodoxa e a valentiniana, para desconsiderar a segunda, apresentada como um ensinamento grotesco, criado por homens e que reflete os supostos vícios de seus idealizadores.

3.1. VALENTINIANISMO: A CONSTRUÇÃO DE UM ETHOS DISCURSIVO.

Conforme exposto por Sartorelli (ibid., passim), o *ethos* de arauto da verdade necessariamente se elabora por meio do contraste a um oponente doutrinário, que sempre é apresentado como um falso mestre, cujas características são um reflexo negativo da imagem discursiva que o autor constrói para si, explicitando o mecanismo retórico de angariar credibilidade mediante o vitupério aos adversários e a suas concepções (*Rhet. Her.* I,8). Por conseguinte, percebe-se que Tertuliano, desde o início do tratado, assume uma postura de denunciante, ou

seja, de alguém que está do lado pretensamente correto, para minar a credibilidade de seus adversários, tratando-os como criminosos mediante a insinuação de diversas suspeitas, de maneira que todas as ações dos valentinianos parecessem ter motivos escusos. Destaca-se que, no plano geral desta refutação, o padre cartaginês ataca o valentinianismo como um todo, denunciando uma espécie de inimigo coletivo, ao qual a proto-ortodoxia deve se opor, e, somente em certos momentos, elabora ataques específicos contra os principais personagens desta crença, quer estes estejam no plano mitológico ou histórico. Portanto, observe-se a maneira que ele apresenta seus adversários, suas concepções e suas práticas:

“Os valentinianos formam claramente a associação mais numerosa entre os hereges; e, por serem apóstatas da verdade eles estão inclinados às fábulas e não se amedrontam com a disciplina, não se dedicando a mais nada que a ocultar aquilo que pregam; se é que pregam aqueles que ocultam. A obrigação do sigilo é um disfarce para o remorso. Prega-se a confusão, enquanto se assevera falsamente a religião. Decerto, também nos mistérios de Elêusis, uma heresia própria da superstição ática, eles calam devido à vergonha. Por este motivo, eles dificultam o ingresso aos epoptas, iniciando-os por um longo período antes de realizarem a consagração, sempre os instruindo durante um quinquênio: para que construam a convicção por meio do suspense, e, assim pareçam exibir uma majestade proporcional à expectativa que antes provocaram. A partir de então se obedece ao dever do silêncio” (Val. 1,1-2).

Desta maneira, percebe-se no excerto acima uma nítida polarização das partes envolvidas nesta polêmica e, o posicionamento do autor, que, de maneira indireta, constrói para si uma imagem discursiva de defensor da pretensa verdade, uma vez que sua postura de denunciante o contrapõe a seus adversários, supostos defensores da mentira. Percebe-se, também, que, a passagem apresenta uma completa identificação entre a imagem do grupo e a natureza de seus ensinamentos, não considerados como cristãos, mas sim, como vergonhosas fábulas (*fabulas*), mesclas do cristianismo com crenças pagãs, que se propagam e sustentam somente pelo sigilo de seus adeptos, temerosos de assumirem o erro. Paralelamente, assinala-se que a

mencionada gradual prática pedagógica valentiniana é apresentada como uma forma de persuasão, que visa enganar os participantes desta corrente em benefício de seus mestres, concebidos como criminosos que agem sempre em função de sua cupidez. Ressaltando-se que, esta argumentação, permite evocar outras características específicas dos *ethé* em construção, suas modalidades didáticas, uma associada à instrução e a outra, ao dolo.

Tendo em vista certos aspectos teóricos acerca da relação entre a pretensa simplicidade discursiva e o papel de arauto da verdade, ressalta-se que a argumentação apresentada espelha completamente esta concepção, uma vez que, a partir dela, Tertuliano chega a afirmar que a verdade persuade ensinando e não ensina persuadindo (*Val.* 1,4). Assinala-se que os argumentos empregados nestas construções imagéticas retomam o universo conceitual heresiológico, apresentado em capítulos anteriores, que denigrem os pretensos hereges e os distanciam das crenças proto-ortodoxas, ao associá-los ao paganismo de maneira geral. Desta maneira, percebe-se o manejo do preceito retórico clássico de invenção discursiva, que preconizava o emprego de argumentos a partir de um universo conceitual específico ao gênero e consonante com os seus interlocutores; visto que este opúsculo se destinava às comunidades proto-ortodoxas, que poderiam estar recebendo assédio valentiniano, no intuito de formar círculos internos de ocultos adeptos de suas crenças.

Considerando ainda a questão da persuasão e do vínculo ao paganismo, observa-se como Tertuliano transpõe esta suposta característica do pretenso herege para seus grupos como um todo, de maneira que ele apresenta o processo de iniciação como uma forma de persuasão, para, então, comparar a corrente cristã valentiniana ao paganismo, com as suas celebrações dos Mistérios de Elêusis. Partindo desta associação, originada pela mencionada concepção da existência de um casamento místico no valentinianismo, o antigo advogado, insiste nas insinuações sobre a natureza criminosa desta vertente cristã, uma vez que o suposto remorso dos valentinianos estaria vinculado a um pudor de matiz sexual, imagem evocada pela identi-

ficação a este rito de mistério, que celebrava a fertilidade e transcendência em todos os seus aspectos. Desta maneira, Tertuliano parte da associação entre a persuasão e a sedução, para tornar seus adversários não somente desonestos, mas, também, sedutores lascivos, uma imagem que aponta para o universo das comédias e das sátiras. Destaca-se que a argumentação de incontinência remonta às origens dos discursos polêmicos cristãos, embora, neste caso específico, devido ao preceito da imitação, assinale-se a sua relação com um trecho não reproduzido por Tertuliano da obra de Irineu, no qual secretas orgias místicas são mencionadas:

“[Marcos] dedica-se de modo especial às mulheres, e, entre elas, especialmente às mais nobres, intelectuais e ricas, cujas vestes são enfeitadas de púrpura, que lisonjeia, procurando atraí-las com estas palavras: quero que participes da minha Graça, por que o Pai de todos vê sempre o teu Anjo diante dele. Mas o lugar da tua grandeza está em nós, por isso devemos formar uma coisa só. Recebe primeiramente de mim e por meu intermédio a Graça. Prepara-te como esposa que espera pelo esposo para seres o que eu sou e eu seja o que tu és. Dá lugar na tua cama nupcial à semente da Luz. Recebe de mim o Esposo, dá-lhe lugar em ti, toma-o e sejas tomada por ele” (*Adu. Haer.* 1,13,3).

Observando-se os argumentos mencionados anteriormente, têm-se um panorama geral da estratégia discursiva empregada, pois Tertuliano, valendo-se do rígido sigilo dos valentinianos, acusa-os de encobrirem práticas obscenas em um embuste travestido de religião, da qual ele, denunciando, seria o revelador de seus pressupostos segredos. Paralelamente, ressalta-se, também, que, o antigo advogado se adianta à principal argumentação defensiva valentiniana, que poderia ser empregada como defesa a sua refutação em um possível assédio no seio da comunidade proto-ortodoxa, uma vez que, não se deve imaginar o emprego de estratégias persuasivas somente em um dos lados envolvidos na polêmica. Por conseguinte, observa-se, que, logo após uma inicial construção dos *ethé* envolvidos nesta polêmica e do nítido posicionamento de seu autor, existe o manejo e inversão dos termos “sábio” e “simples”, empregados pelos valentinianos, como mencionado no primeiro capítulo, para denominar àqueles que e-

ram iniciados nas interpretações gnósticas e àqueles que não. Pois, conforme Ehrman (2008, p.271) também assinala sobre o discurso valentiniano:

“a polêmica gnóstica é um pouco diferente do que se poderia esperar. Os gnósticos – pelo menos aqueles sobre os quais temos mais informações – não declaravam que as opiniões proto-ortodoxas eram inadequadas e completamente erradas. Em vez disso, essas opiniões eram inadequadas e superficiais – na verdade ridiculamente inadequadas e superficiais. Isso quer dizer que os gnósticos não negavam a validade das reivindicações doutrinárias proto-ortodoxas *per se*; na verdade, eles as reinterpretavam de um modo que consideravam mais espiritual e mais iluminado”.

Considerando-se esta dinâmica argumentativa defensiva, Tertuliano evoca a ideia da gradual iniciação valentiniana como um elemento diferenciador entre os pretensos sábios e simples, e contrapõem estas denominações a uma passagem evangélica (Mt. 10,16)²⁴ que enfatiza justamente a indissociabilidade destas características na vida de um cristão. Neste sentido, cabe ressaltar o tino retórico deste antigo advogado, uma vez que, ele se utiliza da polissemia dos adjetivos “simples” (*simplex*) e “prudente” (*prudens*), para inverter o sentido dado aos mesmos pelos valentinianos e, por consequência, reforçar os *ethé* discursivos apresentados a cada uma das partes envolvidas nesta polêmica. Portanto, o adjetivo “prudente”, associado à presumida sabedoria dos valentinianos, torna-se o epíteto de sua suposta malícia, enquanto adjetivo “simples” perde a conotação de ignorância e passa a significar a posse de um conhecimento superior, a doutrina proto-ortodoxa. Observe-se a argumentação apresentada por Tertuliano e o seu jogo de palavras:

“E, por este motivo, [(a gradual iniciação),] entre eles nós somos qualificados de simples, unicamente de simples, sem sermos considerados sábios também; como se

²⁴ Para melhor compreensão da articulação desta passagem bíblica, traduzida para o português como “por isso, sede prudentes como as serpentes e sem malícia como as pombas” (BÍBLIA, 2010, grifo nosso), e o jogo de palavras empregado por Tertuliano, também se oferece aqui a versão latina do mesmo excerto: “*estote ergo prudentes sicut serpentes et simplices sicut columbae*” (BÍBLIA, 1983, grifo nosso).

a sabedoria fosse levada constantemente a se separar da simplicidade, embora o Senhor as tenha unido: “sede prudentes como as serpentes e simples como as pombas”. Contudo, se nós somos tolos por ser simples, então, por acaso eles não são simples por serem sábios? Eles são os mais maliciosos por não serem simples, assim como os mais tolos por não serem sábios. No entanto, eu preferiria que minha parte fosse tomada em uma falha menor, se porventura for melhor saber menos, que saber de uma forma pior, e for melhor errar que enganar” (Val. 2,1-2).

Partindo desta passagem do opúsculo estudado, percebe-se que esta articulação entre a confissão da proto-ortodoxia e a concepção de simplicidade, também espelha o mecanismo de legitimação exposto por Sartorelli (2005, pp.51-52), que demonstra a associação desta característica, no âmbito discursivo e moral, ao pretense coração puro do arauto da verdade, que se opõe ao suposto espírito astuto e malicioso dos falsos mestres, cuja dolosa ação se processa por meio de estratégias e sofismas. Considerando-se os dois *ethé* em simultânea construção, percebe-se que os valentinianos, caracterizados no início do opúsculo como indisciplinados, passam também a ser identificados às serpentes (*serpens*), a partir da relação estabelecida pela passagem bíblica mencionada, evocando-se toda uma carga simbólica vinculada a esta figura no imaginário religioso judaico-cristão. Ressaltando-se, ainda, que, com esta associação discursiva, toda uma série de imagens verbais afins a este animal será empregada durante a descrição das práticas e doutrinas valentinianas.

Em um processo reflexo, o *ethos* dos proto-ortodoxos passa a ser identificado discursivamente à pomba (*columba*), evocando-se todo um campo semântico afim a esta figura, tal como a elevação, a falta de malícia e sua característica inofensiva, que, ao longo da obra, refletiria as verdadeiras virtudes cristãs. Reforçando a mencionada polarização acerca da pretensa pureza dos proto-ortodoxos contra a denunciada malícia dos valentinianos, Tertuliano articula a passagem mencionada a um excerto das epístolas paulinas (1Cor. 14,20), que insiste na necessidade do cristão se tornar como uma criança (*infans*) em seu coração e como um sábio (*sapiens*) em seu discernimento. Por meio desta passagem Tertuliano insiste na preemi-

nência dos simples, associados às crianças, ou seja, dos proto-ortodoxos, na terminologia valentiniana, uma vez que, segundo as Escrituras (*Mt.* 18,3), a estes pertence o mundo transcendente; contrapondo-os ao *ethos* discursivo dos valentinianos, associado aos pretensos velhacos que clamaram pela crucificação de Jesus e pela própria danação (*Mt.* 27,25).

Por conseguinte, a cadeia de associações vinculadas à dicotomia estabelecida é ampliada e, das imagens zoológicas, parte-se para as associações religiosas diretas, em função das quais, os proto-ortodoxos são identificados a Cristo (*Christus*) enquanto os valentinianos são vinculados ao demônio, personagem não mencionado diretamente, mas aludido tacitamente como o ladrão (*praedo*) da imagem divina. Considerando-se a identificação desta corrente cristã a um ladrão do sagrado, percebe-se nitidamente a concepção de Tertuliano a respeito da ação deste grupo em relação à doutrina proto-ortodoxa, justificando sob a perspectiva da argumentação jurídica o fato de não debater as Escrituras com seus adversários, como mencionado no capítulo anterior. Observa-se que a concepção de roubo do sagrado, evidencia outro argumento caro à heresiologia, embora empregado marginalmente ao longo deste opúsculo, o de que a proto-ortodoxia possui as interpretações e doutrinas corretas por anteceder as correntes gnósticas, das quais estas vertentes teriam se apropriado e tergiversado os ensinamentos (EHRMAN, 2008, pp.279-280). Paralelamente, esta concepção é reforçada com a inicial menção à apostasia (*apostatae*) (*Val.* 1,1), ou seja, o abandono de uma crença sob várias circunstâncias, que é reforçada neste excerto em função do desprezo valentiniano ao martírio. Observe-se a construção discursiva e o mencionado campo semântico empregado:

“Posteriormente, as crianças ofereceram um testemunho a Cristo com seu sangue. Eu chamaria meninos àqueles que clamam pela cruz? Não eram meninos nem crianças, ou seja, não eram simples. O apóstolo, de acordo com o Senhor, ordena que rejuvenescamos, que sejamos como as crianças na malícia devido à simplicidade, e, como os sábios somente na compreensão: simultaneamente ele ordenou à sabedoria que emanasse da simplicidade. Em suma, a pomba costuma representar Cristo, en-

quanto a serpente costuma tentá-lo; aquela desde o início é a anunciadora da divina paz, e esta, desde os primórdios, é a usurpadora da imagem divina. Desta maneira, sozinha, a simplicidade será capaz de conhecer e apresentar Deus mais facilmente, enquanto a prudência, antes, é capaz de agredi-lo e traí-lo” (Val. 2,2-4).

Por fim, tendo observado os vários argumentos e imagens vinculados à construção dos *ethé* de arauto da verdade e de falso mestre, assim como a sua associação à refutação do conceito de um círculo esotérico no seio do cristianismo, cabe analisar os argumentos elencados contra outra característica essencial da crença valentiniana: a detenção da *gnósis* pela experiência mística direta. Percebe-se que, nesta questão, Tertuliano reforça a imagem negativa de seus adversários enquanto articula um aspecto essencial de sua argumentação contra esta corrente cristã, visto que ele associa a pretensa tendência dos valentinianos apresentarem fantasias (*figmenta*) místicas com a sua pluralidade doutrinal. Percebe-se que o *ethos* de falso mestre dos valentinianos passa a agregar também a característica de uma imaginação mistificadora que se alia a sua suposta presunção espiritual, uma vez que, conforme mencionado no primeiro capítulo, estes se consideravam elevados por possuírem uma centelha espiritual.

Desta maneira, Tertuliano justifica a real pluralidade dos valentinianos com a projeção em seu *ethos* de uma mescla de orgulho, cupidez e da tendência a fantasiar espiritualmente, contraposta às características dos proto-ortodoxos, que seguiriam uma tradição doutrinal cristã, cujas origens remontam aos apóstolos e a Cristo. Ressaltando-se, novamente, que esta tendência a fantasiar reforça a imagem dolosa associada aos valentinianos, uma vez que, seus vários mestres estariam cômnicos de ensinarem conjecturas (*praesumptiones*) próprias como revelações (*reuelationes*) espirituais e camuflarem as mesmas sob a aparência de um dom (*charisma*) divino, perpetrando sistematicamente suas mentiras com objetivos escusos. Paralelamente, acrescenta-se, também, ao *ethos* dos adeptos valentinianos um traço de infantilidade e tolice, uma vez que estes estariam crendo em fábulas nitidamente incoerentes e contraditórias.

rias. De forma que, Tertuliano reflete, neste opúsculo, as concepções eclesiológicas sobre a unidade da proto-ortodoxia e a perpetuação de uma pretensa tradição verdadeira em seu seio, que, como observado anteriormente, correspondem à argumentação heresiológica iniciada por Irineu de Lião, na qual a diversidade se torna sinônimo de erro e mentira (EHRMAN, 2008, pp.276-277). Exemplificando esta argumentação, observe-se uma descrição do suposto dom espiritual dos valentinianos:

“Por outro lado, é tão lícito para esta heresia receber influências quanto é habitual para uma prostituta se embelezar cotidianamente. Como não seria, quando eles re-censeiam aquela sua semente espiritual em cada um deles? Caso tenham composto algo novo, imediatamente chamam a conjectura de revelação e a engenhosidade, de dom divino, não reclamando a unidade, mas a diversidade. E, por isso, tendo afastado aquela sua habitual dissimulação, nós observamos que a maior parte deles está dividida em função de certas questões, e que eles estão prestes a dizer de boa-fé ‘isto não é assim’, ‘aceito isto de outro modo’ e ainda ‘não conheço isto’. Seguramente, a aparência das regras é renovada pela variedade, e ela também possui as colorações dessas tolices” (Val. 4,3-4).

3.2. SIMÃO PEDRO CONTRA SIMÃO MAGO: UM DUELO DE ARQUÉTIPOS:

Considerando-se as descrições acima mencionadas dos cristãos proto-ortodoxos e dos valentinianos, percebe-se que as mesmas seguem fielmente um modelo imagético que remonta aos primeiros escritos polêmicos cristãos, conforme apresentados no primeiro capítulo, pelos quais, insi-se na indissociabilidade entre as pretensas características dos denominados hereges e suas concepções religiosas, uma questão que aponta para os preceitos retóricos sobre a construção e legitimação do *ethos* discursivo. Ressalta-se, assim, que, Tertuliano, no plano geral da obra se apresenta como um cristão pretensamente verdadeiro que denuncia a existência de uma corrente divergente, necessariamente falsa, de acordo com suas concepções, para estabelecer um embate entre *ethé* coletivos, tidos como representantes de forças

cósmicas antagônicas, que disputam os cristãos proto-ortodoxos. Entretanto, a construção imagética que Tertuliano elabora para legitimar sua autoridade discursiva como arauto da verdade não implica somente na própria identificação com uma entidade histórica coletiva, senão que, também, pessoalmente, com personagens icônicos da proto-ortodoxia.

Neste sentido, ressalta-se que nenhuma associação discursiva é estabelecida diretamente, senão que, por meio de imagens e concepções heresiológicas evocadas ao longo do opúsculo; desta maneira, percebe-se que, por retomar o discurso de Irineu, constrói-se uma dupla identificação legitimadora, a primeira, e mais explícita, com o próprio bispo de Lião; e a segunda, com a imagem que este evocara em sua obra, Simão Pedro. Em ambos os casos, as contribuições espelham os mesmos valores morais e discursivos, embora atuem distintamente para a legitimação desta obra, como será observado, ressaltando-se que o *ethos* de arauto da verdade segue sempre a série de premissas apresentadas no capítulo anterior, observadas também nas apresentações elaboradas para as partes envolvidas nesta polêmica, por corresponderem às pretensas virtudes cristãs. Observa-se, novamente, que estes dois *ethé* estudados se constroem como reflexos discursivos antagônicos, um fato explícito ao se observar o episódio evangélico acerca de Simão Mago (At. 8,9-24), pretenso charlatão mencionado nas Escrituras, nas quais, ambos os Simões, o, Pedro e o, Mago, representam lados distintos e as características específicas já mencionadas como definidoras dos papéis de arauto da verdade e de falso mestre; além de possuírem, ironicamente, o mesmo prenome.

Desta maneira, considerando-se esta dupla identificação no campo discursivo, que expressa uma mesma imagem verbal transpassando Tertuliano, Irineu e a descrição de Simão Pedro, evidencia-se o mencionado papel da imitação na literatura proto-ortodoxa, pela qual nenhum autor tencionava inovar, senão que continuar a tradição recebida, perpetuando os modelos argumentativos e lugares comuns existentes. Tendo em vista esta dupla identificação, neste primeiro momento, buscando observar a construção do *ethos* de arauto da verdade, apre-

senta-se a implícita identificação do padre cartaginês com o príncipe dos apóstolos, devido à importância desta imagem para a tradição heresiológica, para então, posteriormente, observar como a sua identificação com Irineu foi empregada para legitimar o conteúdo do *Aduersus Valentinianos* como um todo. Portanto, observa-se que, para a elaboração de uma identificação com uma personagem específica, necessita-se de um adversário específico, saindo-se, assim, da crítica geral aos valentinianos e analisando-se a caricatura que Tertuliano construiu para Valentino, seguindo os moldes da narrativa acerca de Simão Mago.

Buscando facilitar as análises posteriores, oferece-se a seguir o excerto que embasa as construções imagéticas que serão estudadas nesta identificação:

“Ressalto que nós também conhecemos muito bem sua origem e sabemos por que os chamamos valentinianos, ainda que eles pareçam não o ser. Com efeito, eles se afastaram de seu fundador, mas sua característica original não foi absolutamente perdida, e, se porventura ela foi modificada, a própria modificação é um testemunho. Valentino esperara o episcopado, já que fora influente tanto pelo engenho quanto pela eloquência; porém ele, indignado por outro ter se apoderado desta dignidade graças ao martírio, rompeu com a igreja de autêntica regra, como soem fazer, na presença da primazia, as almas excitadas pela obstinação de suscitar vingança. Decidido a destruir a verdade, e tendo adquirido a semente de algumas crenças antigas, ele traçou um caminho para Colorbaso. Em seguida, entrou Ptolomeu com os distintos nomes e números de éons para as substâncias pessoais, agora consideradas alheias a Deus; as quais Valentino tinha incluído no próprio seio da divindade como pensamentos, sentimentos e emoções. Desde então, Heracleão também traçou certas verdades, assim como Segundo e o mago Marco. Teotimo frequentemente trabalhou em torno de imagens da Lei. Desta forma, já não há mais nada de Valentino, ainda que eles sejam valentinianos por sua causa. Somente Axiônico de Antioquia consola até hoje a memória de Valentino com a guarda integral de suas regras” (*Val.* 4,1-3).

Por conseguinte, observa-se, em primeiro lugar, que a descrição sucessória apresentada por Tertuliano dialoga diretamente com a pretensa “genealogia do erro” construída por Irineu (*Adu. Haer.* I,23-27), que difere em seu conteúdo e cuja estrutura aponta para Simão Mago como o primeiro herege, ou melhor, o primeiro valentiniano, situando seu denunciante na

mesma posição exercida pelo príncipe dos apóstolos. Percebe-se que esta associação atua em dois âmbitos, pois, de um lado legitima o ensinamento de Tertuliano por identificá-lo à suposta coesa tradição apostólica, que diverge do panorama plural apresentado conjuntamente à esta cadeia de sucessão valentiniana, e, por outro, reafirma o seu *ethos* de arauto da verdade, por associar, ainda que tácita e indiretamente, seu *ethos* à imagem dos apóstolos. Como explicitado pela leitura do excerto, percebe-se que em nenhum momento Simão Mago é mencionado, de maneira que a semelhança entre os dois modelos discursivos se evidencia pela intertextualidade e pela comparação entre as narrativas, que demonstram a gritante semelhança entre as imagens elaboradas para Simão Mago e Valentino.

Analisando esta relação e as suas consequências para a consolidação do *ethos* negativo do fundador de sua corrente adversária, denominada valentiniana, uma terminologia que implica em seu rebaixamento, por associá-la a um caráter sectário que não se sustenta pelos documentos gnósticos existentes (WISSE, 1971, pp.208-210), percebe-se que Tertuliano descreve Valentino como um homem talentoso (*ingenio*) e eloquente (*eloquio*); virtudes aparentes, pois no âmbito cristão se associam ao embuste, por destoarem da fala simples do verdadeiro cristão, como mencionado anteriormente. Deste modo, estabelece-se um paralelo, pois da mesma forma que Simão Mago é atribuído de um poder aparente, ou seja, a magia, e da capacidade de fascinar as pessoas (At. 8,11), Valentino é apresentado como possuidor de talento e de uma loquacidade capaz de seduzir, uma característica própria do falso mestre, como expõe Sartorelli (2005, p.12), ao afirmar que a figura do herege é sempre apresentada como a de alguém que usa de ardis e estratégias para seduzir, utilizando uma fala artística.

Paralelamente, destaca-se que ambos os personagens são apresentados com outros traços em comum, a presunção e a cobiça, que os levaram a estabelecer um vínculo interessado com a corrente proto-ortodoxa, na busca do poder inerente à mesma; pois se, por um lado, Simão Mago é descrito cobiçando o dom do Espírito Santo (At. 8,18), do outro se narra como

Valentino almejava o episcopado (*episcopatus*), o mesmo dom, agora projetado na esfera temporal, conforme o ideário eclesiástico apresentado por Irineu. Ressalta-se que, ambas as personagens tiveram suas ambições frustradas, de modo que, a partir das semelhanças de caráter estabelecidas, Tertuliano descreve a Valentino como um indivíduo invejoso, tomado de cólera por causa de não ter alcançado seus objetivos, por não ser aceito pelo clero local para nomeação episcopal, demonstrando a sua dissonância ao pretenso espírito cristão, assim como Simão Mago, que fora rejeitado pelos apóstolos, por tentar comprar o poder espiritual do Espírito Santo, sendo repreendido por possuir um coração impuro (At. 8,18-23).

Indicando a provável adequação da história de Valentino à narrativa acerca de Simão Mago, de modo a reforçar a concepção de construção de um *ethos* discursivo, que situasse Tertuliano na mesma posição do príncipe dos apóstolos, por denunciar a corrupção de um falso mestre e por extensão seus ensinamentos, ressalta-se que esta causa de rompimento é mencionada somente pelo padre cartaginês, um fato que relativiza a veracidade histórica desta informação (TORRENTS, 1990, p.57). Ressalta-se nesta passagem ainda a insistência na polarização dos cristãos, uma vez que, no caso de Valentino há a menção deste ter perdido a disputa episcopal para um mártir, característica que retoma a argumentação dos hereges serem apóstatas, ao passo que os pretensos cristãos verdadeiros serem fiéis aos ensinamentos dos apóstolos em todos os âmbitos possíveis. Considerando-se o destino que ambas as personagens assumiram após se afastarem da comunidade proto-ortodoxa, ressalta-se que narrativa oferecida sobre Valentino é retomada a partir da descrição de Irineu (*Adu. Haer.* I,23,1) sobre as ações de Simão Mago, no qual este também se lançara a pregar doutrinas próprias.

Ressalta-se, ainda, que, apesar da narrativa seguir os moldes da passagem escriturística referente à Simão Mago, os dados fornecidos espelham em grande parte passagens esparsas da obra de Irineu, reforçando a questão da imitação neste opúsculo, uma vez que, seu conteúdo a toma por fonte em todos os seus aspectos, mas nem sempre de forma explícita. Conse-

quentemente, observa-se que, por uma imagem reflexa, Tertuliano se identifica de forma indireta à imagem do apóstolo Pedro, visto que a doutrina que ele refuta espelharia os ensinamentos de Simão Mago, evocando autoridade apostólica em seu discurso, a qual se soma ao *ethos* de arauto da verdade em processo de construção, mediante a sua própria apresentação como membro da pretensa corrente verdadeira do cristianismo e espelho de suas virtudes. Por fim, assinala-se que, de forma marginal, Tertuliano também se identifica à autoridade paulina, já que parte de sua argumentação retoma os ensinamentos deste apóstolo, tido como uma espécie de mentor para heresiologia, por forjar todas as bases discursivas deste gênero.

3.3. ADVERSVS HAERESSES: A FORÇA DA AUTORIDADE DE IRINEU.

Partindo desta identificação ao apóstolo Paulo, ressalta-se que retomar a argumentação de um autor importante no seio da heresiologia confere legitimidade ao discurso em desenvolvimento, uma vez que sua autoridade não é questionada no seio da proto-ortodoxia, o público alvo do tratado em análise. Conforme mencionado, a estruturação geral deste opúsculo de Tertuliano permite o estabelecimento de uma identificação entre seu autor e duas autoridades proto-ortodoxas, o apóstolo Pedro, cuja citada associação reforça o *ethos* de arauto da verdade; e Irineu, que, ao emprestar o conteúdo de sua obra também emprestou sua credibilidade aos escritos do padre cartaginês. Por conseguinte, neste momento, cabe apresentar a maneira que a identificação ao bispo de Lião se desenvolveu mediante a própria dinâmica interna do discurso, e, como esta associação também contribuiu indiretamente para a consolidação do *ethos* discursivo que Tertuliano constrói para si mesmo, buscando legitimar sua autoridade docente no seio da comunidade proto-ortodoxa.

Desta maneira, cabe ressaltar que o principal objetivo do antigo advogado ao retomar o conteúdo da obra de Irineu era organizar uma apresentação dos mitos valentinianos, a partir

de uma fonte considerada confiável aos seus interlocutores, uma vez que Tertuliano, durante a redação deste opúsculo, pouco conhecia a respeito do valentinianismo e seu pensamento, como se observa pela contraposição de obras anteriores e de suas primeiras menções a leituras diretas desta corrente (VISCATILLO, 2001, p.67). Ressalta-se, portanto, que a obra de Irineu era reconhecida como uma fonte digna de credibilidade no seio da comunidade proto-ortodoxa, no que tange ao valentinianismo, por ter pretensamente retomado o conteúdo de suas próprias escrituras, assim como o seu pensamento, mediante diálogos que o bispo de Lião teria estabelecido com os seus adeptos. Entretanto, assinala-se que embora haja registros destes contatos pessoais, a verossimilhança evocada por Irineu, além de questionável (WISSE, 1971, pp.212-213) se mostra como um artifício retórico, empregado pelo bispo de Lião na legitimação de seu próprio *ethos* discursivo como arauto da verdade. Confirmando esta perspectiva, observe-se a apresentação das fontes empregadas no tratado de Irineu, assim como um fragmento que sobreviveu de uma carta sua, provando este contato:

“Eu escrevi o indispensável após ter lido os próprios *Comentários* dos discípulos de Valentino, como eles mesmos dizem, e também ter me encontrado com estes, aprendendo o seu pensamento, querido amigo, que manifestou os mais extravagantes e elevados mistérios, impossíveis de serem concebidos por todos em função de não possuírem a devida inteligência [...]” (*Adu. Haer.* 0,2,3)²⁵.

“Na carta a Florino [(um valentiniano)], que acabamos de citar, Irineu faz menção de suas relações com Policarpo, nesses termos: ‘Essas opiniões, Florino, para falar com moderação, não constituem sã doutrina. Essas sentenças não estão de acordo com a Igreja e lançam os que delas se convencem na maior impiedade. Nem mesmo

²⁵ Tradução livre própria. Optou-se por se traduzir este excerto de Irineu, pois nenhuma versão portuguesa registra o contato pessoal que seu autor teve com os valentinianos. Escrito originalmente em grego, este texto apresenta a seguinte versão latina: “*necessarium duxi, cum legerim Commentarios ipsorum, quemadmodum ipsi dicunt, Valentini discipulorum, quibusdam autem ipsorum et congressus, et apprehendens sententiam ipsorum, manifestare tibi, dilectissime, portentuosissima et altissima mysteria, quae non omnes capiunt, quia non omnes cerebrum habent [...]*”.

os hereges, de fora da Igreja, jamais ousaram manifestar tais crenças. Essas opiniões não nos foram transmitidas pelos presbíteros que nos precederam e que conviveram com os apóstolos” (*Hist. Eccl.* V,20,4).

Conforme observado, a autoridade de Irineu é inquestionável do seio da proto-ortodoxia devido às suas inúmeras contribuições doutrinárias, sobretudo no campo da heresiologia, em função das quais, Tertuliano, ao mencionar seus modelos inspiradores, define-o como “o mais cuidadoso explorador (*explorator*) de todas as doutrinas” (*Val.* 5,1). Desta maneira, percebe-se que, ao retomar o conteúdo oferecido por Irineu, além de evocar a autoridade discursiva do bispo de Lião, uma vez que seu conteúdo era exatamente o mesmo de Irineu, o antigo advogado também se isenta de qualquer responsabilidade pelas informações oferecidas, impossibilitando um debate com seus adversários, em uma dinâmica comum à sua argumentação. Percebe-se que o antigo advogado ressalta a credibilidade de suas fontes, insistindo na relação das mesmas com a pretensa tradição proto-ortodoxa, para afirmar veementemente que, caso alguém duvide de seu conteúdo, estaria duvidando inclusive do apóstolo Paulo, que teria refutado os primeiros hereges, uma autoridade inquestionável em sua comunidade cristã.

Observe-se como Tertuliano se esquivava de qualquer possível dúvida sobre o conteúdo apresentado em seu opúsculo evocando a autoridade de suas fontes:

“[Apresentado] de outra maneira: se as heresias não existem realmente, de forma que seus refutadores sejam acusados de tê-las inventado, o apóstolo, seu predicator, terá mentido. Além disso, já que estas existem, não são outras que aquelas retratadas; afinal, ninguém é considerado tão ocioso a ponto de inventar matérias que conheça” (*Val.* 5,2).

Ressalta-se que, na estrutura geral do *Aduersus Valentinianos*, a incontestabilidade do conteúdo oferecido como a secreta crença e a prática desta corrente cristã é fundamental, uma vez que este tratado se estrutura como uma denúncia e Tertuliano se apresenta como aquele

que irá desvelar a pretensa incoerência e obscenidade destas crenças, as quais se sustentariam e perpetuariam unicamente pelo sigilo de seus adeptos, a ponto de afirmar que seus segredos se destruiriam tão somente por sua revelação (*Val.* 3,5). Desta maneira, percebe-se que Tertuliano evoca duplamente o papel de arauto da verdade, visto que ele seria detentor da suposta verdade absoluta predicada pela proto-ortodoxia, assim como também seria o anunciador da verdade oculta por detrás do sigilo dos valentinianos; uma postura e imagem discursiva que lhe permitira imputar qualquer atrocidade a seus adversários, na medida em que estas não fossem confrontadas nem debatidas, mas sim, endossadas pelo *ethos* de seu autor.

Portanto, assinala-se que a identificação à figura de Irineu de Lião, legitimou toda a descrição oferecida das crenças valentinianas e o opúsculo em estudo como um todo, assim como também emprestou a reputação deste bispo para o padre cartaginês. Por fim, articulando-se, ainda, a associação entre as obras destes dois clérigos, observa-se um aspecto fundamental do discurso proto-ortodoxo, a negação do emprego de quaisquer artifícios retóricos, já que, conforme assinala Sartorelli (2005, p.75), estes seriam as artimanhas utilizadas somente pelos supostos hereges em seus engodos. Conforme explicado no capítulo anterior, a fala simples, assim como a menção explícita à mesma, caracteriza o *ethos* de arauto da verdade, cujas palavras persuadiriam por seu conteúdo e não por sua forma, de forma que esta característica é evocada diversas vezes por Tertuliano, tanto de forma direta quanto de forma indireta, por sua contraposição à imagem negativa de seus adversários. No que tange a estratégia de se apresentar indiretamente como um reflexo positivo de seus adversários se falou bastante, tanto nos aspectos gerais de seu *ethos* em construção quanto na sua identificação à Simão Pedro, de maneira que se abordarão, agora, somente as menções diretas deste traço.

Desta maneira, a própria estruturação geral da obra, na qual a validade do discurso se sustenta pela autoridade de sua fonte, consiste em um artifício “anti-retórico” que mascara o peso do estilo do discurso e a falta de critério nas acusações proferidas. Contudo, justificando

o estilo festivo e zombeteiro que Tertuliano emprega para transferir comicidade às crenças de seus adversários, ele afirma que o ridículo não repousa em suas palavras, mas sim, no conteúdo exposto, demonstrando, assim, como a ambiguidade e a confusão dos mitos apresentados refletem somente a natureza da doutrina valentiniana. Por conseguinte, embora busque ocultar os traços literários empregados e se precaver da perda de decoro em seus gracejos, o antigo advogado também afirma que o estilo de sua obra condiz com a temática abordada, uma vez que a seriedade emprestaria uma credibilidade não apresentada pelas crenças valentinianas, e que o riso, por vezes, é uma reação natural e quase obrigatória. Ressaltando-se, ainda, que Tertuliano insinua a possibilidade dele efetuar fortes ataques, ainda que não os pretenda, afirmando que o que é indigno merece ser difamado vigorosamente; percebe-se como esta argumentação dúbia busca camuflar os artifícios retóricos empregados:

“Portanto, neste livreto, no qual nós estamos somente anunciando a demonstração de seu mistério, eu apresentarei primeiro a maneira com que nós lidaremos com certas palavras, para que seu desconhecimento não obscureça a obra devido a nomes tão exóticos, arbitrários, artificiais e ambíguos. [...] E,] embora eu tenha prometido elaborar somente uma narração, tenho conduzido uma batalha, e, se em alguma parte a indignidade merecer ser difamada, a vitória não acontecerá com um ataque negligente. Ó leitor, considera isso uma simulação antes do combate; eu descreverei o golpe, mas não o imprimirei. E, caso se ria em qualquer passagem, a comicidade corresponde às próprias matérias. Muitas coisas devem ser refutadas desta maneira, para que não sejam adornadas com a seriedade. Afinal, a alegria se une de forma apropriada à frivolidade. Também convém à verdade rir por estar alegre e zombar de seus imitadores por estar segura. Claramente, deve-se tomar cuidado para que seu riso não seja escarnecido por ser inapropriado; de resto, o riso apropriado é um dever em qualquer parte” (Val. 6,1-3).

3.4. FÁBULAS INSANAS: TERTULIANO ZOMBA A CRENÇA VALENTINIANA.

Ressalta-se que, no processo de legitimação de sua autoridade discursiva, Tertuliano não circunscreve suas críticas aos adeptos do valentinianismo e a seu fundador, senão que,

seguindo preceitos retóricos (*Rhet. Her.* I,8), também escarnece de suas doutrinas mediante uma série de comentários ácidos que, além de as degradarem, elaboravam uma imagem grotesca de *Sophía*, uma personificação da sabedoria, cujo mito articula a maioria das concepções cósmicas e ontológicas desta corrente cristã. Paralelamente, assinala-se que todos os atributos associados às partes envolvidas estão projetados em suas doutrinas, uma vez que na concepção cristã os ensinamentos refletem o caráter de seus anunciadores (*Lc.* 6,45), de maneira que se estabelece uma polarização entre a pretensa crença verdadeira, professada pela proto-ortodoxia e as crenças valentinianas, apresentadas como fábulas (*fabulae*), necessariamente falsas. Partindo deste mecanismo discursivo de polarização de ensinamentos e pregadores, observa-se que as imagens discursivas elaboradas para as doutrinas envolvidas são sempre apresentadas com características reflexas às descritas para as partes envolvidas.

Considerando-se estas premissas, assinala-se, ainda, que todas as críticas desferidas contra o valentinianismo, por mais variadas que sejam em suas formas, apontam para dois argumentos específicos, que, por vezes, entrelaçam-se: o desta corrente doutrinal não pertencer à tradição cristã, mas sim, apresentarem os ensinamentos dos filósofos ou as fábulas dos poetas disfarçados como cristianismo; e, o destas concepções espirituais se mostrarem como uma mixórdia permissiva que ludibriava seus adeptos. Tendo em vista estes dois vieses descritivos, destaca-se que as primeiras descrições apresentadas, logo de início neste tratado (*Val.* 1,1-3), descrevem as crenças valentinianas como fábulas e como uma mistura (*confusio*) doutrinal secretamente difundida como o pressuposto ensinamento legado pelos apóstolos, para, então, associar a prática e os ensinamentos desta corrente cristã aos Mistérios de Elêusis, afastando esta crença do cristianismo, por relacioná-la a este culto secreto ateniense. Observando-se esta conjunção de imagens, percebe-se a intencionalidade da disposição dos argumentos, uma vez que estes não só denigrem esta doutrina cristã, como a excluem da cristandade, devido a uma dupla associação ao paganismo, tanto pela literatura quanto pela religião.

Analisando-se a terminologia empregada por Tertuliano ao descrever as crenças e práticas valentinianas, percebe-se que o padre cartaginês não emprega o termo religião (*religio*) em momento algum, restringindo este vocábulo para abordar a corrente proto-ortodoxa, que é identificada a sua doutrina, sendo definida em certos momentos simplesmente como a verdade (*ueritas*) (*Val.* 1,4), o que caracterizaria as crenças de seus adversários, de forma indireta, como a mentira. Desta maneira, ressalta-se, também, que o campo semântico empregado pelo autor para definir as crenças valentinianas, direta e indiretamente utiliza termos como: balbúrdia (*conuicium*), fantasia (*figmentum*), libertinagem (*lenocinium*), prostituta (*lupa*), e, entre outras, opinião (*opinio*), um termo que se contraporia à pretensa verdade revelada, identificada à proto-ortodoxia, segundo a matriz de pensamento platônico (cf. *Phaidr.* 262c) presente nesta corrente cristã, desde as primeiras pregações do apóstolo Paulo. Novamente, ressalta-se que todas estas definições constroem uma imagem positiva para as posições doutrinárias defendidas por Tertuliano, visto que estas se apresentam como um contraste.

Assinalado, de maneira geral, o vocabulário empregado para caracterizar o valentinianismo, ressaltam-se, ainda, outras construções imagéticas elaboradas no decorrer deste opúsculo, que estabelecem diálogo com as definições oferecidas de herege; por conseguinte, percebe-se que ao associar os adeptos da crença valentiniana a cobras, Tertuliano estende a metáfora e descreve as suas doutrinas como escuros covis (*latebrae*) (*Val.* 3,1), nos quais, seus membros se esgueirariam e agiriam tortuosamente. Paralelamente, o padre cartaginês se utiliza da imagem da pomba, vinculada à proto-ortodoxia, em oposição à serpente (*serpens*), para definir os ensinamentos desta corrente como uma morada simples, elevada e aberta, que sempre estaria voltada para a luz, em uma alusão ao Cristo; ressaltando-se dois aspectos, a simplicidade que se opõe às misturas e às pretensas artimanhas valentinianas, e, a elevação e a abertura, que se contrapõem à ocultação e o sigilo iniciático de seus adversários. Desta maneira, Tertuliano retoma a associação entre a ocultação da crença e a suposta vergonha de seus adeptos.

tos, para ressaltar a pretensa naturalidade e pureza da doutrina proto-ortodoxa.

Conforme Souza (1976, p.40) indica, os escritos de Tertuliano espelham o mundo em que este autor pensava e agia, um fato claro, ao se observar várias referências culturais neste opúsculo que abarcam tanto a literatura quanto o cotidiano de Cartago, ressaltando-se que as mesmas também seriam empregadas para ridicularizar o valentinianismo. Partindo desta consideração, percebe-se que o antigo advogado não somente descreve o valentinianismo como uma fábula, necessariamente a narrativa de algo irreal, senão que o associa aos contos infantis de seu tempo (*Val.* 3,3), para evidenciar o suposto absurdo de seu conteúdo, assim como apresentar a seus adeptos como tolos mentalmente infantilizados, característica ridícula e oposta a suposta sabedoria do verdadeiro cristão. A imagem da futilidade também é evocada ao se descrever estas crenças como uma prostituta (*lupa*) (*Val.* 4,3), que mudaria constantemente sua aparência para agradar aos clientes, evocando, de forma concomitante, a concepção de impureza, associada a esta profissão, e a pureza de uma virgem para a proto-ortodoxia. Por fim, na caracterização geral desta doutrina também se evoca uma suposta ambiguidade do vocabulário utilizado pelos valentinianos (*Val.* 6,1-2), pois, suas deidades apresentavam nomes gregos, (geralmente personificações de conceitos abstratos), reforçando a concepção de mescla artificial (*compactus*) e exótica (*peregrinus*).

Partindo da menção às deidades valentinianas, ressalta-se que as construções imagéticas mais interessantes deste opúsculo versam sob as mesmas, caracterizando-as de forma grotesca, para inseri-las no contexto de uma cômica farsa, associando-as tanto aos deuses helenísticos, quanto a criminosos lascivos e animais. Considerando-se a primeira relação, percebe-se, que, Tertuliano evoca esta relação de forma indireta, ao inserir menções dos mesmos em diversas narrativas acerca do valentinianismo, de maneira explícita, pelo emprego de seus nomes, ou, implícita, por menções literárias clássicas, como a obra “*Metamorfoses*” (*Val.* 12,1) que compila os diversos mitos da religião greco-romana. Tendo em vista a menção desta obra

clássica no opúsculo estudado, assinala-se a desenvoltura que o autor estudado apresentava na cultura de seu tempo, refletindo a boa formação educacional que tivera, conforme apresentado no primeiro capítulo, que seria transformada em arsenal retórico, um traço discursivo que será retomado nesta análise das descrições dos éons valentinianos.

Desta maneira, a segunda associação, ou seja, a das deidades desta crença como criminosos lascivos, rebaixa os mitos desta crença cristã da esfera transcendente para o cotidiano dos interlocutores desta obra; assinalando-se primeiramente a animalização dos entes divinos, pela qual, observa-se Tertuliano descrever a Tétrade primordial como uma quadriga (*quadriga*) (Val. 7,6), uma imagem retomada mais adiante no opúsculo, quando o padre cartaginês afirma que os éons surgiram após ser dada a largada (*mappa*) (Val. 34,1). Considerando-se o emprego de caracterizações mundanas, observam-se duas construções imagéticas desenvolvidas por Tertuliano a partir de suas experiências no cotidiano de Cartago. Desta maneira, para descrever a inexistência dos mesmos, ele ressalta que estes não passam de palavras, tais como as empregadas grosseiramente por um rétor que ele conhecera (Val. 8,3-4), em uma dupla refutação: pois a mesma, além de refutar a existência das deidades valentinianas e denunciar esta crença como uma criação humana, também ataca o *ethos* do falso mestre, associado ao paganismo e às artes persuasivas, ainda que este seja desprovido de talento, tal como o antigo advogado considera a seus adversários, sobretudo seus fundadores.

Retirada do cotidiano de Cartago, também está a associação dos éons valentinianos a marinheiros (*nautici*) lascivos e zombeteiros que Tertuliano observava em seu cotidiano (Val. 12,2-3), assim como a descrição do reino espiritual que estes seres habitariam como uma ínsula (*insula*), uma espécie de bloco de apartamentos, no qual a divindade suprema habitaria o telhado (*tegula*), enquanto as demais ocupariam os seus imundos cubículos (*pergulae*) (Val. 7,2-3), em última instância, descritos como os pequenos quartos de um prostíbulo ou de um cortiço (*meritorium*), novamente evocando, de forma indireta, as imagens associadas a este

meio. As diversas caracterizações elaboradas por Tertuliano apresentam um imenso sarcasmo, demonstrado na disposição de seus argumentos, visto que, várias vezes, o antigo advogado complementa as descrições retomadas de Irineu com pequenos resumos incisivos e várias sentenças irônicas, estabelecendo um ritmo próprio à sua obra que a contrapõe ao tom exegético do bispo de Lião. Observa-se esta característica no nome atribuído a ínsula descrita, Felícula (*Felícula*), que significa felicidade, um nítido escárnio do nome do reino espiritual dos éons valentinianos, *Plérōma* (Plenitude).

Considerados o sarcasmo empregado ao longo do opúsculo e as caricaturas das divindades valentinianas, ressalta-se, por fim, a descrição elaborada para o éon *Sophía*, cujo mito articula as principais concepções valentinianas (*Val.* 9-32), a qual seria descrita como um ser feminino lascivo e ensandecido por uma paixão incontrolável, que reflete sua busca espiritual, um argumento que também ataca os valentinianos, ao identifica-los indiretamente a esta deidade mediante a menção de seus anelos espirituais. Destaca-se que este éon possui uma filha, *Achamóth*, cuja imagem e mito se apresentam de forma análoga às descrições de sua mãe, inclusive se mostrando ambíguo em algumas passagens, uma característica presente no próprio relato de Irineu (FERGUSON, 2001, p.362), mas que não espelha as descrições deste mito nos tratados gnósticos descobertos até hoje, nos quais há somente uma deidade feminina com este papel central. De maneira que as descrições a serem apresentadas não abordarão separadamente as personagens, mas as considerarão como dois aspectos uma única imagem discursiva em construção que se articula com a literatura clássica.

Por conseguinte, percebe-se que estas personagens são descritas como mulheres doentes de paixão, cujo desejo seria a ânsia de se aproximar a um princípio espiritual superior, ainda que apenas intelectualmente, como no caso de *Sophía* (*Val.* 9,3), que abandonara sua díade para buscar a divindade incognoscível, ou passionalmente, como no caso de *Achamóth*, que se lançara a buscar o Cristo (*Val.* 14,2-3). Destaca-se que, ambas as personagens são a-

presentadas como seres fecundados por paixões espirituais e que geraram aberrações, das quais surgiram a matéria e a origem da dor (*Val.* 15,1-2); esta imagem é um reflexo negativo de Maria, cuja concepção espiritual fora desprovida de qualquer paixão e originou àquele que é considerado o salvador do mundo na concepção cristã. Paralelamente, percebe-se que ambas as personagens quase se destruíram em função de sua paixão (*Val.* 9,3;14,4), tendo se mostrado apáticas e abatidas antes de receberem o auxílio de certos poderes espirituais superiores, em uma alusão implícita ao mito clássico de Dido, a rainha que sofreu e morreu por um amor impossível. Buscando exemplificar esta relação, observem-se primeiramente duas descrições a respeito dos tormentos desta rainha sofredora:

“Entretanto a rainha, há muito ferida por intenso amor, alimenta uma chaga nas suas veias e é consumida por oculto fogo” (VERG. *A.* 4,1-2)²⁶.

“Mas a infortunada fenícia não conhece nunca o descanso que o sono traz; nem seus olhos nem seu coração recebem o benefício da noite: os tormentos redobram, seu amor se revela mais ardente e flutua numa grande tempestade de iras” (VERG. *A.* 4,529-533).

Para, então, compará-los com os tormentos sofridos por *Sophía/Achamóth*:

“Mas alguns imaginaram a desventura de *Sophía* e sua restituição de outra maneira: depois de seus esforços frustrados e do abatimento de suas esperanças, ela estava desfigurada, creio eu que pela palidez, pela magreza e pelo desleixo, sobretudo porque sofria pela privação do Pai como se o tivesse perdido” (*Val.* 10,1).

“Consequentemente, ela [*Achamóth*] percebeu sua ausência, devido à qual logo se sentiu abandonada. [...] Ela se encontrava como uma mulher abandonada, e, estando confusa por sua paixão múltipla e obscura, começou a ser afligida por todas as características desta: pela tristeza, por não ter concluído seu plano; pelo medo de ser privada da vida, assim como o fora da luz; pela consternação diante de tudo isto, e, então, pela ignorância” (*Val.* 14,1-4).

²⁶ Todos os excertos apresentados desta obra fazem parte da versão em prosa de Tassilo Orpheu Spalding.

Ressalta-se que, embora os desfechos destas personagens sejam distintos, o *ethos* de mulher que sofre por amor está diretamente associado à imagem elaborada para estas entidades femininas, reafirmando novamente a mencionada desenvoltura de Tertuliano na cultura clássica e o argumento de que estas crenças não se originaram no seio do cristianismo, mas sim, na cultura greco-romana, um fato que as refuta diretamente. Considerando-se a articulação entre estas imagens discursivas, assinalamos a possibilidade do desenvolvimento de análises paralelas às já apresentadas, visando observar a intertextualidade desta obra com a literatura clássica, uma tarefa que não será realizada por fugir aos principais objetivos desta pesquisa; ressalte-se, contudo, que todas as referências clássicas, na dinâmica de construção do *ethos* de falso mestre, apontam principalmente para a exclusão de seus ensinamentos do cristianismo, na medida em que espelhariam o paganismo.

Partindo destas associações com a literatura clássica também poderiam ser citados, como temas para possíveis análises futuras, os paralelos entre este opúsculo e a obra “*Metamorfoses*” de Ovídio, assim como a sua sátira, “*O asno de ouro*”, de Apuleio, um célebre autor contemporâneo e supostamente conhecido por Tertuliano (MACKAIL, 2010, p.168). Por fim, concluindo a análise da imagem discursiva destes dois entes femininos, assinala-se que o padre cartaginês as descreve como seres fracos e incompletos devido a sua feminilidade (Val. 10,5), tornando-as a causa de um grande mal, um argumento que retoma a misoginia presente no cristianismo para escarnecer destes entes femininos, ao apresentá-los como seres incontinentes, lascivos e loucos, que necessitavam de ajuda externa. Destaque-se, por fim, que a identificação destes seres com a semente espiritual supostamente presente nos adeptos do valentinianismo transpassa todas estas características negativas para o *ethos* dos adversários de Tertuliano, que também precisariam de ajuda para serem resgatados de suas pretensas fantasias místicas. Observe-se esta alusão à identificação espiritual dos supostos hereges e *Achamôth*, assim como a insistência de Tertuliano na verossimilhança de todas as suas descrições das

crenças valentinianas:

“Por outro lado, é tão lícito para esta heresia receber influências quanto é habitual para uma prostituta se embelezar cotidianamente. Como não seria, quando eles re-censeiam aquela sua semente espiritual em cada um deles?” (*Val.* 4,3-4).

“Tais invenções frutificam entre eles pelo excesso da semente materna. E, todavia, assim, as crescentes doutrinas valentinianas já se proliferaram entre as selvas gnósticas” (*Val.* 39,2).

PARTE II

4. APRESENTAÇÃO: COMENTÁRIOS GERAIS SOBRE A TRADUÇÃO.

Nesta segunda parte da dissertação, oferecemos a primeira tradução do opúsculo *Adversus Valentinianos*, para a qual, cabem, ainda, algumas considerações. Desta maneira, ressalta-se que a mesma tomou por fonte o texto latino estabelecido por Fredouille (1980, pp.78-154), cujo empenho em sua reconstrução é admirável, uma vez que, além de oferecer um vasto aparato crítico para o estudo desta obra, também situou suas posições teóricas frente a principal edição anterior deste tratado, a de Kroymann (1954). Destaca-se que, inicialmente, os trabalhos de tradução tomaram por base esta edição crítica das obras de Tertuliano devido a sua notória importância e erudição. Contudo, as dificuldades do texto e a contraposição das diversas traduções, cotejadas durante o desenvolvimento da versão apresentada, evidenciaram que a mencionada edição sempre opta pelas variantes mais simples do texto latino, conforme assinala Fredouille (1966, pp.45-46), em uma postura nem sempre fiel ao estilo literário de Tertuliano. Por conseguinte, diante da percepção desta característica do texto de Kroymann, optou-se por reestruturar todo o trabalho de tradução em torno do texto reconstruído pelo pesquisador francês, reavaliando os resultados obtidos até então.

Considerando-se os materiais de apoio empregados no desenvolvimento desta versão portuguesa, ressalta-se que além da tradução e do profundo estudo crítico apresentado por Fredouille (1980, *passim*), consultaram-se as traduções de Roberts, Guenoud e Riley, estas últimas duas disponibilizadas pelo já mencionado sítio, “The Tertullian Project”, cuja referência se encontra juntamente com a bibliografia específica. Observando-se as diferentes traduções cotejadas, evidenciaram-se duas possibilidades de apresentação deste opúsculo do padre cartaginês, uma respeitando as características originais do tratado e outra valorizando seu conteúdo em detrimento da forma; a tradução oferecida nesta pesquisa optou pela primeira opção, embora tenha tentado apresentar o seu conteúdo da forma mais clara possível ao leitor. Par-

tindo da própria dinâmica interna deste opúsculo e de suas fontes, a presente tradução também se apoiou em diversas versões do tratado de Irineu de Lião, buscando esclarecer passagens obscuras no original latino por meio de sua contraposição ao texto que lhe inspirou, ressaltando-se, também, a importância da relação de passagens correspondentes entre estas obras, fornecida pelo aparato crítico de Fredouille (op. cit., pp.78-155).

Concluindo estas breves considerações sobre a tradução elaborada, cabe ressaltar algumas dificuldades encontradas em seu desenvolvimento. Portanto, destaca-se que o latim de Tertuliano, por vezes, é obscuro, uma vez que este autor emprega diversos neologismos, um fato que dificulta a consulta a dicionários, assim como costuma empregar, de forma solta em seu texto, adjetivos substantivados no gênero neutro, uma característica que dificulta o entendimento da narrativa, sobretudo por esta versar sobre pretensas realidades abstratas e transcendentes. Comprovando a dificuldade do original latino, assinala-se que algumas passagens obscuras deste opúsculo apresentam traduções distintas em cada uma de suas versões, as quais naturalmente divergem na forma, mas, também, de forma estranha, em seu conteúdo; todavia a presente pesquisa não desenvolverá esta questão por divergir muito de seus objetivos principais. Por fim, tendo isso em mente, assinalamos, ainda, uma curiosidade do texto latino: neste se observa o termo “*offucium*” (Val. 1,1), interpretado por este pesquisador como “disfarce”, entretanto esta é sua única expressão em toda a latinidade, um fato que originou inúmeras polêmicas entre diversos pesquisadores quanto ao seu significado. Desta maneira, fazemos nossas, as palavras de Fredouille (1980, p.62):

“O tradutor de uma obra de Tertuliano, ainda mais de um tratado como o *Aduersus Valentinianos*, não pode fazer mais que pedir a ‘benevolência’ de seus leitores! E, este pedido não é mera convenção, visto que a compreensão de certas passagens, até mesmo de certas frases, é extremamente difícil. Quanto à tela mais ou menos opaca que constitui a língua e o estilo deste cartaginês, sobrepõem-se, neste caso, como nos lembramos, as dificuldades inerentes da própria natureza deste opúsculo – uma

‘adaptação’ de um texto complexo e, por vezes, obscuro em sua língua original – ou das que provenham do estado de sua tradição”²⁷.

4.1. TRADUÇÃO: CONTRA OS VALENTINIANOS.

CAP. 1. [1] Os valentinianos formam claramente a associação mais numerosa entre os hereges; e, por serem apóstatas da verdade eles estão inclinados às fábulas e não se amedrontam com a disciplina, não se dedicando a mais nada que a ocultar aquilo que pregam; se é que pregam aqueles que ocultam. A obrigação do sigilo é um disfarce para o remorso. Prega-se a confusão, enquanto se assevera falsamente a religião. Decerto, também nos mistérios de Elêusis, uma heresia própria da superstição ática, eles calam devido à vergonha. **[2]** Por este motivo, eles dificultam o ingresso aos epoptas²⁸, iniciando-os por um longo período antes de realizarem a consagração, sempre os instruindo durante um quinquênio: para que construam a convicção por meio do suspense, e, assim pareçam exhibir uma majestade proporcional à expectativa que antes provocaram. A partir de então se obedece ao dever do silêncio. **[3]** Guarda-se cuidadosamente aquilo que se recebeu de forma lenta. Quanto ao mais, tamanha divindade presente nos áditos, a maior aspiração dos epoptas e o maior de seus segredos, revela-se como uma imagem do membro viril. Entretanto, a composição alegórica, valendo-se do venerável nome da natureza, oculta o sacrilégio mediante a proteção da figura arbitrária, e justifica

²⁷ Tradução livre própria. Em seu original francês o texto se apresenta da seguinte forma: “*Le traducteur d’une oeuvre de Tertullien, mais plus encore celui d’un traité comme l’Adversus Valentinianos, ne peut que solliciter la ‘bienveillance’ de son lecteur! Et la formule n’est pas de convention, tant l’intelligence de certaines formules, voire de certaines phrases est malaisée. Car à l’écran plus ou moins opaque que constituent la langue et le style du Carthaginois se superposent, en l’occurrence, comme nous le rappelions, les difficultés inhérentes à la nature même de l’opuscule – ‘adaptation’ d’un texte compliqué et déjà obscur parfois dans la langue originale –, ou provenant de l’état de la tradition*”.

²⁸ Os epoptas (*epóptai*) eram os iniciados mais elevados nos mistérios de Elêusis, (um culto secreto de fertilidade celebrado nas cercanias de Atenas em homenagem a deusa Deméter), que ingressavam neste patamar do grupo somente após um longo período de instruções e purificações cerimoniais.

aquela balburdia em honra das falsas imagens. Por conseguinte, aqueles que nós denominamos hereges elaboraram as mais vãs e torpes fantasias com os santos nomes, títulos e argumentos da verdadeira religião, graças à evidente facilidade originada pela copiosidade das Escrituras, uma vez que é possível elaborar muitas fantasias a partir de sua abundância; estes transformaram os Mistérios de Elêusis nos de Valentino, uma libertinagem santificada pelo profundo silêncio e admirável somente devido à dissimulação. [4] Caso perguntes de boa-fé, com um semblante sério eles afirmam austeramente: “isto é algo profundo”; se tu procuras sutilmente, eles afirmam a fé comum por meio de enganadoras ambiguidades; caso dês a entender que tu sabes, eles negam o que quer que conheçam; se tu debates abertamente, eles dispersam tua simplicidade ao se retirarem. Eles não confiam nem sequer em seus próprios discípulos enquanto não os tenham tornado seus. Eles possuem um artifício por meio do qual persuadem antes de instruir. A verdade, entretanto, persuade ensinando, não ensina persuadindo.

CAP. 2. [1] E, por este motivo, entre eles nós somos qualificados de simples, unicamente de simples, sem sermos considerados sábios também; como se a sabedoria fosse levada constantemente a se separar da simplicidade, embora o Senhor as tenha unido: “sede prudentes como as serpentes e simples como as pombas”²⁹. Contudo, se nós somos tolos por ser simples, então, por acaso eles não são simples por serem sábios? Eles são os mais maliciosos por não serem simples, assim como os mais tolos por não serem sábios. [2] No entanto, eu preferiria que minha parte fosse tomada em uma falha menor, se porventura for melhor saber menos, que saber de uma forma pior, e for melhor errar que enganar. Além disso, a face de Deus é expe-

²⁹ Cf. Mt. 10,16. Conforme observado, os tradutores da Bíblia de Jerusalém evitaram os problemas oriundos da polissemia do termo “*simplices*”, traduzindo-o com a locução “sem malícia”: “Eis que vos envio como ovelhas entre lobos. Por isso, sede prudentes como as serpentes e sem malícia como as pombas”.

rimentada na simplicidade da busca, como ensina a própria *Sophía* (Sabedoria)³⁰, certamente não a de Valentino, mas a de Salomão. Posteriormente, as crianças ofereceram um testemunho a Cristo com seu sangue³¹. Eu chamaria meninos àqueles que clamam pela cruz³²? Não eram meninos nem crianças, ou seja, não eram simples. [3] O apóstolo, de acordo com o Senhor³³, ordena que rejuvenesçamos, que sejamos como as crianças na malícia devido à simplicidade, e, como os sábios somente na compreensão³⁴: simultaneamente ele ordenou à sabedoria que emanasse da simplicidade. [4] Em suma, a pomba costuma representar Cristo³⁵, enquanto a serpente costuma tentá-lo³⁶; aquela desde o início é a anunciadora da divina paz³⁷, e esta, desde os primórdios, é a usurpadora da imagem divina. Desta maneira, sozinha, a simplicidade será capaz de conhecer e apresentar Deus mais facilmente, enquanto a prudência, antes, é capaz de agredi-lo e traí-lo.

CAP. 3. [1] E, assim, a serpente se esconde o quanto pode e distorce toda prudência na obscuridade de seus covis; esta besta lucífuga habita as profundezas, precipita-se nas trevas, apresenta-se pelo encadeamento de suas artimanhas e avança sinuosamente, sempre de forma parcial. Entretanto, nossa pomba possui uma morada simples, sempre em locais elevados, abertos e voltados para a luz. A figura do Espírito Santo ama o oriente, a imagem do Cristo. [2] A verdade não enrubesce por nada, a não ser quando é escondida, pois ela não envergonhará a ninguém que lhe dê ouvidos, que reconheça aquele Deus que a natureza já lhe confiou, o qual

³⁰ Cf. *Sb.* 1,1.

³¹ Cf. *Mt.* 2,16.

³² Cf. *Mt.* 27,22-23; *Jo* 19,6.

³³ Cf. *Mt.* 18,3.

³⁴ Cf. *1Cor.* 14,20.

³⁵ Cf. *Mt.* 3,16; *Jo.* 1,32.

³⁶ Cf. *Mt.* 4,1.

³⁷ Cf. *Gn.* 8,10-11.

se percebe cotidianamente em todas as suas obras, pouco conhecido somente por não ter sido considerado único, uma vez que fora nomeado em forma numerosa e adorado em outros deuses. [3] Por outro lado, persuadir alguém a se converter de uma turba de deuses para uma outra multidão, a se transportar de uma autoridade familiar para uma incógnita, a se afastar do manifesto para o oculto, equivale a ofender o princípio da fé. Agora, se alguém também é iniciado em toda esta fábula, acaso não se recordará que em sua infância, entre as dificuldades do sono, ouviu coisas semelhantes de sua nutriz: “as torres da Lâmia” e “os raios do Sol”?³⁸ [4] Contudo, aquele que tenha vindo de outro conhecimento da fé, caso encontre imediatamente tantos nomes de éons³⁹, tantas uniões, tantas descendências, tantas desventuras, tantos acontecimentos; as felicidades e infelicidades de uma divindade dividida e dispersa, hesitará em pronunciar imediatamente que estas são aquelas “fábulas e genealogias infinitas”, que o espírito do apóstolo⁴⁰ se antecipou em condenar, quando, já então, as sementes heréticas pululavam? [5] Portanto, é certo que os valentinianos não são simples, sem dúvida só são prudentes, estes que cuidadosamente produzem tais fábulas e as sustentam de modo oculto, ainda que não instruem de forma completa àqueles a quem ensinam; em todo caso, astutamente, quando são coisas vergonhosas, mas desumanamente, se forem coisas honradas. Todavia, nós, os simples, conhecemos todas as coisas. Por fim, nós aprontamos esta primeira formação de combate, destruidora e reveladora de todo seu conhecimento, e, auspiciamos a primeira vitória, pois, aquilo que se esconde com tanto empenho, por certo se destrói unicamente com uma

³⁸ Os exemplos apresentados por Tertuliano fazem referência à mitologia greco-romana. Durante as pesquisas se encontraram alusões diretas somente ao primeiro. Decerto, a Lâmia consistia em um demônio devorador de crianças, descrito como uma antiga rainha líbia, filha de Poseidon e amante de Zeus, que mudara de forma ao ser amaldiçoada pela enciumada Hera. Quanto ao segundo exemplo, conforme proposto por Riley (1971, p.77), supomos que os mencionados “raios do Sol” sejam uma alusão à coroa do deus Hélios, cujos diversos raios se assemelhavam aos dentes de um pente, termo empregado por Tertuliano (*pectines solis*).

³⁹ Os éons (*aiōna*) eram as trinta entidades ou personificações que habitavam o *Plérōma* (Plenitude), um mundo superior, pleno e atemporal, apresentado pela cosmogonia gnóstica.

⁴⁰ Cf. *1Tim* 1,4; *Tt.* 3,9.

demonstração.

CAP. 4. [1] Ressalto que nós também conhecemos muito bem sua origem e sabemos por que os chamamos valentinianos, ainda que eles pareçam não o ser. Com efeito, eles se afastaram de seu fundador, mas sua característica original não foi absolutamente perdida, e, se porventura ela foi modificada, a própria modificação é um testemunho. Valentino⁴¹ esperara o episcopado, já que fora influente tanto pelo engenho quanto pela eloquência; porém ele, indignado por outro ter se apoderado desta dignidade graças ao martírio, rompeu com a igreja de autêntica regra, como soem fazer, na presença da primazia, as almas excitadas pela obstinação de suscitar vingança. **[2]** Decidido a destruir a verdade, e tendo adquirido a semente de algumas crenças antigas, ele traçou um caminho para Colorbaso⁴². Em seguida, entrou Ptolomeu⁴³ com os distintos nomes e números de éons para as substâncias pessoais, agora consideradas alheias a Deus; as quais Valentino tinha incluído no próprio seio da divindade como pensamentos, sentimentos e emoções. Desde então, Heracleão⁴⁴ também traçou certas veredas, assim como Segundo⁴⁵ e o mago Marco⁴⁶. **[3]** Teotimo⁴⁷ frequentemente trabalhou em torno de imagens

⁴¹ Valentino foi um místico cristão que viveu no século II EC. Considera-se que ele foi um egípcio que participou da comunidade cristã de Roma durante o pontificado de Higino (136-140 EC), até romper com a mesma devido à ascensão do papa Pio I (140-155 EC). A ele se costuma atribuir o tratado “*Evangelho da Verdade*”, e, seus discípulos são apresentados sempre divididos em duas correntes de pensamento, uma ocidental e outra oriental (cf. 11,2).

⁴² Questiona-se a existência real de Colorbaso como um personagem histórico (Cf. TORRENTS, 1990, p.60-61). Entretanto, conjectura-se que ele tenha sido um discípulo egípcio de Valentino, associado à corrente oriental do pensamento valentiniano.

⁴³ Ptolomeu é considerado o principal discípulo de Valentino e um representante da corrente ocidental do pensamento desta escola. Este viveu em Roma por volta de 160 EC, e, é considerado o autor da “*Carta a Flora*” mencionada por Epifânio (*Pan.* 33,3-8).

⁴⁴ Heracleão foi um dos principais expoentes da corrente ocidental do pensamento valentiniano, sendo-lhe atribuídos alguns comentários aos evangelhos, conforme assinala Clemente de Alexandria (*Strom.* IV,71,1).

⁴⁵ Não existem informações a respeito de Segundo, mas, considera-se que ele esteve associado à corrente ocidental do pensamento valentiniano, devido ao seu vínculo com Ptolomeu.

da Lei. Desta forma, já não há mais nada de Valentino, ainda que eles sejam valentinianos por sua causa. Somente Axiônico de Antioquia⁴⁸ consola até hoje a memória de Valentino com a guarda integral de suas regras. Por outro lado, é tão lícito para esta heresia receber influências quanto é habitual para uma prostituta se embelezar cotidianamente. [4] Como não seria, quando eles recenseiam aquela sua semente espiritual em cada um deles? Caso tenham composto algo novo, imediatamente chamam a conjectura de revelação e a engenhosidade, de dom divino, não reclamando a unidade, mas a diversidade. E, por isso, tendo afastado aquela sua habitual dissimulação, nós observamos que a maior parte deles está dividida em função de certas questões, e que eles estão prestes a dizer de boa-fé “isto não é assim”, “aceito isto de outro modo” e ainda “não conheço isto”. Seguramente, a aparência das regras é renovada pela variedade, e ela também possui as colorações dessas tolices.

CAP. 5. [1] Contudo, eu me orientarei com os ensinamentos originais de seus principais mestres, não com os ambiciosos líderes de discípulos dispersos. Principalmente, para que não sejamos acusados de ter inventado nós mesmos estas matérias, que tantos homens insignes pela santidade e pela excelência, não somente antecessores nossos, mas também contemporâneos dos próprios heresiarcas, já revelaram e refutaram com os mais habilitados volumes. Homens como Justino⁴⁹, filósofo e mártir; como Miltíades⁵⁰, o sofista das igrejas; como Irineu⁵¹, o

⁴⁶ Marco, um habitante da Ásia Proconsular, foi um dos expoentes da vertente oriental do valentinianismo. Este ganhou o epíteto de mago devido às suas especulações aritmomânticas e suas supostas práticas mágicas.

⁴⁷ Não existem outras menções à Teotimo, carecendo-se de qualquer informação a seu respeito. Conforme indica Fredouille (1981, p.205), suas especulações místicas em torno da Lei mosaica o incluem na corrente oriental do pensamento valentiniano.

⁴⁸ Axiônico de Antioquia foi membro da vertente oriental do pensamento valentiniano. Ele viveu contemporaneamente a Tertuliano, sendo lembrado por sua fidelidade aos ensinamentos originais de Valentino.

⁴⁹ Justino Mártir é um dos Pais da Igreja. Este teólogo originário da Síria-Palestina inicialmente se dedicou à filosofia, convertendo-se ao cristianismo somente em sua maturidade. Posteriormente, ele passou, então, a pregar em Éfeso e em Roma, até ser martirizado em 165 EC.

mais cuidadoso explorador de todas as doutrinas; como nosso Próculo⁵², um modelo de velhice casta e de eloquência cristã; os quais eu teria escolhido seguir em toda obra de fé, da mesma forma que nesta questão. [2] De outra maneira: se as heresias não existem realmente, de forma que seus refutadores sejam acusados de tê-las inventado, o apóstolo⁵³, seu predicator, terá mentido. Além disso, já que estas existem, não são outras que aquelas retratadas; afinal, ninguém é considerado tão ocioso a ponto de inventar matérias que conheça.

CAP. 6. [1] Portanto, neste livreto, no qual nós estamos somente anunciando a demonstração de seu mistério, eu apresentarei primeiro a maneira com que nós lidaremos com certas palavras, para que seu desconhecimento não obscureça a obra devido a nomes tão exóticos, arbitrários, artificiais e ambíguos. Efetivamente, a tradução de certas palavras do grego não apresentou exatamente os seus significados assegurados: os gêneros de algumas não convêm por causa do sexo, e o significado de outras é mais familiar em grego. [2] Desta forma, exporemos frequentemente palavras gregas, e, seus significados serão apresentados ao longo das margens das páginas; por certo tampouco faltarão correlatos gregos para os nomes apresentados em latim, mas estes estarão anotados logo acima, entre as linhas, para que o termo se distinga em vista da ambiguidade dos nomes próprios empregados, que são comunicados com outros significados⁵⁴. Embora eu tenha prometido elaborar somente uma narração, tenho conduzido

⁵⁰ Não foram encontradas referências a respeito deste personagem; certamente não se trata do papa homônimo, uma vez que este vivera um século após Tertuliano. A associação deste com o termo sofista não guarda conotações negativas, senão que o indica como um sábio eloquente.

⁵¹ Irineu, bispo de Lugdunum, a atual Lião, é considerado um dos pais da Igreja. Este bispo de origem grega viveu no século II EC e foi o autor da célebre obra “*Aduersus Haereses*”, (a inspiração de Tertuliano para elaboração do presente tratado), na qual refuta as doutrinas valentinianas e afirma a primazia do bispado de Roma.

⁵² Próculo foi um professor montanista que ensinara em Roma no início do século III EC.

⁵³ Cf. *ICor* 11,19.

⁵⁴ Tertuliano expõe como lidará com os nomes dos éons, visando que as traduções oferecidas não sejam confundidas com substantivos simples no corpo do texto, uma vez que, geralmente, estes nomes apontam para personi-

uma batalha, e, se em alguma parte a indignidade merecer ser difamada, a vitória não acontecerá com um ataque negligente. Ó leitor, considera isso uma simulação antes do combate; eu descreverei o golpe, mas não o imprimirei. [3] E, caso se ria em qualquer passagem, a comichidade corresponde às próprias matérias. Muitas coisas devem ser refutadas desta maneira, para que não sejam adornadas com a seriedade. Afinal, a alegria se une de forma apropriada à frivolidade. Também convém à verdade rir por estar alegre e zombar de seus imitadores por estar segura. Claramente, deve-se tomar cuidado para que seu riso não seja escarnecido por ser inapropriado; de resto, o riso apropriado é um dever em qualquer parte. Por fim, eu iniciarei deste modo.

CAP. 7. [1] Ênio, o primeiro poeta romano, falou em “elevadíssimos cenáculos celestes”⁵⁵ simplesmente devido a sua posição elevada, ou porque lera em Homero⁵⁶ que Júpiter se banqueteava ali. Mas é algo admirável a quantidade de supernidades de supernidades e de sublimidades de sublimidades que os hereges elevaram, retiraram e expandiram para o habitáculo de algum deus seu. [2] Também para o nosso Criador os cenáculos enianos estariam dispostos na forma de edículas: com vários cubículos sobrepostos e distribuídos para cada deus através de andares, na mesma proporção em que terão existido heresias; a criação se tornou um cortiço! [3] Tu poderias crer em uma ínsula Felícula⁵⁷ com tantos andares celestes? Eu ainda não

ficações. Buscando-se emular a prática original, optou-se pelo uso dos parênteses: todas as vezes que um nome incomum à tradição cristã aparecer pela primeira vez no texto, ele será acompanhado entre parênteses, ou por seu significado ou por sua forma original transliterada do grego (e.g. cap. 2,2). Em algumas passagens da obra aparecerão palavras gregas não utilizadas como nomes próprios, mas que também receberão o mesmo tratamento assinalado.

⁵⁵ Quinto Ênio (239-169 AEC) é considerado o pai da poesia latina. O fragmento apresentado (ENN. *Ann.* I,38) faz parte da obra *Anais*, um poema épico composto em dezoito livros no qual é narrada a história romana desde seus primórdios míticos até o tempo em que vivera o poeta.

⁵⁶ Cf. HOM. *Il.* 4,1.

⁵⁷ As ínsulas eram blocos de apartamentos utilizados pelas parcelas mais pobres da Roma antiga, estas geralmen-

sei onde o deus dos valentinianos habita lá no alto do telhado. Decerto, como substância, eles o chamam *Aiôn Téleos* (Éon Perfeito), e, como pessoa, *Propatōr* (Pré-Pai) e *Proarkhē* (Pré-Princípio), além de *Bythós* (Abismo), um nome que pouco convém àquele que habita no lugar mais elevado. Os valentinianos o definem como inato, imenso, infinito, invisível e eterno, como se, por defini-lo da maneira que nós sabemos que ele deva ser, eles provassem imediatamente que ele seja assim e anterior a tudo. [4] Todavia, eu insisto que ele seja assim, apenas denuncio que esses deuses são apresentados como anteriores à criação, e certamente não participantes da mesma, por terem sido inventados posteriormente a tudo. Desta maneira, este *Bythós* teria existido na maior e mais profunda quietude há infinitas idades atrás, na grandiosa tranquilidade da plácida e da, por assim dizer, estupefata divindade, como desejou Epícuro. [5] Ainda que os valentinianos o queiram solitário, dão-lhe uma segunda pessoa, no mesmo e com o mesmo, *Énnoia* (Pensamento), a qual eles também nomeiam *Kháris* (Graça) e *Sigé* (Silêncio). E, por acaso, naquela agradabilíssima quietude, aconteceu de ele se lembrar da necessidade de revelar o princípio de tudo a partir de si mesmo. Em lugar da semente, ele depositou esta lembrança em sua *Sigé*, como se a depositasse em um útero. Ela imediatamente foi fecundada, gestando e parindo certamente em silêncio, e, assim, ela gerou a *Noûs* (Intelecto), aquele que mais se assemelha ao Pai, de quem é par em todos os aspectos. [6] Por isso, somente ele é capaz de conceber a imensa e incompreensível magnitude do Pai, de maneira que o mesmo também é chamado “Pai”, “Princípio de tudo”, e, de forma própria, *Monogenēs* (Unigênito). Todavia, este nome não é apropriado, visto que ele não foi conhecido sozinho. Certamente, com ele nascera uma fêmea, chamada Verdade (*Alétheia*). Por ter nascido primeiro, seria mais coerente *Monogenēs* ter sido chamado *Prōtogénēs* (Primogênito)! Portanto, *Bythós* e *Sigé*, *Noûs* e Verdade são apresentados como a primeira quadriga da facção valentiniana, a

te abrigavam estabelecimentos comerciais em seu andar térreo e vários cômodos residenciais em seus outros andares, nos quais, geralmente, famílias inteiras viviam aglomeradas.

matriz e origem de todos seus deuses. E, no mesmo momento em que *Noûs* compreendeu a função de sua manifestação, emitiu de si mesmo o Verbo (*Lógos*) e a Vida (*Zōé*). [7] Se esta não existia antes, também não existia em *Bythós*. Assim, o que existiria quando não havia vida em Deus? Contudo, esta linhagem, emitida para iniciar o universo e formar o *Plérōma*, frutificou: ela procriou o Homem (*Ánthrōpos*) e a Igreja (*Ekklēsia*). [8] Tu tens a Ogdóade (*Ogdóas*), a dupla Tétrade (*Tetrás*)⁵⁸, devido às uniões de machos e fêmeas – a despesa, por assim dizer, dos éons primordiais – fraternais casamentos dos deuses valentinianos, origem de toda santidade e majestade herética; não sei se eles são uma turba de criminosos ou de poderes divinos, mas seguramente são a fonte da fecundidade posterior.

CAP. 8. [1] Eis que, em verdade, a segunda Tétrade, Verbo e Vida, Homem e Igreja, por sua vez, desejou ansiosamente oferecer ao Pai algo que se assemelhasse a si mesma, visto que tinha frutificado até este número em sua honra: assim, estes éons produziram outras emanações de forma abundante, igualmente unidas pelo matrimônio de duas naturezas. De um lado, o Verbo e a Vida produziram simultaneamente uma decúria de éons, e, do outro, o Homem e a Igreja produziram dois a mais, para equiparar a seus pais, uma vez que os mesmos também procriaram estes dois e aqueles dez. [2] Agora entrego os nomes daqueles éons que chamei de decúria: *Býthios* (Profundo) e *Míxis* (Mistura), *Agératos* (Imperecível) e *Hénōsis* (União), *Autophyēs* (Genuíno) e *Hēdonē* (Prazer), *Akhínētos* (Imóvel) e *Sýnkhrasis* (Mescla), *Monogenēs* (Unigênito) e *Makharía* (Felicidade). Do outro lado, o grupo duodenário era este: Paracleto (Consolador) e *Pístis* (Fé), *Patrikhòs* (Paternal) e *Elpís* (Esperança), *Mētrikhòs* (Maternal) e *Agápē* (Amor), *Aeínous* (Eternamente Inteligente) e *Sýnesis* (Prudência), Eclesiástico e *Makhariótēs* (Beatitude), *Thelētòs* (Desejado) e *Sophía*. Neste ponto, em função destes nomes o

⁵⁸ Ogdóade e Tétrade eram os nomes atribuídos a distintos agrupamentos destes entes espirituais; no primeiro caso assinalava o conjunto dos oito éons primordiais, e, no segundo, apontava para os primeiros quatro éons apresentados pela cosmogonia valentiniana.

exigirem, eu sou obrigado a narrar um acontecimento pertinente. [3] Nas escolas cartaginesas houve um rétor latino de pouquíssima importância, cujo nome era nome Fósforo. Toda vez que ele perorava como um homem forte, dizia: “venho diante de vós, ótimos cidadãos, com minha vitória e com vossa felicidade, engrandecido, glorioso, afortunado, importante e triunfante”. E, imediatamente, os declamadores gritavam “*feû*” (uh!) para a família de Fósforo. [4] Tu ouviste Afortunada, *Hēdonē*, *Akhínētos* e *Thelētòs*: grita “*feû*” para a família de Ptolomeu! Este será aquele misterioso *Plērōma*, a plenitude de uma divindade tricenária. Vejamos quais são as capacidades dos grupos quaternário, octonário e duodenário! [5] Pois, até o momento, toda fecundidade se extinguiu no grupo tricenário – a força, a potência e o desejo dos genitais dos éons foram castrados –, como se ainda não sobrasse tanto fermento para números e nenhum outro nome na escola de escravos domésticos. Por que eles não procriaram cinquenta ou cem éons? Por que eles não foram nomeados de *Sterceia*⁵⁹ (Limpadora) ou de *Sýntrophos* (Adotado)?

CAP. 9. [1] Contudo, também existiam condições individuais, uma vez que, de todos os éons, unicamente aquele famoso *Noûs* se deleitava com o conhecimento do imenso Pai; ele permanece alegre e exultante, enquanto os demais estão tristes. Certamente, *Noûs*, na medida em que pôde, quisera e também tentara comunicar aos demais éons aquilo que sabia: o quão grande e incompreensível é o Pai. Entretanto, sua mãe, *Sigē*, impediu-o. Ela evidentemente também prescreveu a seus próprios hereges que se calem a respeito dessas questões, embora eles afirmem que isto é feito em função da vontade do Pai, para inflamar a todos na ânsia de desejá-lo. [2] E, assim, enquanto os éons eram atormentados em seu interior, enquanto eles eram consumidos pelo silencioso desejo de conhecer o Pai, uma desgraça estava prestes a se

⁵⁹ O termo “*sterceia*” assinala especificamente à criada que limpava os excrementos das crianças, um termo sem correspondência direta em português.

realizar. Realmente, a mais nova éon dentre aqueles doze que o Homem e a Igreja produziram (o solecismo será evidente, uma vez que seu nome é *Sophía*), por incontinência de si, lançou-se a buscar o Pai sem a companhia de seu cônjuge, *Philētos* (Querido)⁶⁰. E, desta maneira, ela contraiu uma espécie de mal, que certamente havia surgido entre aqueles outros éons que estão próximo a *Noûs*; mas que se transmitiu contra nosso éon, isto é, contra *Sophía*, assim como soem as doenças, que, originadas em uma parte do corpo, exalam sua ruína para os outros membros. [3] Todavia, é certo que, sob o pretexto do amor ao Pai, sua inveja se elevava contra *Noûs*, o único que se alegrava por conhecer o Pai. Em verdade, *Sophía* se decepcionara por buscar coisas impossíveis, ela fora vencida pelas dificuldades e tinha inchado devido à paixão, faltando pouco para que não fosse consumida pela veemência do encanto e do sofrimento, e, assim, dissolvesse-se na substância pleromática. Não lhe restaria outro destino senão a destruição, caso não tivesse tido a sorte de se chocar com o *Hóros* (Limite) – ele possui certa autoridade por ser o fundamento do universo e seu guardião exterior –, que os valentinianos chamam Cruz (*Staurós*), *Lytrōtēs* (Redentor) e *Karpistēs* (Libertador). [4] Desta forma, tendo sido liberta do perigo e lentamente persuadida a desistir da investigação sobre o Pai, *Sophía* se acalmou e abandonou tamanha Exaltação (*Enthýmēsis*), juntamente com a paixão que lhe sobreviera.

CAP. 10. [1] Mas alguns imaginaram a desventura de *Sophía* e sua restituição de outra maneira: depois de seus esforços frustrados e do abatimento de suas esperanças, ela estava desfigurada, creio eu que pela palidez, pela magreza e pelo desleixo, sobretudo porque sofria pela privação do Pai como se o tivesse perdido. Em seguida, sozinha naquela dor, ela concebeu de si mesma, sem nenhuma participação de seu cônjuge, gerando uma fêmea. Tu te espantas com

⁶⁰ Valendo-se de um trocadilho em grego, Tertuliano graceja com o significado do nome do éon consorte de *Sophía*; visto que, este deixa de ser tratado por *Thelētos* (Desejado), seu nome original (8,2), e, passa a ser denominado como *Philētos* (Querido).

isto? À galinha também coube conceber de si mesma, apesar de também se afirmar que entre os abutres existem somente fêmeas⁶¹. [2] Entretanto, ela se tornou mãe sem um macho, e então temeu que seu fim também estivesse próximo, tratando de se esconder, já que estava incerta a respeito de sua situação. Em parte alguma havia remédio. Pois onde haveria então tragédias e comédias de que se tomar emprestada a forma de abandonar aquilo que era nascido fora do casamento? Enquanto a situação estava mal, *Sophía* elevava seus olhos, dirigindo-se ao Pai. Todavia, ela se esforçou inutilmente, caindo em preces, quando suas forças a abandonaram. Todos os seus semelhantes também suplicaram a seu favor, inclusive *Noûs*, em particular. Por que não? “Ele era a causa de tamanho mal!”⁶² Contudo, nenhuma desventura de *Sophía* foi em vão. [3] Todos os seus sofrimentos agiram com um fim, visto que posteriormente aquela querela deu origem à matéria: a ignorância, o medo e o pesar se tornaram substâncias. Nesse momento, o Pai finalmente se comoveu, e, por intermédio de *Monogenēs-Noûs*, emanou-lhe *Hóros*, aquele sobre o qual falamos anteriormente, à sua imagem, masculina e feminina, pois os valentinianos assim diferem a respeito do sexo do Pai. Entretanto, eles acrescentam que *Hóros* também é chamado Guia (*Metagōgēas*) e *Horothetēs* (Limitador). [4] Eles pregam que, por sua ação, *Sophía* foi contida em suas ações ilícitas e purificada de seus males, para então ser reestabelecida e restituída ao seu cônjuge; ela também continuara sendo um ser pleromático, embora sua *Enthýmēsis*, com o acréscimo daquela paixão, tenha sido banida por *Hóros*, crucificada e tornada alheia ao *Plérōma*. [5] Pois eles dizem: para fora, mal! Contudo, afirmam que ela era uma substância espiritual, como certo ímpeto natural dos éons, embora fosse informe e indiferenciada, visto que não tinha compreendido nada, sendo por isso

⁶¹ Esta passagem reflete a concepção, ainda existente naquele momento, que as fêmeas poderiam conceber algo sem a participação de um macho, quer seja sob a influência de outra fêmea, quer seja por influência própria. Comprovando este pensamento, observe-se Aristóteles (ARIST. *HA*, 6,2,559b; 10,6,637b) e Plínio (PLIN. *Nat.* 10,166).

⁶² Vergílio (VERG. *A.* 6,93; 11,480).

designada como fruto débil e feminino.

CAP. 11. [1] Então, após *Enthýmēsis* ter sido expulsa e sua mãe, *Sophía*, ter retornado ao seu cônjuge, *Monogenēs*, novamente ele, aquele *Noûs*, inteiramente livre do encargo e da previsão do Pai, quanto ao dever de consolidar tudo, para estabelecer, e, assim, defender o *Plērōma*, emitiu uma nova união, no intuito de que uma agitação daquela natureza não ocorresse novamente: o Cristo e o Espírito Santo, a mais torpe de todas as uniões que eu poderia imaginar; a de dois machos⁶³. [2] Ou o Espírito Santo será feminino e o macho é ofendido por ser tomado como uma fêmea? Certamente uma única função lhes é dada: procurar o arranjo simétrico dos éons; e, a partir da associação de suas funções, imediatamente existem duas escolas, duas cátedras, uma inauguração para a divisão na doutrina de Valentino. A função do Cristo era ensinar aos éons a natureza das uniões – tu verás quão clara é a questão – e a ideia do Incriado, além de torná-los capazes de engendrarem em si o conhecimento do Pai; uma vez que não se poderia concebê-lo, compreendê-lo, nem, por fim, apreendê-lo pela visão ou pela audição, a não ser por meio de *Monogenēs*. [3] Eu, no entanto, tolerarei que os valentinianos aprendam que os éons conheceram ao Pai deste modo, pois, certamente, nós o conhecemos da mesma maneira. Apresentarei mais a extravagância de sua doutrina, visto que eles aprendem que o aspecto incompreensível do Pai é a causa da perpetuidade dos éons; e que, em verdade, seu aspecto compreensível é a razão de sua geração e formação. Decerto, com esta disposição, eu opino insinuar-se que é favorável que deus não seja compreendido, uma vez que seu aspecto incompreensível é a razão de perpetuidade dos éons; muito embora seu aspecto compreensível

⁶³ Tertuliano toma o Espírito Santo como um princípio masculino, tanto pelo fato do substantivo latino “espírito” (*spiritus*) ser masculino, quanto por não considerar haver nenhum elemento feminino no seio da divindade. Contudo, de um modo distinto, a concepção valentiniana, além de ressaltar a existência de uma faceta feminina no transcendente, constrói a imagem do Espírito Santo partindo da tradição hebraica, na qual o substantivo “espírito” (*ruach*) é feminino.

não seja o motivo da perpetuidade, mas sim, do nascimento e da formação dos carentes de perpetuidade. [4] Mas os valentinianos apresentam o Filho como o aspecto compreensível do Pai, apesar do Cristo ter ensinado aos éons o modo de se compreendê-lo tão logo fora emitido. Em verdade, a missão do Espírito Santo era fazer que todos os éons, equilibrados em função do amor à doutrina, soubessem honrar a ação de graças, e que fossem induzidos à verdadeira tranquilidade.

CAP. 12. [1] Desta maneira, todos os éons são equilibrados na forma, e também no conhecimento, tornando-se cada qual aquilo que realmente é; nenhum deles se diferencia, visto que todos são semelhantes. Todos os éons são transformados em *Noûs*, em Homens e em *Phílê-tous*; igualmente, as fêmeas em *Zōas*, em Igrejas e em Afortunadas; a tal ponto que Ovídio⁶⁴ teria destruído suas *Metamorfoses*, se hoje tivesse conhecido esta composição mais considerável! [2] Desde então, eles estão restaurados e fortificados, e, reunidos para o verdadeiro descanso, celebram ao Pai com grande alegria por meio de hinos. E o próprio Pai era contagiado pela alegria, quando seus filhos e netos cantavam bem. Por que ele não haveria de se alegrar com toda esta felicidade, se o *Plérōma* estava livre [de todos os perigos]? Que capitão de navio também não se alegra com a falta de decoro? Vemos todos os dias os gracejos dos marinheiros alegres. [3] E, da mesma forma que os marinheiros sempre contribuem para suas refeições coletivas, os éons também fazem algo semelhante: certamente, todos já são algo único na forma, e, com mais razão ainda, no pensamento; entretanto, os mesmos, estando de acordo com seus novos irmãos e mestres – o Cristo e o Espírito Santo – reuniram entre si aquilo que cada um desenvolvera de melhor e mais belo. Em vão, em minha opinião. Se, em verdade, todos formavam uma só coisa, em decorrência do equilíbrio anteriormente mencionado, care-

⁶⁴ Públio Ovídio Naso (43AEC - 18EC) é um dos principais poetas latinos. Sua principal obra é o poema *Metamorfoses*, no qual, ao longo de mais de duzentas narrativas, ele discorre sobre a cosmogonia e a história do mundo, apresentando os diversos feitos dos deuses e dos heróis greco-romanos.

cem de razão as contribuições, que se estabelecem quase sempre a partir da variedade. Todos reuniam um único bem, que constituía a todos; talvez já tenha existido alguma explicação sobre o modo ou a forma daquele equilíbrio. [4] Logo, a partir dos recursos reunidos, como dizem, em honra e glória do Pai, eles compõem o mais belo astro do *Plérōma*, o seu fruto perfeito, Jesus. Eles o chamam *Sōtēr* (Salvador), Cristo e Verbo, por causa dos nomes paternos, e já lhe chamam Tudo, visto que fora constituído a partir da colheita de várias fontes: ele era o gaio de Esopo, a Pandora de Hesíodo, a tigela de Ácio, a iguaria de Nestor⁶⁵ e a miscelânea de Ptolomeu. [5] De acordo com alguns histriões da Óscia, teria sido mais apropriado que estes autores tão inúteis de nomes o tivessem chamado de *Pancapipannirapia*⁶⁶! Entretanto, para também ornar exteriormente tamanho bibelô, os éons lhe enviaram anjos guardiões de mesma natureza: isto é possível caso eles sejam iguais entre si; caso sejam realmente consubstanciais ao *Sōtēr* – certamente descobri algo exposto ambiguamente – qual será a iminência do Cristo entre seus guardiões semelhantes?

CAP. 13. [1] E assim, a sequência anterior contém igualmente a primeira manifestação dos éons nascentes, nubentes e criadores; a mais perigosa desventura de *Sophía* em seu desejo pelo Pai, o tão oportuno auxílio de *Hóros*, também a expiação de *Enthýmēsis* e da paixão conjunta; o magistério do Cristo e do Espírito Santo, a reforma tutelar dos éons, o ornamento pavoneado do *Sōtēr*, e sua primazia entre os anjos consubstanciais. [2] Quanto ao resto, tu dizes: saudai e aplaudi! Quanto ao resto, eu, pelo contrário, digo: ouvi e vai! Aliás, os valentinianos afirmam que estes fatos ocorreram no seio do *Plérōma*, a primeira cena da tragédia; entre-

⁶⁵ Nesta passagem Tertuliano remete a elementos da cultura clássica que foram compostos pela reunião de partes distintas provenientes de diversas fontes, uma vez que: o gaio se revestira com plumas de outros pássaros; Pandora guardava em sua natureza elementos de todos os deuses; Ácio compusera uma sátira com trechos de outros poetas; e, Nestor mandara preparar uma iguaria com diversos ingredientes.

⁶⁶ Este nome consiste em um vocábulo formado pela junção de quatro palavras (*pan, capere, pannus, rapere*), e, faz uma alusão à comédia *Pannuceati* de Lúcio Pompônio (FREDOUILLE, 1981, p.268).

tanto, há outra tragédia além das cortinas, digo, fora do *Plérōma*. Contudo, se estes acontecimentos se deram sob o olhar do Pai, no âmbito do guardião *Hóros*: qual se deu fora, no espaço aberto, onde Deus não estava?

CAP. 14. [1] De fato, *Enthýmēsis*, ou melhor, *Achamōth*, pois, de agora em diante ela será mencionada somente com este nome inexplicável⁶⁷, foi banida juntamente com seu vício, a sua inseparável paixão, para as regiões afastadas da luz, que é a característica do *Plérōma*, para aquele vazio e desolação de Epícuro; sendo digna de pena também no que tange a sua localização. Ela, certamente, não possuía nenhuma forma ou feição, por causa de seu nascimento defeituoso e abortivo⁶⁸. Assim, enquanto ela se encontrava nesta situação, o Cristo fora enviado das regiões superiores – estendendo-se através de *Hóros* – para dar forma àquele aborto a partir de suas próprias forças, unicamente pela constituição da substância, mas não ainda pela do conhecimento. **[2]** Todavia, ela foi deixada com um presente: este era o “aroma da incorruptibilidade”, com o qual, cônica de sua desgraça, teria sido preparada para o desejo das coisas superiores. O Cristo realizou aquele ato de misericórdia com o auxílio do Espírito Santo, e retornou ao *Plérōma*. Por certo existe o costume de se atribuir nomes a partir da multiplicidade de eventos: *Enthýmēsis* existe em função de seu comportamento; a origem de *Achamōth* é questionada até hoje; *Sophía* provém de sua mãe; e, o nome de Espírito Santo existe por causa de um anjo. **[3]** Consequentemente, ela percebeu sua ausência, devido à qual logo se sentiu abandonada. E, assim, ela mesma se lançou a buscar sua luz. Se ela não o conhecera completamente, já que ele tinha operado invisivelmente, de que maneira ela reclamava sua luz, ignota com o mesmo? Contudo, ela inquietou-se, e provavelmente o teria alcançado, caso

⁶⁷ O nome *Achamōth* certamente possui origem semítica, embora ainda se questione o seu significado. Provavelmente, ele se revele como uma corruptela do substantivo simples aramaico “*ḥachmūth*” (sabedoria), que alude à Sabedoria presente nos livros sapienciais da Bíblia, em sua forma transliterada grega, *Hachamōth*.

⁶⁸ Cf. *Is.* 53,2-3.

aquele mesmo *Hóros*, que tinha se aproximado de sua mãe tão favoravelmente, não tivesse se apresentado agora tão cruelmente para a filha, para lhe gritar “IAÕ!”⁶⁹. Algo como “Adiante, cidadãos!” ou “A fidelidade de César!”. [4] A partir deste momento, “IAÕ” é encontrado em seus escritos. Desta forma, ela estava afastada, para que não prosseguisse e nem pudesse sobrevoar a Cruz, isto é, *Hóros*, visto que ela não estava preparada para o papel do Lauréolo⁷⁰ de Catulo. Ela se encontrava como uma mulher abandonada, e, estando confusa por sua paixão múltipla e obscura, começou a ser afligida por todas as características desta: pela tristeza, por não ter concluído seu plano; pelo medo de ser privada da vida, assim como o fora da luz; pela consternação diante de tudo isto, e, então, pela ignorância; não como sua mãe (visto que aquela é um éon, enquanto esta se encontra numa condição inferior), tendo, ainda, outra agitação nascente, sem dúvida a de conversão ao Cristo, por meio do qual fora vivificada e preparada para a própria conversão.

CAP. 15. [1] Vamos! Que os pitagóricos aprendam agora, que os estóicos e o próprio Platão conheçam de onde a matéria, que os valentinianos consideram incriada, teria tomado origem e substância para toda edificação do mundo, pois nem aquele Mercúrio Trimegisto⁷¹, o mestre de todos os físicos, pensou nisso! [2] Tu ouviste sobre a conversão, que é outro tipo de paixão: diz-se que a partir dela a alma de todo ser deste mundo foi criada, bem como a do próprio Demiurgo, isto é, de nosso deus. Tu ouviste sobre o medo e a tristeza: a partir deles todas

⁶⁹ O nome “IAÕ” consiste em uma variante grega do tetragrama sagrado hebraico, “YHWH”, conforme atestado em um dos pergaminhos encontrados nas margens do Mar Morto. Ressalta-se que, a grafia “IAÕ” provém da transliteração de uma variante hebraica da grafia do nome sagrado, “YAHU” (Cf. TROYER, 2006, p.61).

⁷⁰ Lauréolo é um personagem do mimógrafo Catulo, que é descrito como uma vítima do suplício da crucificação, conforme atestado nas *Sátiras* de Juvenal (JUV. 8,185-188).

⁷¹ Hermes Trimegisto, aqui denominado Mercúrio Trimegisto, consiste em uma divindade sincrética que agregou elementos tanto da cultura grega quanto da egípcia. Em consequência desta associação, Hermes Trimegisto era considerado pelos filósofos como o criador da escrita e o patrono de todas as ciências, inclusive as hoje pretensamente denominadas ocultas.

outras coisas foram iniciadas. Pois das lágrimas de *Achamóth* a natureza manou o conjunto de todas as águas. [3] Desta forma, deve-se avaliar a tragédia que ela deve ter suportado pela variedade de tipos de lágrimas que verteu. Ela teve lágrimas salgadas, teve também as amargas e doces, além das quentes e das frias; teve as betuminosas, as ferruginosas, as sulfurosas, e, certamente, as envenenadas, como as que brotaram em *Nónakris* e mataram Alexandre; também as que manam em *Lynkēstís* e embriagam; e as que derivam de *Salmakís* e tornam os homens afeminados⁷². [4] *Achamóth* também choramingou as águas celestes e nós tratamos de armazenar as lágrimas e as outras dores nas cisternas. Por conseguinte, os elementos corpóreos foram criados a partir da consternação e do pavor. E, todavia, por vezes, ela sorria em meio à tamanha solidão, em meio à contemplação de tamanho abandono, pois se recordava da presença do Cristo: com aquele alegre sorriso ela irradiava luz! [5] O benefício daquela providência que levava *Achamóth* a sorrir foi fazer que não habitássemos para sempre nas trevas! Não te espantes: por que sua alegria não irradiou tão luminoso elemento ao mundo, quando sua tristeza, do mesmo modo, derramou um recurso tão necessário ao século? Ó sorriso iluminador! Ó choro irrigador! E, contudo, com este remédio ela já pôde lidar com o horror daquele lugar. Em verdade, ela poderia dissipar sua obscuridade todas as vezes que decidisse sorrir, para que não fosse forçada a suplicar por aqueles que a abandonaram.

CAP. 16. [1] Em verdade, da mesma forma que sua mãe, ela se voltou às preces. Porém, o Cristo, que já se molestava em sair do *Plérōma*, enviou-lhe um substituto, o *Sōtēr*, o Paracleto: este será Jesus, a quem o Pai concedeu um poder superior a todos éons, para poder a todos subjugar, conforme diz o apóstolo: “nele todas as coisas foram feitas”⁷³; ele lho enviou com

⁷² Neste parágrafo Tertuliano assinala a diversas fontes e tipos de água se valendo de algumas referências geográficas e culturais do mundo greco-romano. Para facilitar sua compreensão, ressalta-se que os nomes *Nónakris* e *Lynkēstís* apontam para regiões da Grécia Antiga, enquanto *Salmakís* aponta para uma fonte de água específica.

⁷³ Cf. *Cl.* 1,16.

uma missão e um cortejo de anjos contemporâneos, e, creias, também com doze lictores. [2] Nesse momento, devido ao seu pomposo advento, *Achamóth* se abalou e logo se cobriu prontamente com um véu, em função do primeiro preceito da veneração e do respeito; em seguida ela o contemplou e ao seu numeroso séquito. Então, ela correu ao seu encontro e lhe disse “*Kýrie khaîre*” (Salve, Senhor). Considero que nesse momento ele fortifica a amparada e já a modela no conhecimento, purificando-a de todos os males da paixão, sem negligenciar o expurgo dos resíduos, tal como ocorrera nas desventuras de sua mãe. [3] Todavia, por certo ele mesclou os vícios de *Achamóth*, acentuados e fortalecidos pelo hábito, e, assim, atou-os à parte, em uma massa consolidada, transformando a paixão incorpórea em um instrumento incorpóreo da matéria; que ganhou capacidades e propriedades, pelas quais, em pouco tempo, pôde se atingir corpos iguais e opostos, de forma a organizar duas categorias de substâncias: as piores vinham dos vícios e as passionais, da conversão. Este será o tema que nos oporá a Hermógenes e a outros, que presumem que Deus criou tudo a partir da matéria e não do nada.

CAP. 17. [1] Desde então, eis que *Achamóth*, finalmente livre de todos os males, progride e produz feitos maiores. De fato, ela estava aquecida pela alegria de tamanho sucesso frente a infelicidade, e, ao mesmo tempo, pela própria contemplação dos luzeiros angelicais, podendo-se dizer que ela estava um pouco úmida (isso envergonha, mas não há outro modo de exprimi-lo). De alguma forma, por dentro a mesma ardia de desejo por eles, e logo inchou com um fruto espiritual daquela imagem, que gravara em si e concebera pela força da alegria proveniente de seu desejo ardente. [2] Enfim, ela pariu, e, desde então, estão criadas as três naturezas a partir das três causas; uma, material, por nascer da paixão; outra, anímica, por surgir da conversão, e uma, espiritual, por brotar da imaginação.

CAP. 18. [1] Evidentemente, graças à autoridade de possuir três filhos, *Achamóth* se tornou

mais experiente naquilo que deveria ser feito, e, decidiu dar forma a cada uma das naturezas. Contudo, seguramente ela não pôde manejar a natureza espiritual, uma vez que a mesma também era espiritual. Pois, de forma geral, a associação de natureza não permite que elementos pares e consubstanciais se influenciem. [2] Por esse motivo, ela se voltou à natureza anímica, levando adiante os ensinamentos do *Sōtēr*. E primeiro (isto deve ser pronunciado, lido e ouvido com um grande horror à blasfêmia) ela criou Deus, aquele nosso e de todos, com exceção dos hereges; o Pai, o Demiurgo e o Rei de todas as coisas, as quais Ihe são posteriores. Por certo, ainda que tudo provenha dele e não antes da própria *Achamóth*, ocultamente se originou dela, sem que Deus a tivesse percebido, tendo sido movido em todas as ações, como uma marionete manipulada à distância. [3] Por fim, os hereges Ihe forjaram o nome “*Mētropátōr*” (Mãe-Pai) devido à ambiguidade de personagens na criação, havendo outras denominações distintas, conforme a natureza e circunstâncias de seus atos; de forma que eles certamente Ihe chamam Pai das substâncias anímicas, às quais confiam a direita, e, em verdade, o nomeiam Demiurgo das coisas materiais, para as quais imputam a esquerda. Embora eles geralmente Ihe chamem Rei para todo o criado.

CAP. 19. [1] Entretanto, as características destes nomes não comportam a natureza das obras de que provêm, uma vez que *Achamóth* deveria ser chamada de tudo, considerando-se que tudo foi criado por ela; a menos que já exista algo que não provenha dela. Com efeito, quando os hereges dizem que *Achamóth* tinha em mente imagens em honra dos éons, eles ainda remontam sua autoria ao *Sōtēr*, que teria operado através dela. Seguramente, para Ihe atribuir a própria imagem do invisível e incógnito Pai, sem dúvida incógnita e invisível ao Demiurgo; por outro lado, ele representou a *Noûs*, o filho, naquele mesmo Demiurgo, e, em verdade, os arcanjos, uma criação do Demiurgo, espelham os demais éons. [2] Quando eu ouço tais descrições desses três, pergunto: por que não queres que eu me ria imediatamente das imagens de

um pintor tão torpe? *Achamôth* é uma imagem feminina do Pai; o Demiurgo, (ígnaro da mãe e muito mais do Pai), é a imagem de *Noûs*, o qual conhece ao Pai, e os anjos servidores são simulacros de seus senhores. Isto equivale a pintar um mulo a partir de um asno e a descrever Ptolomeu a partir de Valentino.

CAP. 20. [1] Por conseguinte, o Demiurgo, estabelecido além dos limites do *Plérōma*, fundou uma nova província na ignominiosa desolação do eterno exílio, (este mundo), tendo purificado o que era mescla e diferenciado as variedades anímicas e materiais daquela substância dual e expulsa. A partir de elementos incorpóreos, ele edificou corpos pesados e leves, os que se elevam e que se vertem, os celestiais e os terrenos. Então, com seu trono acima, ele delimitou o próprio sétuplo cenário celeste⁷⁴. [2] Por isso ele também é chamado Sábado, devido a sua sétupla morada, e sua mãe, *Achamôth*, é nomeada Ogdóade pela semelhança com a primeva Ogdóade. Contudo, os valentinianos consideram os céus *noeroûs* (inteligentes), e, algumas vezes, eles os tornam anjos, assim como também, ao próprio Demiurgo. Desta forma, eles transformam o Paraíso no quarto arcanjo e o situam sobre o terceiro céu, onde Adão, habitando entre pequenas nuvens e arbustos, tomou algo de sua virtude. [3] Ptolomeu se lembrava bem dos contos infantis, nos quais frutas nascem no mar e peixes em árvores, e, assim, ousou falar de nogueiras entre as coisas celestes. O Demiurgo agira sem conhecimento, e, talvez por isso, não sabia que as árvores devem ser fixadas somente na terra. Sua mãe certamente o sabia. Por que ela, que também administrava sua ação, não o sugerira? Além disso, eu perguntaria

⁷⁴A concepção de um sétuplo cenário celeste faz referência ao principal modelo astronômico então existente, o qual considerava a Terra o centro do universo, concebendo que todos os demais astros gravitariam ao seu redor. Concebia-se que os todos os corpos celestes conhecidos estariam dispostos em oito esferas concêntricas em torno da Terra, apresentando-se na seguinte ordem: Lua, Mercúrio, Vênus, Sol, Marte, Júpiter, Saturno e, por fim, todas as estrelas, que eram consideradas corpos equidistantes da Terra. Segundo a concepção valentiniana o Demiurgo habitaria a sétima esfera, isto é, a esfera de Saturno, ao passo que sua mãe, *Achamôth*, residiria mais acima, tendo sua morada na oitava esfera junto a todas as estrelas.

por que *Achamóth* ergueu tamanha edificação para seu filho, por meio de obras que o testificam e o tornam Pai, deus e rei perante a imaginação dos valentinianos, se não desejava que ele a conhecesse. **CAP. 21.** [1] Por agora, deve-se compreender que *Sophía* foi chamada Terra e Mãe, e, por mais que te rias, também Espírito Santo, como se fosse uma Terra masculina. Assim, eles conferiram toda a dignidade de um macho àquela fêmea, e creio que também uma barba, para não dizer outra coisa. Por outro lado, o Demiurgo não era totalmente cômico das coisas, devido a sua incapacidade de se unir àqueles de natureza espiritual (uma vez que ele se encontrava entre aqueles de natureza anímica); a ponto de afirmar, convencido de sua solidão: eu sou Deus, e não há outro além de mim⁷⁵. [2] Contudo, por certo ele sabia que não existira antes. Logo, ele entendia que era uma criação, e que para si haveria algum criador. Portanto, como lhe pareceu estar só, se suspeitava de algum outro criador, ainda que sem certeza!

CAP. 22. [1] A infâmia mais tolerável dos valentinianos é contra o diabo, talvez porque sua origem extremamente sórdida cativa. Decerto, considera-se que ela provenha da iniquidade presente na tristeza de *Sophía*, a partir da qual eles assinalam o nascimento dos anjos⁷⁶, demônios e de todos os espíritos maliciosos. [2] Entretanto, os valentinianos também afirmam que o diabo é uma obra do Demiurgo, e o chamam Senhor do Mundo⁷⁷ (*Kosmokrátōr*), defendendo que ele conhece mais das coisas superiores, por sua natureza espiritual, que o Demiurgo, com sua natureza anímica. O diabo é preferido por todas as heresias, as quais lhe são consagradas.

CAP. 23. [1] No entanto, os valentinianos delimitam as cidadelas de cada uma de suas potes-

⁷⁵ Cf. *Is.* 45,5.

⁷⁶ Decerto, esta passagem alude indiretamente aos anjos que caíram, e não a todos os anjos em si, uma vez que a natureza daqueles estaria propensa ao mal, devido a sua origem na tristeza materializada de *Achamóth*.

⁷⁷ Cf. *Ef.* 6,12.

tades com estas fronteiras: na altura das alturas preside o tricenário *Plérōma*, com *Hóros* demarcando os seus limites. Abaixo dele, *Achamōth* habita a região intermediária, pisando sobre seu filho. Pois o Demiurgo está colocado logo abaixo, em sua sétupla morada. [2] Além disso, o diabo se encontra conosco neste mundo, que, como foi mencionado antes, foi corporificado e composto com elementos provenientes das proveitosas desventuras de *Sophía*. Pois não haveria o ar e o espaço para todos os espíritos respirarem, a delicada veste de todos os corpos, os diversos matizes de cores e o ritmo das estações, se a tristeza de *Sophía* não os tivesse depurado; da mesma forma que o seu medo depurou as substâncias anímicas e sua conversão, o próprio Demiurgo. [3] O fogo foi insuflado em todos estes elementos e corpos. A respeito deste, como os valentinianos ainda não revelaram a paixão original de *Sophía*, eu considerarei, por agora, que ele foi criado por leves acessos de febre. Portanto, acredita: entre tantos sofrimentos ela também febricitou.

CAP. 24. [1] Com tais invenções a respeito de Deus, ou melhor, deuses, quais serão as concernentes ao homem? Em verdade, tendo construído o mundo, o Demiurgo voltou suas mãos ao homem e lhe escolheu uma substância não a partir desta terra, que eles qualificam de seca, e é a única que nós conhecemos, (ela não estava totalmente seca, embora tenha se tornado depois; neste momento ela ainda estava úmida, mesclada com a lama restante, uma vez que as águas tinham sido separadas pouco antes)⁷⁸, mas a escolheu a partir da parte invisível da matéria, daquela substância filosófica, devido a sua característica fluída e plástica; eu ousar estimar de onde ela provinha, já que esta nunca existira! [2] Certamente, se a plasticidade e a fluidez são características dos líquidos, e, por outro lado, todo líquido fluiu a partir das lágrimas de *Sophía*, resulta que acreditemos que o barro surgiu do catarro e da remela de *Sophía*! Estes são os sedimentos das lágrimas, assim como o barro é aquele depósito das águas. Desta

⁷⁸ Cf. *Gn.* 1,2; *Gn.* 1,6-10.

maneira, o Demiurgo formou o homem e o animou com seu sopro⁷⁹. Como resultado, o homem será terreno e anímico, feito à sua imagem e semelhança⁸⁰, um ser quádruplo. Por certo, o homem terreno é tido como a imagem (claramente material, ainda que o Demiurgo não provenha da matéria), enquanto o homem anímico é tido como a semelhança, visto que o Demiurgo também o é. [3] Por enquanto tu tens dois homens. Posteriormente, os valentinianos afirmam que a superfície carnal do homem terreno é envolvida por esta túnica⁸¹ de pele submetida aos sentidos.

CAP. 25. [1] Entretanto, havia em *Achamóth* uma parcela de semente espiritual, oriunda da substância de sua mãe, *Sophía*; da mesma forma, a própria *Achamóth* também a depositara em seu filho, o Demiurgo, certamente sem que ele soubesse disso. Percebe a atividade de sua secreta providência. [2] Decerto, *Achamóth* dispôs e ocultou esta semente, para que, no momento em que o Demiurgo conferisse vida a Adão por meio de seu sopro, também vertesse aquela semente espiritual no homem terreno juntamente com o princípio vital, como se fosse por um canal. Desta forma, ela se formou no corpo material, assim como um feto no útero, e, desenvolveu-se neste, para que algum dia fosse considerada apta a receber o Verbo perfeito. [3] Assim, enquanto o Demiurgo enxertava uma parte de sua alma em Adão, o homem espiritual era conduzido ao corpo, permanecendo oculto em seu sopro, visto que o Demiurgo não conhecia a semente materna mais que a própria mãe. Os valentinianos chamam a esta semente “Igreja”, reflexo da Igreja superior e origem do Homem; como consequência, eles consideram que esse [homem espiritual] provém de *Achamóth*, assim como o anímico do Demiurgo, o terreno da substância *arkhês* (primordial) e o material da carne. Tens aí algo novo, isto é, um quádruplo

⁷⁹ Cf. *Gn.* 1,26.

⁸⁰ Cf. *Gn.* 3,21.

⁸¹ Cf. *Gn.* 3,21.

Gerião⁸².

CAP. 26. [1] Como resultado, eles também assinalam um fim para cada uma destas naturezas: certamente para a material, isto é, a carnal, que eles também chamam sinistra, existe a indubitável destruição; em verdade, para a anímica, que eles denominam direita, existe um destino duvidoso. Como ela oscila entre a natureza material e a espiritual, possui o destino daquela natureza com que tenha se identificado mais. Além disso, os valentinianos afirmam que a natureza espiritual foi enviada à companhia da anímica, para que pudesse ser instruída por esta e habilitada pela convivência. **[2]** Na verdade, eles afirmam que a natureza anímica também necessita de uma educação sensível; por isso a preparação do mundo foi prevista, e, por isso o *Sōtēr* esteve presente no mundo: decerto para a salvação da natureza anímica. Ainda em outra composição eles apresentam um *Sōtēr* monstruoso, alegando que ele teria se recoberto de partes destas substâncias, que haveria de levar juntas à salvação⁸³. De modo que ele seguramente teria recebido a natureza espiritual de *Achamōth*, e, por certo, a anímica do Demiurgo, logo que se revestiu com o seu Cristo; ele possuía outra substância corpórea, proveniente da anímica, mas elaborada com uma admirável e inenarrável engenhosidade. Ele a portava naquele momento devido a sua assistência, para que estivesse subordinado ao encontro, ao olhar, ao toque e à morte pelas ingratidões. Entretanto, não havia nele substância material, visto que ela é algo alheio à salvação. Como se esta houvesse sido mais importante a outro do que àquele que realiza a salvação! E tudo isto para que os valentinianos rechacem a condição de nossa carne, distanciando-a de Cristo e também da esperança de salvação.

CAP. 27. [1] Agora eu falarei sobre o Cristo, no qual alguns valentinianos inserem a Jesus,

⁸² Gerião é o nome de um dos gigantes da mitologia greco-romana, cuja descrição ora assinala a um ser dotado de três cabeças ora a um ser dotado de três corpos.

⁸³ Cf. *Rm.* 11,16.

com a mesma ousadia com que inseriram uma semente espiritual no alento anímico. Eu não sei tratar desses embutidos de seus homens e deuses: eles dizem que o Demiurgo também possui o seu Cristo, um filho da mesma natureza, criado a partir dele mesmo, anunciado pelos profetas, inserido nos problemas das preposições, ou seja, nascido por meio de uma virgem ou de uma virgem. Pois, conduzido a uma virgem, ele teria nascido antes de um modo transitivo que gerativo, pela mesma e não da mesma; ele não experimentou aquela mãe, mas sim, um caminho. [2] E, assim, eles dizem que Jesus desceu voando sobre este Cristo no sacramento do batismo, sob a aparência de uma pomba⁸⁴. Todavia, também havia no Cristo o condimento da semente espiritual de *Achamóth*; evidentemente para que o resto do recheio não enfraqueça. Sem dúvida, os valentinianos o unem à imagem da primeira Tétrade em função de ele possuir quatro substâncias: a espiritual de *Achamóth*, a anímica do Demiurgo, a corpórea sem origem explicada e aquela do *Sōtēr*, isto é, aquela do pombo. E o *Sōtēr*, certamente, permaneceu no Cristo, impassível, intangível e inapreensível. Por fim, quando este foi levado às prisões, ele o abandonou durante a averiguação de Pilatos⁸⁵. [3] Do mesmo modo, a semente da mãe não admite injúrias, pois é impassível, assim como é, por certo, irreconhecível ao Demiurgo. Em verdade, tanto o Cristo corpóreo quanto o anímico sofrem no traçado do Cristo superior, que fora sustentado na Cruz, isto é, em *Hóros*, para dar forma a *Achamóth* na substância, mas não no conhecimento. Desta forma, os valentinianos transformam tudo em imagens; claramente eles mesmos também são cristãos imaginários!

CAP. 28. [1] Durante todo este tempo, o Demiurgo ainda não sabia de tudo. Embora o mesmo também anunciasse algo por meio dos profetas, decerto não compreendia a sua obra, pois os valentinianos dividem o patrocínio profético entre *Achamóth*, a semente espiritual e o Demi-

⁸⁴ Cf. *Mt.* 3,16; *Jo* 1,32.

⁸⁵ Cf. *Mt.* 27,11.

urgo. Quando ele percebeu o advento do *Sōtēr*, rápida e alegremente concorreu com todas as suas forças, assim como o centurião do Evangelho⁸⁶; e, esclarecido por ele a respeito de todas as coisas, o Demiurgo também conheceu a esperança, pois seria elevado ao lugar de sua mãe. [2] Assim, a partir de então, o Demiurgo, estando seguro, empenhou-se na administração deste mundo, sobretudo na proteção da Igreja, pelo tempo que fosse necessário.

CAP. 29. [1] Agora, para concluir, eu reunirei, a partir de diversas fontes, aquilo que os valentinianos prescreveram a respeito da divisão de todo o gênero humano. Eles professam que, no princípio, existia uma natureza triforme que, todavia, formava uma só em Adão, a partir de quem, eles já a dividem por meio das características específicas dos gêneros humanos. Eles encontraram a oportunidade de diferenciar estas naturezas na posteridade do próprio Adão, também tripartida em seus diferentes comportamentos. [2] De certa forma, os valentinianos transformam Caim, Abel e Seth em fontes do gênero humano, por meio de várias conjecturas sobre naturezas e destinos: eles recuam o gênero terreno, degenerado para a salvação, até Caim; o gênero anímico, destinado a uma esperança intermediária, eles dirigem a Abel; e, o gênero espiritual, prejudicado para a salvação certa, eles remontam a Seth. Assim, eles também distinguem as próprias almas em duas categorias: as boas e as más, conforme remontam a constituição terrena a Caim e a anímica a Abel. [3] Em verdade, eles remontam o gênero espiritual a Seth por acaso: neste momento não relacionam uma natureza, mas sim uma graça, uma vez que, *Achamóth* a vertera sobre as almas boas a partir das alturas, ou seja, sobre as almas de constituição anímica. Decerto, anunciam que as almas do gênero terreno, ou seja, as almas más, nunca captam o elemento salvífico, visto que a natureza deste gênero é imutável e irreformável. Portanto, esse grão de semente espiritual é lançado módico e pequenino, porém,

⁸⁶ Cf. *Mt.* 8,5-13.

mediante o aprendizado tem sua fé ampliada e promovida⁸⁷, como dissemos antes; por isso mesmo, estas almas superaram as demais, quando o Demiurgo, ainda ignorante, tinha-as considerado de grande valor. [4] Naturalmente o Demiurgo se habituara a eleger [profetas], reis e sacerdotes a partir desta parcela de almas. Em vista disso, do mesmo modo, caso estas almas aprendam o conhecimento pleno e perfeito destas tolices, e identifiquem-se então com a natureza de sua constituição espiritual, obterão a salvação certa, ou melhor, a que de todos os modos lhes é devida.

CAP. 30. [1] Por esta razão os valentinianos não consideram que as obras lhes sejam necessárias, nem observam qualquer obrigação disciplinar, além de também quererem se esquivar da necessidade do martírio por meio de algumas explicações. Pois eles dizem que esta regra é prescrita à semente anímica, para que nós conquistemos a salvação mediante a eleição de nossos atos, visto que não a possuímos devido ao privilégio de uma constituição espiritual. Na verdade, nós, os constituídos pela semente anímica, possuímos um conhecimento imperfeito, uma vez que não conhecemos a *Philētos* e, em todos os casos, somos considerados abortos, assim como a mãe deles. [2] Mas, certamente, ai de nós, se nos afastarmos em algo do jugo da disciplina, se formos trôpegos nas obras de santidade e justiça, se optarmos por confessar a fé em não sei que outro lugar, e não sob as potestades deste mundo, nos tribunais dos governadores. [3] Tendo sido agraciados por *Achamōth*, em verdade eles reclamam sua nobreza em função da confusão de suas vidas e de seu empenho nos delitos, visto que a própria *Achamōth* progrediu ao pecar. Pois a graça do honorável casamento superno sempre é anunciada para praticar e celebrar o sacramento da união com o “companheiro”, isto é, com a fêmea. De outro modo: aquele que tenha passado pelo mundo e não tenha amado uma fêmea ou não tenha se unido a ela é considerado um degenerado e um bastardo da verdade. E o que fazem aqueles

⁸⁷ Cf. *1Cor.* 15,37-44.

eunucos que vemos entre eles?

CAP. 31. [1] Resta falar sobre a consumação do mundo e a dispensação das recompensas. Quando *Achamóth* tiver dispersado toda a massa de sua semente, ela começará a reuni-la em sua despensa logo em seguida; ou então, no tempo em que a semente tiver sido levada ao moinho e triturada, ela será escondida na massa da salvação enquanto toda a mistura é fermentada⁸⁸; neste momento, a consumação será iminente. Assim sendo, primeiramente a própria *Achamóth* será transferida da região intermediária, do segundo andar para um mais elevado. Então, aquele *Sôtér* composto de várias partes, ou seja, seu esposo, imediatamente receberá a restituída ao *Plérōma* e os dois formarão uma nova união, e ele será o esposo⁸⁹ mencionado nas Escrituras e o *Plérōma* será a câmara nupcial. **[2]** Realmente, acredite: as leis julianas também intervêm quando *Achamóth* é transmigrada de um lugar a outro. Da mesma forma, o Demiurgo se deslocará então do cenário cósmico para as regiões superiores a partir de sua sé-tupla morada celeste. Para o andar, agora vazio, de sua mãe, que ele já conhece, mas não vê. Realmente, se tudo ocorreu assim, teria sido preferível ignorá-la para sempre! **CAP. 32. [1]** Quanto ao gênero humano, em verdade, o final será este: tudo o que tiver características terrenas e materiais será destruído, pois toda carne é palha⁹⁰. E junto a isso também a alma mortal, a não ser que tenha encontrado a salvação pela fé. As almas dos justos, ou seja, as nossas, serão enviadas ao Demiurgo em seu refúgio na região intermediária (nós agradecemos, pois estaremos contentes em ser contados com nosso Deus), devido a sua constituição anímica: nada é admitido no palácio do *Plérōma*, exceto o enxame espiritual de Valentino. **[2]** Desta maneira, nesse lugar, estes mesmos homens, isto é, os homens interiores, serão primeiramente despidos (contudo, ser despido consiste em abandonar as almas com as quais pareciam estar ves-

⁸⁸ Cf. *Mt.* 3,12; *1Cor.* 5,6-8.

⁸⁹ Cf. *Mt.* 25,6; *Jo.* 3, 29-30.

⁹⁰ Cf. *Is.* 40,6.

tidos) e devolverão ao Demiurgo as almas que tinham se apartado dele. Por outro lado, estes espíritos se tornarão seres totalmente intelectuais, não submetidos à retenção e à percepção, e, assim, eles serão reestabelecidos invisivelmente ao *Plêrōma*. Furtivamente, se for assim. [3] E em seguida? Eles serão repartidos entre os anjos da escolta do *Sōtēr*. Pensas que para lhes serem filhos? Nenhum deles. Para lhes serem servidores? Certamente não é isso. Mas, então, para lhes serem imagem? Quem dera fosse isso! Portanto, para quê, se não for vergonha dizer? Para serem suas esposas. Então, devido aos matrimônios, os anjos disputarão entre si as raptadas sabinas⁹¹. Esta será a recompensa dos espirituais, este é o prêmio de se crer. [4] Tais fábulas são úteis: Marco ou Gávio, barbados na carne e na alma, severos maridos, pais, avôs e bisavôs, uma vez que, por certo, basta ser um macho, estando na câmara nupcial do *Plêrōma* com um anjo (calando, eu já disse), talvez deem a luz a certo Enésimo [éon]. Para conduzir aquelas núpcias corretamente na presença da tocha e do flâmeo, acredito que o fogo secreto irromperá, e, tendo destruído toda matéria, ele mesmo também será reduzido a nada, já que tudo terá se reduzido a cinzas. Então não haverá mais fábula alguma. [5] Mas eu não sou imprudente, pois é claro que tenho revelado tal mistério para escarnecê-lo. Eu temo que *Achamóth*, aquela que não quis ser reconhecida por seu filho, enlouqueça de paixão; que *Phílētos* se irrite; e que a Afortunada se amargure. Mas eu sou um homem do Demiurgo e, após a morte, terei de me estabelecer naquele lugar onde não se é desposado⁹² de modo algum; onde serei vestido ao invés de ser despido⁹³; onde, ainda que eu [não] seja desprovido de meu sexo, serei contado entre os anjos quanto ao gênero, não como um macho ou como uma fêmea. Ninguém me fará nada, ou então, eles descobrirão um macho.

CAP. 33. [1] Por fim, eu também exporei algumas questões como finalização após tamanha

⁹¹ Tito Lívio (Liv. 1,8-9).

⁹² Cf. *Mt.* 22,30.

⁹³ Cf. *2Cor.* 5,2-4.

fábula. Essas eu preferi apresentá-las nesta parte, para que sua inserção não perturbasse a disposição da obra e não dispersasse aos leitores: de um modo ou de outro, elas foram entregues pelos reformadores de Ptolomeu. Na verdade, certos discípulos de sua escola superam o mestre⁹⁴ e imaginam duas esposas para seu *Bythós*: o Pensamento e a Vontade (*Thélētis*). [2] Pois não lhe era suficiente uma esposa, o Pensamento, com a qual não tinha conseguido produzir nada. A partir das duas facilmente foi apresentada outra união: *Monogenēs* e a Verdade. Esta feita certamente à imagem feminina do Pensamento, e *Monogenēs*, à imagem masculina da Vontade. Pois, a força da Vontade obtém a condição da masculinidade em função de preceder o Pensamento na ação.

CAP. 34. [1] Outros, mais pudicos, tendo recordado a dignidade da divindade, preferiram não conferir nenhum gênero a *Bythós*, para também lhe privar da desonra de possuir um cônjuge; e, provavelmente, eles falam sobre seu deus em gênero neutro, em vez de utilizarem o masculino. Outros, pelo contrário, dizem ainda mais: afirmam que ele é macho e fêmea, para que Fenestella, o autor dos *Anais*, não julgue que um hermafrodita habitou somente entre os habitantes de Luna⁹⁵.

CAP. 35. [1] [Há quem diga] que existem alguns valentinianos que nem defendem a primazia de *Bythós*, mas a sua inferioridade, colocando a Ogdóade antes de tudo, certamente aquela mesma derivada da Tétrade, mas com outros nomes. Na verdade, eles estabelecem a *Proarkhē* em primeiro lugar, a *Anennóētos* (Ininteligível) em segundo, a *Arrhētós* (Inexprimível) em terceiro e *Aóratos* (Invisível) em quarto. [2] Desta maneira, de *Proarkhē* tinha nascido *Arkhe*

⁹⁴ Cf. *Mt.* 10,24.

⁹⁵ Existem poucas referências a respeito de Fenestella: sabe-se que ele viveu desde meados do século I AEC até o reinado de Tibério, durante o qual ele redigiu o tratado mencionado. Dita obra está totalmente perdida, porém, esta passagem alude ao episódio narrado por Tito Lívio (*Liv.* 39,22) e por Júlio Obsequente (*OBSE. Prod.* 22), no qual uma criança hermafrodita, encontrada na cidade de Luna, foi executada por ordem dos harúspices.

(Princípio) no primeiro e quinto lugar; de *Anennóētos*, *Akhatálēptos* (Incompreensível) no segundo e sexto lugar; de *Arrhētós*, *Anonómastos* (Inominável) no terceiro e sétimo lugar; de Invisível, *Agénnētos* (Ingênito) no quarto e oitavo lugar. Que doutrina imaginaria que cada éon teria nascido em dois lugares certamente tão separados? Prefiro ignorá-lo a sabê-lo. Por certo, o que estas ideias apresentadas de forma tão extravagante têm de bom?

CAP. 36. [1] Quanto melhores são, mais eles se afastam de toda esta coisa tediosa e não querem que nenhum éon seja estruturado a partir de outro, através de degraus realmente semelhantes àqueles Gemônios⁹⁶. Mas afirmam que, dada a largada, estes oito éons nasceram ao mesmo tempo de *Propatōr* e de sua *Énnoia*. Por fim, o próprio desenrolar dos fatos a partir de *Propatōr* gera os nomes dos éons. Dizem que, quando ele pensou em criar, este pensamento foi chamado Pai. [2] Quando ele criou, pois ele verdadeiramente criou, essa criação foi nomeada Verdade. Quando ele quis que ele mesmo fosse demonstrado, essa demonstração foi designada Homem. Contudo, quando ele criou, premeditou; então essa premeditação foi denominada Igreja. O Homem ressoou o Verbo (este é o filho primogênito) e a Vida se juntou ao Verbo: a primeira Ogdóade foi concluída. Mas pelo menos esta coisa tediosa é pequenina!

CAP. 37. [1] Que tu aprendas outras invenções charlatanescas de um dos mestres mais insig-
nes entre eles, o qual, a partir de sua autoridade pontifícia, classificou as coisas nesta forma: há, diz ele, antes de tudo, *Proarkhē*, inimaginável, indescritível e inominável; o qual eu denomino *Monótēs* (Solidão). Junto a este poder houve outro, que eu chamo *Henótēs* (Unidade). [2] *Monótēs* e *Henótēs*, isto é, Solidão e Unidade, que são um mesmo ser, criaram, sem serem criadores, o princípio intelectual, natural e invisível de todo o existente, que a linguagem

⁹⁶ Os degraus gemônios (*gemoniae scalae*) consistiam em degraus existentes na encosta do monte Capitolino, em Roma, pelos quais os corpos dos supliciados mortos eram arrastados desde o Fórum até o Tibre, no qual, então, eram lançados.

chamou Mônada (Singularidade). Este princípio possui uma qualidade consubstancial que certo mestre chama União. Portanto, estas qualidades – a Solidão, a Unidade, a Singularidade e a União – criaram as outras extensões de éons. Ó diferença! Que se mude União e Unidade, Singularidade e Solidão em qualquer lugar que tenhas escrito: elas são a mesma coisa!

CAP. 38. [1] Agora, Segundo é mais humano, assim como é mais breve, dividindo a Ogdóade em duas Tétrades, uma à direita e outra à sinistra, uma à luz e outra às trevas; simplesmente por não querer trazer aquele poder inconstante e imperfeito de algum dos éons, mas sim dos frutos que viriam de sua substância.

CAP. 39. [1] Agora, quanta divergência deriva acerca do próprio Senhor Jesus! Estes o constroem a partir dos flósculos de todos os éons, outros se lhes opõem, dizendo que ele foi estabelecido somente a partir dos dez éons que a Verbo e a Vida criaram, de onde os títulos de Verbo e Vida também teriam se unido ao próprio Jesus. Alguns creem antes que ele foi construído a partir dos doze éons que nasceram do Homem e da Igreja, e, por isso, ele sempre foi chamado Filho do Homem. Outros, prevendo que o conjunto dos éons deveria ser estabilizado, imaginam que ele surgiu a partir do Cristo e Espírito Santo, e, por isso, ele é o herdeiro do nome de seu pai. **[2]** Existem aqueles que tinham imaginado a expressão “Filho do Homem” por outro motivo. Pois eles presumem que o próprio Pai tinha se denominado Homem por causa do grande mistério do nome, para que tu esperasses algo mais sobre a fé desse deus, ao qual se pode ser igualado com o nome. Tais invenções frutificam entre eles pelo excesso da semente materna. E, todavia, assim, as crescentes doutrinas valentinianas já se proliferaram entre as selvas gnósticas.

CONCLUSÃO:

Partindo da premissa que “todo ato de tomar a palavra implica a construção de uma imagem para si” (AMOSSY apud SARTORELLI, 2005, p.21), observamos no decorrer desta pesquisa como a totalidade do tratado *Aduersus Valentinianos* se estrutura para apresentar a seu autor, Tertuliano, como um legítimo arauto da pretensa verdade revelada. Esta, na concepção deste escritor, consistia na doutrina da corrente proto-ortodoxa do movimento cristão, a qual lhe motivou a escrever e lhe serviu de embasamento teórico para seu discurso, no qual visava refutar a mistagogia cristã praticada pelos valentinianos. Tendo em vista que as apresentações oferecidas neste tratado para cada uma das partes envolvidas eram tendenciosas, uma vez que refletiam as concepções de uma literatura engajada, apresentamos, logo de início, um breve panorama histórico do movimento cristão primitivo, ressaltando a sua pluralidade e a constituição de um novo subgênero discursivo no seio da vertente que se constituiria como a proto-ortodoxia da religião nascente, a heresiologia. Desta maneira, percebemos que a estruturação deste modelo discursivo originou um *ethos* específico aos autores proto-ortodoxos, o de arauto da verdade, sempre construído no discurso e pelo discurso mediante uma contraposição a seus adversários, apresentados como falsos mestres, seres supostamente viciosos e embusteiros, que perpetram seus engodos mediante uma fala sedutora.

Considerando-se esta dinâmica de construção de imagens discursivas reflexas, observamos a confirmação da tese de Sartorelli (2005), que expõe os mecanismos retóricos empregados pelos autores cristãos para legitimar a sua autoridade discursiva por meio de estratégicos vitupérios a seus adversários, buscando excluí-los do seio do cristianismo. Por conseguinte, ressaltamos que esta concepção discursiva norteou o desenvolvimento de todas as análises apresentadas, articulando também a retomada de diretrizes retóricas clássicas, cujo manejo permitiu o estudo das construções imagéticas elaboradas por Tertuliano e a observação de

como estas legitimavam a sua autoridade como representante da proto-ortodoxia, persuadindo a seus interlocutores a aderirem completamente a uma concepção de cristianismo. Partindo do estudo das premissas retóricas mencionadas e da observação de diversas fontes heresiológicas, as quais construíram um *ethos* específico aos autores proto-ortodoxos, confirmamos que a literatura desta corrente cristã se norteou, desde os seus primórdios, por preceitos literários clássicos adaptados à sua realidade (MACKAIL, 2010, p.165), originando uma literatura culturalmente híbrida com múltiplas possibilidades de estudo.

Observando esta articulação literária do movimento cristão primitivo com as formas literárias helenísticas, observamos que esta se originou em função da própria difusão da religião nascente pelo mundo mediterrâneo, já que o seu processo de expansão também resultaria em uma tradução de conceitos aos novos interlocutores (JAEGER, 2005, p.14), em uma dinâmica que igualmente originaria uma pluralidade doutrinal em seu seio, devido às mais variadas influências culturais recebidas. Tendo considerado algumas características históricas e literárias do cristianismo primitivo no início desta dissertação, passamos, então, às questões retóricas, buscando apresentar e analisar diversos preceitos discursivos clássicos envolvidos com o estudo deste opúsculo de Tertuliano, sobretudo os que versam sobre o papel do *ethos* nas deliberações e sobre a imitação no contexto da literatura antiga. Partindo da proposta de analisar o papel do *ethos* como ferramenta persuasiva em polêmicas religiosas, percebemos a importância de uma diretriz retórica exposta por Aristóteles (*Rh.*1356a): em debates que versam a respeito de assuntos não palpáveis e que gerem controvérsias, a credibilidade aparentada pelo autor do discurso é fundamental para a persuasão.

Contrapondo as diretrizes retóricas clássicas às características da literatura heresiológica, evidenciamos nesta pesquisa outra questão mencionada por Sartorelli (2005, p.12), no processo de adaptação dos discursos proto-ortodoxos às formas literárias clássicas surgiu um emprego para a retórica não concebido em suas origens, a pregação religiosa, uma vez que a

arte discursiva fora concebida originalmente para tratar a respeito de questões práticas e não, para persuadir um público acerca de uma interpretação religiosa. Esta característica ressalta o hibridismo da literatura proto-ortodoxa, sobretudo no gênero heresiológico, no qual o opúsculo estudado se insere, de forma que oferecemos nesta dissertação a apreciação de como certos preceitos retóricos se articularam com a tradição desta corrente cristã, empregando, para tal, a contraposição de manuais retóricos e de exemplos literários cristãos. No que tange a apresentação desses últimos, assinalamos que as diretrizes retóricas que nortearam esta análise articularam um estudo sobre o *ethos* e sua articulação com os valores cristãos, além da relação deste com certos deveres discursivos (*officia*) concebidos na arte de persuadir.

Diante da análise destas balizas clássicas e da argumentação empregada por Tertuliano no *Aduersus Valentinianos*, percebemos nesta pesquisa a sólida formação retórica deste autor, que se expressava com um discurso vigoroso e retomava uma argumentação jurídica, confirmando a sua pregressa carreira advocatícia, enquanto expunha a sua desenvoltura na cultura greco-romana com uma série de referências à cultura clássica (SOUZA, 1976, p.40). Considerados os principais traços discursivos deste opúsculo e a sua relação com a retórica clássica, defendemos nesta pesquisa a importância deste tratado no conjunto da obra do padre cartaginês, uma vez que o mesmo foi menosprezado pela maioria dos críticos, sendo considerado simplesmente uma tradução parcial do tratado de Irineu de Lião. Ressalta-se que foi justamente esta crítica que trouxe à tona nesta pesquisa a questão da imitação na literatura antiga, para demonstrarmos que a relação deste opúsculo com o tratado do bispo de Lião se orientou tanto pelo preceito de imitação (*imitatio*), quanto pelo manejo retórico da autoridade heresiológica deste autor, visando angariar credibilidade discursiva.

Devemos assinalar que estes dois argumentos oferecidos são originais e se somaram à breve apologia desenvolvida por Fredouille (1980) na apresentação deste opúsculo. Destacadas as bases teóricas empregadas, clássicas e modernas, e sua contribuição para as constata-

ções deste estudo, assinalamos a impossibilidade de acesso à obra “*Ancient rhetoric and the art of Tertullian*”, da qual tivemos uma apreciação indireta e parcial mediante os excertos reproduzido por Dunn (1999) em seu trabalho de doutorado. Entretanto, embora, lamentemos esta lacuna bibliográfica, destacamos que os materiais consultados ofereceram um arcabouço teórico completo para o presente estudo, na medida em que apresentam os preceitos retóricos que guiaram Tertuliano na redação de seu *Aduersus Valentinianos*, assim como a sua reinterpretação segundo os valores cristãos, conforme observado e comentado várias vezes ao longo desta dissertação. Aproveitamos o momento para também justificar o não desenvolvimento de uma análise da intertextualidade deste opúsculo com certas obras clássicas, ressaltando que a mesma fugiria das propostas iniciais desta pesquisa, por meio das quais concluímos que toda e qualquer referência clássica associada por Tertuliano a seus adversários serve somente para excluí-los da comunidade cristã ao identificá-los com paganismo.

Diante desta questão, assinalamos, ainda, que a relação das imagens discursivas das deidades valentinianas com diversas referências clássicas apresentadas formam o germe para um trabalho futuro, no qual se analisaria a intertextualidade entre a apresentação elaborada para os mitos gnósticos e as sátiras clássicas que envolvam o sagrado. Retomando as considerações finais sobre esta dissertação, destacamos que sua parte final desenvolveu uma análise específica das imagens discursivas evocadas neste opúsculo e de seu papel persuasivo, empregando nesta o referencial teórico apresentado até então, para observar como Tertuliano descreve seus adversários e suas doutrinas de forma negativa, enquanto legitima a sua autoridade discursiva como um pretenso arauto da verdade. Desta maneira, empregando todas as premissas teóricas oferecidas por Sartorelli (2005, *passim*.) e pelas referências clássicas, elaboramos um estudo de caso a partir do *Aduersus Valentinianos*, percebendo que todo o conteúdo deste opúsculo busca polarizar o discurso e construir imagens discursivas bem específicas aos *ethé* das partes envolvidas empregando conceitos proto-ortodoxos.

Por fim, destacamos, ainda, outra contribuição desta pesquisa e algumas de suas características: este trabalho oferece a primeira tradução em língua portuguesa do opúsculo *Aduersus Valentinianos*, cuja elaboração permitiu evidenciar as especificidades do latim utilizado por Tertuliano, que espelha traços do estilo baixo cristão e da linguagem empregada pela população cartaginesa, diferindo do latim clássico empregado por Cícero. Ressaltamos que a elaboração desta tradução partiu de uma análise das fontes existentes deste texto, a qual foi amparada por suas traduções ao inglês e ao francês, assim como por sua comparação ao conteúdo do tratado de Irineu de Lião, sua fonte inspiradora. Desta maneira, insistimos que a versão elaborada para o *Aduersus Valentinianos* buscou fidelidade ao texto latino, tentando reproduzir as suas principais características estilísticas, enquanto buscava apresentar o mito valentiniano da forma mais coerente possível, sem cair nas armadilhas do latim de Tertuliano. Ressaltamos, também, que a presente pesquisa produziu materiais apresentados à parte, nos quais, além de serem oferecidas uma relação da obra do padre cartaginês e um quadro dos éons com suas relações genealógicas, encontra-se reproduzido o texto latino empregado na presente tradução, tal como apresentado por Fredouille (1980).

Considerando-se todas estas conclusões acerca do *Aduersus Valentinianos* e sua relação com a retórica, esperamos ter situado satisfatoriamente a importância deste tratado no seio da literatura proto-ortodoxa, visto que o mesmo foi o primeiro tratado latino a desenvolver uma polêmica contra a corrente cristã valentiniana, assim como a apresentar as suas concepções cosmo, onto e sorteriológicas, ainda que de forma distorcida, conforme mencionado. Concluindo, destacamos que a observação dos mecanismos retóricos empregados por Tertuliano revelam como um modelo de cristianismo, hoje considerado tradicional e correto, era somente uma de suas vertentes, e que, embora fosse a majoritária, esta só conseguiu a sua consolidação e hegemonia mediante a exclusão de seus adversários. Portanto, assinalamos que esta pesquisa também partiu do questionamento da concepção de marginalidade da corrente

cristã valentiniana, tal como foi apresentada pela heresiologia, da qual Tertuliano participa, ressaltando que esta variante proscrita do cristianismo preconizava sobretudo uma experiência íntima do transcendente, cuja comunicação seria impossível por uma linguagem que não a de uma poesia mística.

“[Pois] aquele que possui a gnose sabe de onde veio e para onde vai. E sabe-o como um ébrio que saiu de sua embriaguez, voltou a si e restabeleceu o que lhe é próprio” (*EvVer.* 22).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.

BIBLIOGRAFIA CLÁSSICA:

[CÍCERO]. **Retórica a Herênio**. Tradução por Ana Paula Celestino Faria e Adriana Seabra. São Paulo: Hedra. 2005.

ARISTÓTELES. **Poética**. In: Aristóteles. Coleção “Os Pensadores”. Tradução por Jaime Bruna. São Paulo: Editora Nova Cultural Ltda. 1996.

_____. **Retórica**. Tradução por Abel do Nascimento Pena, Paulo Farmhouse Alberto e Manuel Alexandre Júnior. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda. 2005.

CÍCERO. **Do orador**. Tradução por Adriano Scatolin. In: A invenção no *Do orador* de Cícero: um estudo à luz de *Ad Familiares* I, 9, 23. Tese (Doutorado em Letras Clássicas). Universidade de São Paulo. São Paulo. 2009.

_____. **Dos deveres: de officiis**. Tradução, introdução, notas, índice e glossário por Carlos Humberto Gomes. Lisboa: Edições 70. 2000.

_____. **Invención retórica**. Introdução, tradução e notas por Salvador Núñez. Madrid: Editorial Gredos. 1997.

DIONÍSIO DE HALICARNASSO. **Tratado da imitação**. Edição por Raul Miguel Rosado Fernandes. Lisboa: Instituto nacional de Investigação Científica. 1986.

DIONÍSIO LONGINO. **Tratado do Sublime**. Tradução por Custódio José de Oliveira. Introdução e atualização do texto por Maria Leonor Carvalho Buescu. Lisboa: Imprensa nacional – Casa da Moeda. 1984.

ESOPO. **Fábulas de Esopo**. Tradução por Antônio Carlos Vianna. São Paulo: L&PM Pocket. 1997.

PLATÃO. **Fedro**. (Coleção Filosofia e Ensaios). Tradução por Pinharanda Gomes. Lisboa: Guimarães Editores. 2000.

QUINTILIANO. **Instituciones Oratorias**. Tradução por Ignacio Rodriguez e Pedro Sandier.

Madrid: Librería de La Viuda de Hernando y Cia. 1887.

VIRGÍLIO. **Eneida**. Tradução, introdução e notas por Tassilo Orpheu Spalding. São Paulo: Abril Cultural. 1983.

BIBLIOGRAFIA ESPECÍFICA:

AUERBACH, Erich. **Ensaio de literatura ocidental: filologia e crítica**. Tradução por José Marcos Mariani de Macedo e Samuel Titan Júnior. São Paulo: Editora 34. 2007.

BARNES, Timothy David. **Tertullian: a historical and literary study**. New York: Oxford University Press. 2005.

BERGER, Klaus. **As Formas literárias do Novo Testamento**. Tradução por Fredericus Antonius Stein. Bíblica Loyola – 23. São Paulo: editora Loyola, 1998.

BÍBLIA. Latim. **Biblia sacra: iuxta Vulgatam versionem**. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft. 1983.

BÍBLIA. Português. **Bíblia de Jerusalém**. São Paulo: Paulus. 2010.

BIELER, Ludwig. **Historia de la literatura romana**. Tradução por M. Sanchez Gil. Madrid: Editorial Gredos. 1968.

BLOOM, Harold. **Angústia da influência: uma teoria da poesia**. Tradução por Arthur Nes-troviski. Rio de Janeiro: Imago. 1991.

BROWN, Peter. **O fim do mundo clássico: de Marco Aurélio a Maomé**. Tradução por António Gonçalves Mattoso. Lisboa: Editorial Verbo. 1972.

CAMERON, Averil. **Christianity and the Rhetoric of Empire: The development of Christian discourse**. Berkeley: University of California Press. 1994.

DANIÉLOU, Jean e MARROU, Henri. **Dos primórdios a São Gregório Magno**. (Coleção “Nova história da Igreja”). Tradução por Dom Paulo Evaristo Arns, OFM. Rio de Janeiro: Editora Vozes. 1966.

_____. "Los orígenes del cristianismo latino". Madrid: Ediciones Cristiandad. 2006.

_____. Teología del judeocristianismo. Madrid: Ediciones Cristiandad. 2004.

DONADON, Daniel Bueno. **Adversus Haereses de Irineu de Lyon: Tradução e Comentários**. Dissertação (Mestrado em Linguística). Universidade de Campinas. Campinas. 2011.

DUBOIS, Jean-Daniel. Polêmicas, poder e exegese: o exemplo dos gnósticos antigos no mundo grego. In: **Inventar a heresia? Discursos polêmicos e poderes antes da Inquisição**. Organização: Monique Zerner. Tradução por Néri de Barros Almeida et al. Campinas: Editora Unicamp. 2009.

DUNN, Geoffrey D. **A rhetorical analysis of Tertullian's *Adversus Iudaeos***. Tese (Doutorado em Filosofia). Australian Catholic University. Melbourne. 1999.

_____. "Rhetoric and Tertullian's *De Virginibus Velandis*". In: **Vigiliae Christianae**, Vol.59, No. 1, 2005, pp. 1-30.

_____. "Rhetorical Structure in Tertullian's *Ad Scapulam*". In: **Vigiliae Christianae**, Vol.56, No. 1, 2002, pp. 47-55.

EGGER, Wilhelm. **Metodologia do Novo Testamento. Introdução aos métodos linguísticos e históricos-críticos**. Tradução por Johan Konings e Inês Borges. Bíblica Loyola – 12. São Paulo: Editora Loyola. 1994.

EHRMAN, Bart D. **Evangelhos Perdidos**. Tradução por Eliziane Andrade Paiva. Rio de Janeiro: Record. 2008.

ESTÊVÃO, José C. **Bibliografia de Filosofia Patrística e Medieval Disponível**. Filosofia Patrística I. Sécs. I-VI. Centro de Estudos de Filosofia Patrística e Medieval de São Paulo. São Paulo. 2009.

EUSÉBIO de Cesaréia. **História eclesiástica**. Tradução por Monjas Beneditinas do Mosteiro de Maria Mãe de Cristo. São Paulo: Paulus. 2000.

FARIA, Ana Paula Celestino. **Benevolência e Autoridade do Orador na Retórica a Herê-**

- nio**. Dissertação (Mestrado em Letras Clássicas). Universidade de São Paulo. 2003.
- FANTHAM, Elaine. “Ciceronian Conciliare and Aristotelian Ethos”. In: **Phoenix**, Vol. 27, No. 3, 1973, pp. 262-275.
- FERGUSON, Thomas C. K. “The Rule of Truth and Irenaeus Rhetoric in book 1 of Against Heresies”. In: **Vigiliae Christianae**, Vol.55, No. 4, 2001, pp. 356-375.
- FORTENBAUGH, William W. “*Benevolentiam conciliare and animos permovere*: Some remarks on Cicero’s *De oratore* 2,178-216. In: **Rhetorica**, Vol. 6, No. 3, 1988, pp. 259-273.
- FRANGIOTTI, Roque. **Cristãos, judeus e pagãos: acusações, críticas e conflitos no cristianismo antigo**. Aparecida: Idéias & Letras. 2006.
- _____. **História das heresias: séculos I-VII: conflitos ideológicos dentro do cristianismo**. São Paulo: Paulus. 1995.
- FREDOUILLE, Jean-Claude. **Contre les valentiniens. Introduction, texte critique, traduction et commentaire**. Tomos I e II. Paris: Les Éditions du Cerf. 1980.
- _____. “Valentiniana: quelques améliorations au texte de l’ *Adversus Valentinianos*”. In: **Vigiliae Christianae**, Vol.20, No. 1, 1966, pp. 45-79.
- FRYE, Northrop. **O Código dos códigos: a Bíblia e a literatura**. Tradução por Flávio Aguiar. São Paulo: Boitempo Editorial. 2006.
- GABEL, John e WHEELER, Charles B. **A Bíblia como literatura. Uma introdução**. Tradução por Adail Ubirajara Sobral e Maria Stela Gonçalves. Bíblica Loyola – 10. São Paulo: Editora Loyola, 1993.
- GARCÍA, Carmen Castillo. Tradução, introdução e notas, In: TERTULIANO, Q. S. Fl. **Apológico. A los gentiles**. Madrid: editorial Ciudad Nueva. 2001.
- GENOUD, Antoine Eugène. Contre les Valentinien. In: **Les Pères de l’Église – Vol. VII**. Paris: Imprimerie d’Adrien le Clere et C^{ie}. 1842.
- GUÉRIN, Charles. **L’élaboration de la notion rhétorique de persona au I^{er} siècle av. J.-C.**

- antecedents grecs et enjeux cicéroniens.** Tese. (Doutorado em Letras Clássicas) Université Paris XII – Val de Marne. Paris. 2006.
- HOPPE, Heinrich. **Syntax und Stil des Tertullian.** Leipzig: Teubner. 1903.
- IRINEU de Lião. **Contra as heresias.** Tradução por Lourenço Costa. São Paulo: Paulus. 1995.
- JAEGER, Werner. **Cristianismo primitivo e paideia grega.** Tradução por Teresa Louro Pérez. Lisboa: Edições 70. 1991.
- KENNEDY, George A. **Classical Rhetoric and its Christian and Secular Tradition. From Ancient to Modern Times.** Chapel Hill: The University of North Carolina Press. 1998.
- KOESTER, Helmut. **Introdução ao Novo Testamento: história e literatura do cristianismo primitivo.** Tradução por Euclides Luiz Calloni. São Paulo: Paulus. 2005.
- KUNTZMANN, Raymond. **Nag Hammadi: o Evangelho de Tomé. Textos Gnósticos das origines do cristianismo.** Apresentação por Raymond Kuntzmann e Jean-Daniel Dubois. Tradução por Álvaro Cunha. São Paulo: Paulus. 1990.
- LANDSCHECK, Beatriz Castilho. **O Apologético de Tertuliano e a legislação anticristã.** Dissertação (Mestrado em Letras Clássicas). Universidade de São Paulo. São Paulo. 1998.
- LABRIOLLE, Pierre de. **Histoire de la littérature latine chrétienne.** Paris: Société d'édition "Les Belles Lettres". 1920.
- LOHNER, José Eduardo dos Santos. A imitação alusiva na poesia de Sêneca e a questão dos modelos. In: **Crítica & Companhia**, V.1, 2005, pp.5-15.
- MACKAIL, John William. **Latin Literature.** Whitefish: Kessinger Publishing. 2010.
- MARTINS, Paulo. **Literatura Latina.** Curitiba: IESDE. 2009.
- MORALDI, Luigi. Evangelhos Apócrifos. Tradução de Benôni Lemos e Patrizia Collina Bastianetto. São Paulo: Paulus. 2005.

- MIGNE, Jacques Paul (Ed.). **Patrologiae Cursus Completus**. Patrologia Latina. Vol. I, II, VI, VII, XXIII, XXVII, XLII, L, LIII. Paris. 1844-1865.
- OSBORN, Eric. **Tertullian, first theologian of the West**. New York: Cambridge University Press. 2003.
- _____. "The subtlety of Tertullian". In: **Vigiliae Christianae**, Vol.52, No. 4, 1998, pp. 361-370.
- PAGELS, Elaine. **Os evangelhos Gnósticos**. Tradução por Marisa Motta. Rio de Janeiro: Objetiva. 2006.
- PAYYAPILLY, Joe. **The Spirit of Holiness**. Introdução por Michael Ceretto. Bloomington: Xlibris Publication Corporation. 2010.
- PIERINI, Franco. **Curso de história da Igreja – A idade antiga – I**. Tradução por José Maria de Almeida. São Paulo: Paulus. 1998.
- PODOLAK, Pietro. **Tertuliano**. Tradução por Francisco Gomes Figueiredo de Moraes. São Paulo: Edições Loyola. 2010.
- RANKIM, David. **Tertulian and the Church**. New York: Cambridge University Press. 2004.
- REBOUL, Olivier. **Introdução à retórica**. Tradução por Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes. 2004.
- RILEY, Mark Timothy. **Quinti Septimi Florentis Tertulliani Adversus Valentinianos**. Tradução, introdução e comentários. Tese (Doutorado em Letras Clássicas). Stanford University. Stanford. 1971.
- ROBERTS, Alexander (trad.). **Against the Valentinians**. In: **The Ante-Nicene Fathers: The writings of the Fathers down to A. D. 325 – Vol. III**. Peabody : Hendrickson Publishers. 2004.
- ROBINSON, James (Org.). **The Nag Hammadi Library in English**. Leiden: E. J. Brill. 1977.
- RUSSELL, D. A. De imitatione. In: WEST&WOODMAN (ed.). **Creative Imitation and La-**

- tin Literature.** London: Cambridge University Press. 1979.
- RUTHVEN, Kenneth Knowles. **Critical Assumptions.** London: Cambridge University Press. 1979.
- SANCHÉZ, Pedro Juan Galén. El gênero, “*De viris illustribus*” de Suetonio a S, Jerónimo. In: **Anuario de estudos filológicos.** Vol. 14, 1991, pp. 131-142.
- SARTORELLI, Elaine Cristine. **Estratégias de Construção e de Legitimação do Ethos na Causa Veritatis: Miguel Servet e as Polêmicas Religiosas do Século XVI.** Tese (Doutorado em Letras Clássicas). Universidade de São Paulo. São Paulo. 2005.
- SEABRA, Adriana. **Ethos e Pathos na Retórica a Herênio.** Dissertação (Mestrado em Letras Clássicas). Universidade de São Paulo. 2003.
- SILVA, Uiran Gebara da. A escrita biográfica na antiguidade: uma tradição incerta. In: **Politeia: História e Sociedade**, Vol. 8, No. 1, 2008, pp. 67-81.
- SOUZA, Flávio Viera de. **O De Pallio e a romanidade de Tertuliano.** Tese (Doutorado em História Antiga). Universidade de São Paulo. São Paulo. 1976.
- TERTULIANO, Quinto Sétimo Florêncio. **Quinti Septimi Florentis Tertulliani Opera – Pars II: Opera Montanistica.** In: **Corpus Christianorum – Series Latina II.** Organização e estudo por Aemilius Kroymann. Turnholti: Typographi Brepolis Editores Pontificii. 1954.
- THE TERTULLIAN PROJECT.** No ar desde 1999. Em: <<http://www.tertullian.org>>. Acesso em 9 de dezembro de 2012.
- THE LATIN LIBRARY.** Sem data. Em: <<http://www.thelatinlibrary.com>>. Acesso em 10 de dezembro de 2012.
- THOMASSEN, Einar. “Orthodoxy and Heresy in Second-Century Rome”. In: **The Harvard Theological Review**, Vol.97, No. 3, 2004, pp. 241-256.
- TORRENTS, José Montserrat. Tradução, introdução e notas. In: **Los Gnósticos.** Vol. I e II. (Coleção “Biblioteca Clásica Gredos”). Madrid: Editorial Gredos. 1990.

- TRINGALI, Dante. **O “De palio” de Tertuliano**. Faculdade de Filosofia Letras e Ciências Humanas. São Paulo. 1980.
- TROYER, Kristin De. “The choice is yours! On names of God”. In: **Journal of the European Society of Women in Theological Research**. Vol. 14, 2006, pp. 53-66.
- VASCONCELOS, Beatriz Avila. **Ciência do dizer bem: a concepção de retórica de Quintiliano em Institutio oratoria, II, 11-21**. São Paulo: Associação Editorial Humanitas. 2005.
- VISCATILLO, Salvador. Tradução, introdução, texto crítico e notas. In: TERTULIANO, Q. S. Fl. **“Prescripciones” contra todas las herejías**. Introdução, texto crítico, tradução e notas por Salvador Vicastillo. Madrid: Editorial Ciudad Nueva. 2001.
- WILLER, Cláudio Jorge. **Um obscuro encanto: gnose, gnosticismo e a poesia moderna**. Tese (Doutorado em Literatura Comparada). Universidade de São Paulo. São Paulo. 2007.
- WISSE, Frederik. “The Nag Hammadi Library and the Heresiologists”. In: *Vigilia Christianae*. Vol. 25, No. 3, 1971, pp. 205-223.
- WISSE, Jakob. **Ethos and Pathos from Aristotle to Cicero**. Amsterdam: Adolf M. Hakkert Publisher. 1989.

APÊNDICE E ANEXOS

APÊNDICE: UMA APRESENTAÇÃO DAS OBRAS DE TERTULIANO.

Considerando a temática e a dinâmica desta pesquisa, optamos por apresentar separadamente a relação completa das obras de Tertuliano e de suas traduções para o português no texto que segue. Tendo isto em vista, primeiro, ressalte-se que não existe uma datação precisa para as obras do padre cartaginês, com exceção de cinco destas (GARCÍA, 2001, pp.8-9), as quais estão relacionadas com suas prováveis datas de escritura entre parênteses, de modo que não se pode estabelecer uma cronologia para as mesmas. Desta maneira, optamos por apresentar a produção bibliográfica de Tertuliano segundo dois critérios, um articulando as suas principais características temáticas e outro a relação deste autor com o montanismo, para então oferecer, ao final, uma lista das traduções existentes em língua portuguesa destas obras, com a intenção de facilitar os estudos de futuros pesquisadores lusófonos. Destacamos que a mencionada divisão temática segue as proposições de Souza (1976, pp.13-16), que divide o conjunto da obra de Tertuliano entre tratados apoloéticos, polêmicos, moralistas e de disciplina sacramental; sem considerar, obviamente, as obras perdidas.

1) OBRAS APOLOGÉTICAS: *Ad nationes (197 EC), Apologeticum (197 EC), De testimonio animae, Ad scapulam (212-213 EC), Aduersus Iudaeos.*

2) OBRAS POLÊMICAS: *De praescriptione aduersus haereses omnes, Aduersus Marcionem (primeira edição, 207-208 EC), Aduersus Hermogenem, Aduersus Valentinianos, De carne Christi, De resurrectione mortuorum, De anima, Aduersus Praxean.*

3) OBRAS MORAIS: *Ad martyras, De corona (211 EC), De cultu feminarum, De fuga in persecutione, De idololatria, De ieiunio, De oratione, De pallio, De patientia, De spectaculis, De uirginibus uelandis, Scorpiace.*

4) OBRAS DE DISCIPLINA SACRAMENTAL: *Ad uxorem, De exhortatione castitatis, De monogamia, De baptismo, De paenitentia, De pudicitia.*

Conforme mencionado anteriormente, neste momento assinalamos que, tomando por base a gradual presença de influências montanistas nas obras de Tertuliano, pode-se dividir a totalidade da mesma em três momentos bem definidos. No primeiro, esta se encontra vinculada ao cristianismo proto-ortodoxo; no próximo se nota uma crescente influência do montanismo, embora ainda não tenha se verificado a ruptura do padre cartaginês com a sua comunidade cristã original e; no último, há uma adesão clara e explícita de Tertuliano à denominada heresia Frígia. Por conseguinte, assinala-se que para elaborar a estrutura desta relação recorreremos novamente ao estudo de Souza (ibid., pp.12-13), que foi contraposto a outros estudiosos; ressaltando-se, ainda, que nesta relação figuram também as obras perdidas.

1) PERÍODO CRISTÃO ORTODOXO: *Ad martyras, Ad nationes (197 EC), Apologeticum (197 EC), De testimonio animae, De praescriptione aduersus haereses omnes, De spectaculis, De oratione, De baptismo, De patientia, De paenitentia, De cultu feminarum, Ad uxorem, Aduersus Hermogenem, Aduersus Iudaeos.*

2) PERÍODO COM INFLUÊNCIA MONTANISTA: *De ecstasi (perdido), De spe fidelium (perdido), De paradiso (perdido), Aduersus Marcionem (primeira edição, 207-208 EC), De pallio, Aduersus Valentinianos, De censu animae aduersus Hermogenem (perdido), De fato (perdido), De anima, Aduersus Apelleiacos (perdido), De carne Christi, De resurrectione mortuorum, De exhortatione castitatis, De corona (211 EC), Scorpiace, De idololatria, Ad scapulam (212-213 EC).*

3) PERÍODO ABERTAMENTE MONTANISTA: *De fuga in persecutione, Aduersus Praxena, De uirginibus uelandis, De monogamia, De ieiunio, De pudicitia.*

Concluindo este apêndice, apresentamos uma relação dos tratados de Tertuliano com versões em língua portuguesa. Ressaltamos que, embora parte desta listagem esteja discriminada na bibliografia desta dissertação, optamos por repetir estas referências na presente relação conforme os objetivos didáticos já mencionados. Destacamos, ainda, que esta lista segue critérios cronológicos, visando expor uma cronologia do interesse lusófono na obra de Tertuliano por meio da apresentação das datas de edição original, que não coincidem necessariamente com todos os dados relacionados na bibliografia desta pesquisa:

TRINGALI, Dante. **O “De palio” de Tertuliano.** Tese (Livre Docência em Letras Clássicas).

Universidade Estadual de São Paulo. Araraquara. 1966.

MELRO, Fernando e MAIA, João. (trad.). **A moda feminina: os espetáculos.** Lisboa: Editora Verbo. 1974.

SOUZA, Flávio Viera de. **O De Pallio e a romanidade de Tertuliano.** Tese (Doutorado em História Antiga). Universidade de São Paulo. São Paulo. 1976.

PINHEIRO, António Soares (trad.). “O testemunho da alma”. In: **Opúsculos seletos da filosofia Medieval.** Braga: Faculdade de Filosofia. 1990.

LANDSCHECK, Beatriz Castilho. **O Apologético de Tertuliano e a legislação anticristã.** Dissertação (Mestrado em Letras Clássicas). Universidade de São Paulo. São Paulo. 1998.

ANASTÁCIO, A (trad.). **Tratado sobre a oração: Tertuliano, S. Cipriano e Orígenes.** Juiz de Fora: Edições Subiaco (Mosteiro da Santa Cruz). 2001.

MIRANDA, José Carlos. Introdução, notas e Comentário. **Apologético. Edição Bilíngue.** Lisboa: Livraria Alcalá. 2002.

VIDAL, José Fernandes e PASQUOTTO, Luiz Fernando Karps (trad.). **Tertuliano: Apologia.** a. Em tradução. Disponível em: < <http://www.tertullian.org/brazilian/apologia.html> > e também em < <http://agnusdei.50webs.com/apolt0.htm> >. Acesso em 08 de dezembro de 2012.

ANEXO A: ADVERSVS VALENTINIANOS.

CAP. 1. [1] Valentiniani, frequentissimum plane collegium inter haereticos, quia plurimum ex apostatis ueritatis et ad fabulas facile est et disciplina non terretur, nihil magis curant quam occultare quod praedicant; si tamen praedicant qui occultant. Custodiae officium conscientiae officium est. Confusio praedicatur, dum religio adserueratur. Nam et illa Eleusinia, haeresis et ipsa Atticae superstitionis: quod tacent pudor est. [2] Idcirco et aditum prius cruciant, diutius initiant, quam consignant, cum epoptas ante quinquennium instituunt, ut opinionem suspendio cognitionis aedificent atque ita tantam maiestatem exhibere uideantur, quantam praestruxerunt cupiditatem. Sequitur iam silentii officium. [3] Adtente custoditur quod tarde inuenitur. Ceterum tota in adytis diuinitas, tota suspira epoptarum, totum signaculum linguae, simulacrum membri uirilis reuelatur. Sed naturae uenerandum nomen allegorica dispositio praetendens patrocinio coactae figurae sacrilegium obscurat et conuicium falsis simulacris excusat. Proinde quos nunc destinamus haereticos sanctis nominibus et titulis et argumentis uerae religionis uanissima atque turpissima figmenta configurantes, facilitate clara ex diuinae copiae occasione, quia de multis multa succidere est, Eleusinia Valentiniana fecerunt, lenocinia sancta silentio magno, sola taciturnitate caelestia. [4] Si bona fide quaeras, concreto uultu, suspensio supercilio "altum est" aiunt; si subtiliter temptes, per ambiguitates bilingues communem fidem adfirmat; si scire te subostendas, negant quicquid agnoscunt; si comminus certes, tuam simplicitatem sua caede dispergunt. Ne discipulis quidem propriis ante committunt quam suos fecerint. Habent artificium quo prius persuadeant quam edoceant. Veritas autem docendo persuadet, non suadendo docet.

CAP 2. [1] Ideoque simplices notamur apud illos, ut hoc tantum, non etiam sapientes; quasi statim deficere cogatur a simplicitate sapientia, domino utramque iungente: estote prudentes

ut serpentes et simplices ut columbae. Aut si nos propterea insipientes quia simplices, num ergo et illi propterea non simplices quia sapientes? Nocentissimi autem qui non simplices, sicut stultissimi qui non sapientes. [2] Et tamen malim meam partem meliori sumi uitio, si forte praestat minus sapere quam peius, errare quam fallere. Porro facies dei spectatur in simplicitate quaerendi, ut docet ipsa Sophia, non quidem Valentini, sed Salomonis. Deinde infantes testimonium Christi sanguine litauerunt. Pueros uocem qui crucem clamant? Nec pueri erant nec infantes, id est simplices non erant. [3] Repuerascere nos et apostolus iubet secundum dominum, ut malitia infantes per simplicitatem ita demum sapientes sensibus: simul dedit sapientiae ordinem de simplicitate manandi. [4] In summa Christum columba demonstrare solita est, serpens uero temptare; illa est a primordio diuinae pacis praeco, ille a primordio diuinae imaginis praedo. Ita facilius simplicitas sola deum et agnoscere poterit et ostendere, prudentia sola concutere potius et prodere.

CAP. 3. [1] Abscondat itaque se serpens, quantum potest, totamque prudentiam in latebrarum ambagibus torqueat; alte habitet, in caeca detrudat, per amfractus seriem suam euoluat, tortuose procedat nec semel totus, lucifuga bestia. Nostrae columbae etiam domus simplex, in editis semper et apertis et ad lucem. Amat figura spiritus sancti orientem, Christi figuram. [2] Nihil ueritas erubescit, nisi solummodo abscondi, quia nec pudebit ullum aures ei dedere, eum deum recognoscere, quem iam illi natura commisit, quem cotidie in operibus omnibus sentit, hoc solo minus notum, quod unicum non putauit, quod in numero nominauit, quod in aliis adorauit. [3] Alioquin a turba eorum et aliam frequentiam suadere, a domestico principatu ad incognitum transmouere, a manifesto ad occultum retorquere de limine fidem offendere est. Iam si et in totam fabulam initietur, nonne tale aliquid recordabitur se in infantia inter somni difficultates a nutricula audisse, “Lamiae turres” et “Pectines Solis”? [4] Sed qui ex alia conscientia uenerit fidei, si statim inueniat tot nomina aeonum, tot coniugia, tot genimina, tot exi-

tus, tot euentus, felicitates infelicitates dispersae atque concisae diuinitatis, dubitabitne ibidem pronuntiare has esse fabulas et genealogias indeterminatas, quas apostoli spiritus, his iam tunc pullulantibus seminibus haereticis, damnare praeuenit? [5] Merito itaque non simplices, merito tantummodo prudentes, qui talia neque facile producant neque exerte defendunt, sed nec omnes quos edocent perdocent; utique astute, ut pudenda, ceterum inhumane, si honesta. Et tamen simplices nos omnia scimus. Denique hunc primum cuneum congressionis armauimus detectorem et designatorem totius conscientiae illorum, primamque hanc uictoriam auspiciamur, quia quod tanto impendio absconditur, etiam solummodo demonstrare destruere est.

CAP. 4. [1] Nouimus, inquam, optime originem quoque ipsorum et scimus cur Valentinianos appellemus, licet non esse uideantur. Abscesserunt enim a conditore, sed minime origo deletur, et si forte mutatur: testatio est ipsa mutatio. Sperauerat episcopatum Valentinus, quia et ingenio poterat et eloquio, sed alium ex martyrii praerogatiua loci potitum indignatus de ecclesia authenticae regulae abruptit, ut solent animi pro prioratu exciti praesumptione ultionis accendi. [2] Ad expugnandam conuersus ueritatem et cuiusdam ueteris opinionis semen nactus, Colorbaso uiam delineauit. Eam postmodum Ptolemaeus intrauit, nominibus et numeris aeonum distinctis in personales substantias, sed extra deum determinatas, quas Valentinus in ipsa summa diuinitatis ut sensus et affectus, motus incluserat. Deduxit et Heracleon inde trames quosdam et Secundus et magus Marcus. [3] Multum circa imagines legis Theotimus operatus est. Ita nusquam iam Valentinus, et tamen Valentiniani, qui per Valentinum. Solus ad hodiernum Antiochiae Axionicus memoriam Valentini integra custodia regularum eius consoletur. Alioquin tantum se huic haeresi suadere permissum est, quantum lupae [feminae] formam cotidie supparare solemne est. [4] Quidni, cum spiritale illud semen suum sic in unoquoque recenseant? Si aliquid noui adstruxerint, reuelationem statim appellant praesumptionem et charisma ingenium, nec unitatem sed diuersitatem. Ideoque prospicimus,

seposita illa sollemni dissimulatione sua, plerosque diuidi quibusdam articulis, etiam bona fide dicturos "hoc ita non est" et "hoc aliter accipio" et "hoc non agnosco." Varietate enim innouatur regularum facies; habet etiam colores ignorantiarum.

CAP 5. [1] Mihi autem cum archetypis erit limes principalium magistrorum, non cum adfectatis ducibus passiuorum discipulorum. Nec utique dicemur ipsi nobis finxisse materias, quas tot iam uiri sanctitate et praestantia insignes, nec solum nostri antecessores sed ipsorum haesiarcharum contemporales, instructissimis uoluminibus et prodiderunt et retulerunt, ut Iustinus, philosophus et martyr, ut Miltiades, ecclesiarum sophista, ut Irenaeus, omnium doctrinarum curiosissimus explorator, ut Proculus noster, uirginis senectae et Christianae eloquentiae dignitas, quos in omni opere fidei quemadmodum in isto optauerim adsequi. **[2]** Aut si in totum haereses non sunt, ut qui eas pellunt finxisse credantur, mentietur apostolus, praedicator illarum. Porro si sunt, non aliae erunt quam quae retractantur. Nemo tam otiosus fertur, stilo ut materias habens fingat.

CAP. 6. [1] Igitur hoc libello, quo demonstrationem solum praemittentes sumus illius arcani, ne quem ex nominibus tam peregrinis et coactis et compactis et ambiguis caligo suffundat, quomodo eis usuri sumus, prius demandabo. Quorundam enim de Graeco interpretatio non occurrit ad expeditam proinde nominis formam, quorundam nec de sexu genera conueniunt, quorundam usitatio in Graeco notitia est. **[2]** Itaque plurimum Graeca ponemus; significantiae per paginarum limites aderunt, nec Latinis quidem deerunt Graeca, sed in lineis desuper notabuntur, ut signum hoc sit personalium nominum propter ambiguitates eorum, quae cum alia significatione communicant. Quamquam autem distulerim congressionem, solam interim professus narrationem, sicubi tamen indignitas meruerit suggillari, non erit delibatione transfuntatoria expugnatio. Congressionis lusionem deputa, lector, ante pugnam; ostendam sed

non imprimam uulnera. [3] Si et ridebitur alicubi, materiis ipsis satisfiet. Multa sic digna sunt reuinci, ne grauitate adornentur. Vanitati proprie festiuitas cedit. Congruit et ueritate ridere, quia laetans, de aemulis suis ludere, quia segura est. Curandum plane ne risus eius rideatur, si fuerit indignus; ceterum ubicumque dignus risus, officium est. Denique hoc modo incipiam.

CAP. 7. [1] Primus omnium Ennius poeta Romanus "caenacula maxima caeli" simpliciter pronuntiauit, elati situs nomine uel quia Iouem illic epulantem legerat apud Homerum. Sed haeretici quantas supernitates supernitatum et quantas sublimitates sublimitatum in habitaculum dei sui cuiusque suspenderint extulerint expanderint, mirum est. [2] Etiam creatori nostro Enniana caenacula in aedicularum disposita sint forma: aliis atque aliis pergulis superstructis et unicuique deo per totidem scalas distributis, quot haereses fuerint, meritorium factus est mundus. [3] Insulam Feliculam credas tanta tabulata caelorum. Nescio ubi illic etiam Valentinianorum deus ad summas tegulas habitat. Hunc substantialiter quidem Αἰῶνα Τέλειον appellant, personaliter uero Προπάτορα et Προαρχήν, etiam Bython, quod in sublimibus habitanti minime congruebat. Innatum immensum infinitum inuisibilem aeternumque definiunt; quasi statim probent esse, si talem definiant qualem scimus esse debere, (4) ut sic et ante omnia fuisse dicatur. [4] Sed ut sit expostulo, nec aliud magis in huiusmodi denoto, quam quod post omnia inueniuntur qui ante omnia fuisse dicuntur, et quidem non sua. Sit itaque Bythos iste infinitis retro aeuis in maxima et altissima quiete, in otio plurimo placidae et, ut ita dixerim, stupentis diuinitatis, qualem iussit Epicurus. [5] Et tamen quem solum uolunt, dant ei secundam in ipso et cum ipso personam, Ennoian, quam et Charin et Sigen insuper nominant. Et forte accidit in illa commendatissima quiete mouere eum de proferendo tandem initio rerum a semetipso. Hoc uice seminis in Sige sua uelut in genitalibus uulucae locis collocat. Suscipit illa statim et praegnans efficitur et parit, utique silentio, Sige, et Nus est quem parit simillimum patri et parem per omnia. [6] Denique solus hic capere sufficit immensam illam et

incomprehensibilem magnitudinem patris. Ita et ipse pater dicitur et initium omnium et proprie Monogenes. Atquin non proprie, siquidem non solus agnoscitur. Nam cum illo processit et femina cui Veritas <nomen>. Monogenes, quia prior genitus, quanto congruentius Protogenes uocaretur! Ergo Bythos et Sige, Nus et Veritas prima quadriga defenditur Valentinianae factionis, matrix et origo cunctorum. Namque ibidem Nus, simul accepit prolationis suae officium, emittit et ipse ex semetipso Sermonem et Vitam. [7] Quae si retro non erat, utique nec in Bytho. Et quale est, ut in deo uita non fuerit? Sed et haec soboles, ad initium uniuersitatis et formationem pleromatis totius emissa, facit fructum: Hominem et Ecclesiam procreat. [8] Habes ogdoadem, tetradem duplicem, ex coniugationibus masculorum et feminarum, cellas, ut ita dixerim, primordialium aeonum, fraterna conubia Valentinianorum deorum, census omnis sanctitatis et maiestatis haereticae, nescio criminum an numinum turbam, certe fontem reliquae fecunditatis.

CAP. 8. [1] Ecce enim secunda tetras, Sermo et Vita, Homo et Ecclesia, quod in patris gloriam fruticasset huic numero, gestientes et ipsi tale quid patri de suo offere, alios ebulliunt fetus, proinde conjugales per copulam utriusque naturae. Hac Sermo et Vita decuriam aeonum simul fundunt, illac Homo et Ecclesia duos amplius, aequiperando parentibus, quia et ipsi duo cum illis decem tot efficiunt, quot ipsi procreauerunt. [2] Reddo nunc nomina, quos decuriam dixi: Bythios et Mixis, <Ageratos et Henosis, Autophyes> et Hedone, Acinetos et Syncrasis, Monogenes et Macaria. Contra duodenarius numerus hi erunt: Paracletus et Pistis, Patricos et Elpis, Metricos et Agape, Aeinus et Synesis, Ecclesiasticus et Macariotes, Theletus et Sophia. Cogor hic, quid ista nomina desiderent, proferre de pari exemplo. [3] In scholis Karthaginiensibus fuit quidam frigidissimus rhetor Latinus, Phosphorus nomine. Cum uirum fortem peroraret “uenio” inquit “ad uos, optimi ciues, de proelio cum uictoria mea, cum felicitate uestra, ampliatus gloriosus fortunatus maximus triumphalis”. Et scholastici statim famili-

ae Phosphori “φεῦ” acclamant. [4] Audisti Fortunatam et Hedonem et Acinetum et Theletum: acclama familiae Ptolemaei “φεῦ”. Hoc erit pleroma illud arcanum, diuinitatis tricenariae plenitudo. Videamus quae sint istorum priuilegia numerorum, quaternarii et octonarii et duodenarii. [5] Interim in tricenario fecunditas tota deficit – castrata est uis et potestas et libido genitalis aeonum – quasi non et numerorum tanta adhuc coagula superessent et nulla alia de paedagogio nomina. Quare enim non et quinquaginta et centum procreantur? Quare non et Sterceiae et Syntrophi nominantur?

CAP. 9. [1] Sed et hoc exceptio personarum est, quod solus ille Nus ex omnibus immensi patris fruitur notione, guadens et exultans, illis utique maerentibus. Plane Nus, [et] quantum in ipso fuit, et uoluerat et temptauerat ceteris quoque communicare quae norat, quantus et quam incomprehensibilis pater. Sed intercessit mater Sige, illa scilicet quae et ipsis haereticis suis tacere praescribit, etsi de patris nutu aiunt factum, uolentis omnes in desiderium sui accendi. [2] Itaque dum macerantur intra semetipsos, dum tacita cupidine cognoscendi patrem uruntur, paene scelus factum est. Namque ex illis duodecim aeonibus, quos Homo et Ecclesia ediderant, nouissima natu aeon – uiderit soloecismus, Sophia nomen est – incontinentia sui, sine coniugis Phileti societate, prorumpit in patrem inquirere et genus contrahit uitii quod exorsum quidem fuerat in illis aliis qui circa Nun, in hunc autem, id est in Sophiam, deriuarat, ut solent uitia in corpore alibi connata in aliud membrum perniciem suam efflare. [3] Sed enim sub praetexto dilectionis in patrem aemulatio superabat in Nun, solum de patre gaudentem. Vt uero impossibilia contendens Sophia frustra erat et uincitur difficultate et extenditur adfectione, modico abfuit prae ui dulcendinis et laboris deuorari et in reliquam substantiam dissolui; nec alias quam pereundo cessasset, nisi bono fato in Horon incursasset – quaedam et huic uis: est fundamentum uniuersitatis <et> illius extrinsecus custos – quem et Crucem appellant et Lytrotē et Carpisten. [4] Ita Sophia, periculo exempta et tarde persuasa <de> declinata inuesti-

gatione patris, conquieuit et totam Animationem (Enthymesin) cum passione, quae insuper acciderat, exposuit.

CAP. 10. [1] Sed quidam exitum Sophia et restitutionem aliter somniauerunt: post inritos conatus et spei deiectionem, deformatam eam pallore, credo, et macie et incuria, proprie uti quae patrem non minus denegatum dolebat quam amissum. Dehinc in illo maerore ex semetipsa sola, nulla opera coniugii, concepit et procreat feminam. Miraris hoc? Et gallina sortita est de suo parere; sed et uultures feminas tantum aiunt. [2] Et tamen sine masculo mater (2) [et] metuere postremo ne finis quoque insisteret, haerere de ratione casus, curare de occultatione. Remedia nusquam. Vbi enim iam tragoediae atque comoediae, a quibus forma mutuaretur exponendi quod citra pudorem erat natum? Dum in malis res est, suscipit, conuertit ad patrem. Sed incassum enisa, ut uires deserebant, in preces succidit. Tota etiam propinquitas pro ea supplicat, uel maxime Nus – quidni? “causa mali tanti”! Nullus tamen Sophiae exitus uacuit. [3] Omnes aerumnae eius operantur, siquidem et illa tunc conflictatio in materiae originem peruenit: ignorantia, pauor, maeror substantiae fiunt. Ibi demum pater, motus aliquando, quem supra diximus Horon, per Monogenem Nun, in haec promit in imagine sua, feminam marem, quia de patris sexu ita uariant. Adiciunt autem Horon etiam Circumductorem (Metagogea) uocari et Horotheten. [4] Huius praedicant opera et repressam ab illicitis et purgatam a malis et dienceps confirmatam Sophiam et coniugio restitutam; et ipsam quidem in pleromatis censu remansisse, Enthymesin uero eius et illam adpendicem passionem ab Horo relegatam et crucifixam et extra eum factam (5.) – malum, quod aiunt, foras! – spiritalem tamen substantiam illam, ut naturalem quendam impetum aeonis, sed informem et inspeciatam, quatenus nihil adprehendisset, ideoque fructum infirmum et feminam pronuntiatam.

CAP. 11. [1] Igitur post Enthymesin extorrem et matrem eius Sophiam coniugi reducem ille

iterum Monogenes, ille Nus, otiosus plane de patris cura atque prospectu solidandis rebus et pleromati muniendo iamque figendo, ne qua eiusmodi rursus concussio incurreret, nouam excludit copulationem: Christum et Spiritum Sanctum, turpissimam putem duorum masculorum. [2] Aut femina erit Spiritus Sanctus, et uulneratur a femina masculus? Munus enim his datur unum: procurare concinnationem aeonum, et ab eius officii societate duae scholae protinus, duae cathedrae, inauguratio quaedam diuidendae doctrinae Valentini. Christi erat inducere aeonas naturam coniugiorum – uides quam rem plane – et innati coniectationem et idoneos efficere generandi in se agnitionem patris, quod capere eum non sit neque comprehendere, non uisu denique, non auditu compotiri eius, nisi per Monogenem. [3] Et tamen tolerabo quod ita discunt patrem nosse: ne nos et illud. Magis denotabo doctrinae peruersitatem, quod docebantur incomprehensibile quidem patris causam esse perpetuitatis ipsorum, comprehensibile uero eius generationis illorum et formationis esse rationem. Hac enim dispositione illud, opinor, insinuat, expedire deum non apprehendi, siquidem inadprehensibile eius perpetuitatis est causa, (4) adprehensibile autem non perpetuitatis, sed natiuitatis et formationis egentium perpetuitatis. [4] Filium autem constituunt adprehensibile patris; quomodo tamen adprehendatur, tum prolatus Christus edocuit. Spiritus uero Sancti propria, ut de doctrinae studio omnes peraequati gratiarum actionem prosequi nossent et ueram inducerentur quietem.

CAP. 12. [1] Itaque omnes et forma et scientia peraequantur, facti omnes quod unusquisque; nemo aliud, quia alteri omnes. Refunduntur in Nun omnes, in Homines, in Philetos, aequae feminae in Sigas, in Zoas, in Ecclesias, in Fortunatas, ut Ouidius “Metamorphosis” suas deleuisset, si hodie maiorem cognouisset. [2] Exinde refecti sunt et constabiliti sunt et in requiem ex ueritate compositi magno cum gaudii fructu hymnis patrem concinunt. Diffundebatur et ipse laetitia, [et] utique bene cantantibus filiis, nepotibus. Quidni diffunderetur omni iocunditate, pleromate liberato? Quis nauclerus non etiam cum dedecore laetatur? Videmus

cotidie nauticorum lasciuas gaudiorum. [3] Itaque ut nautae ad symbolam semper exultant, tale aliquid et aeones: unum iam omnes etiam forma, nedum sententia, conuenientibus ipsis quoque nouis fratribus et magistris Christo et Spiritu Sancto, quod optimum atque pulcherrimum unusquisque florebat conferunt in medium. Vane, opinor. Si enim unum erant omnes ex supra dicta peraequatione, uacabat symbolae ratio, quae ferme ex uarietatis gratia constat: (4) unum omnes bonum conferebant, quod omnes erant; de modo forsitan fuerit ratio aut de forma ipsius iam peraequationis. [4] Igitur ex aere collaticio, quod aiunt, in honorem et gloriam patris pulcherrimum pleromatis sidus fructumque perfectum compingunt, Iesum. Eum cognominant Soterem et Christum et Sermonem de patris, et Omnia iam, ut ex omnium defloratione constructum: graculum Aesopi, Pandoram Hesiodi, Acci patinam, Nestoris cocetum, miscellaneam Ptolemaei. [5] Quam proprius fuit de aliquibus Osciae scurris Pancapipannirapiam uocari a tam otiosis auctoribus nomen! Vt autem tantum sigillarium extrinsecus quoque inornassent, satellites ei angelos proferunt, par genus: si inter se, potest fieri, si uero Soteri consubstantiuos – ambigue enim positum inueni –, quae erit eminentia eius inter satellites coaequales?

CAP. 13. [1] Continet hic igitur ordo primam professionem pariter et nascentium et nubentium et generantium aeonum, Sophiae ex desiderio patris periculosissimum casum, Hori opportunissimum auxilium, Enthymeseos et coniunctae passionis expiatum, Christi et Spiritu Sancti paedagogatum, aeonum tutelarem reformatum, Soteris pauoninum ornatum, angelorum comparaticum antistatum. [2] Quod superest, inquis, uos ualete et plaudite! Immo quod superest, inquam, uos audite et proicite! Ceterum haec intra coetum pleromatis decucurisse dicuntur, prima tragoediae scaena, alia autem trans siparium coturnatio est, extra pleroma dico. Et tamen exitus sub uisu patris, intra ambitum Hori custodis: qualis extra iam in libero, ubi deus non erat?

CAP. 14. [1] Namque Enthymesis, siue iam Achamoth, quod abhinc scripta hoc solo ininterpretabili nomine, ut cum uitio indiuiduae passionis explosa est in loca luminis aliena, quod pleromatis res est, in uacuum atque inane illud Epicuri, miserabilis etiam de loco est. Certe nec forma nec facies ulla: defectiua scilicet et abortiua genitura. Dum ita rerum habet, flectitur a superioribus Christus, deducitur per Horon, aborsum ut illud informet de suis uiribus, solius substantiae non etiam scientiae forma. [2] Et tamen cum aliquo peculio relinquitur, id erat odor incorruptibilitatis, quo compos casus sui potiorum desiderio suppararetur. Hac misericordia functus, non sine Spiritus Sancti societate, recurrit Christus in pleroma. Vsus est rerum ex liberalitatibus quoque nomina accedere: Enthymesis de actu fuit, Achamoth unde, adhuc quaeritur, Sophia de matre manat, Spiritus Sanctus ex angelo. [3] Accipit Christi, a quo derelictam se statim senserat, desiderium. Itaque prosiluit et ipsa lumen eius inquirere. Quem si omnino non nouerat, ut inuisibiliter operatum, quomodo lumen eius ignotum cum ipso requirebat? Tamen temptauit et fortasse adprehendisset, si non idem Horos, qui matri eius tam prospere uenerat, nunc tam importune filiae occurrisset, ut etiam inclamauerit in eam “Iao!”, quasi “Porro quirites!” aut “Fidem Caesaris!”. [4] Inde inuenitur Iao in scripturis. Ita depulsa quominus pergeret nec habens superuolare Crucem, id est Horon, quia nullum Catulli Laureolum fuerit exercitata, ut destituta, ut passioni illi suae intricata multiplici atque perplexae, omni genere eius coepit adfligi: maerore, quod non perpetrasset inceptum, metu, ne sicut luce ita et uita orbaretur, consternatione, tum ignorantia, nec ut mater eius – illa enim aeon, at haec pro conditione deterius –, insurgente adhuc et alio fluctu, conuersionis scilicet in Christum, a quo uiuificata fuerat et in hanc ipsam conuersionem temperata.

CAP. 15. [1] Age nunc discant Pythagorici, agnoscant Stoici, Plato ipse, unde materia, quam innatam uolunt, et originem et substantiam traxerit in omnem hanc struem mundi; quod nec Mercurius ille Trismegistus, magister omnium physicorum, recogitauit. [2] Audisti conuer-

sionem, genus aliud passionis: ex hac omnis anima huius mundi dicitur constitisse, etiam ipsius Demiurgi, id est dei nostri; audisti maerorem et timorem: ex his initiata sunt cetera. Nam ex lacrimis eius uniuersa aquarum natura manauit. [3] Hinc aestimandum quem exitum duxerit, quantis lacrimarum generibus inundauerit. Habuit et salsas, habuit et amaras et dulces et calidas et frigidas guttas et bituminosas et ferruginantes et sulphurantes utique et uenenatas, ut et Nonacris inde sudauerit, quae Alexandrum occidit, et Lyncestarum inde defluerit, quae ebrios efficit, et Salmacis inde se soluerit, quae masculos molles. [4] Etiam caelestes imbres pipiauit Achamoth et nos in cisternis alienos luctus et lacrimas seruare curamus. Proinde ex consternatione et pauore corporalia elementa ducta sunt. Et tamen in tanta circumstantia solitudinis, in tanto circumspectu destitutionis ridebat interdum, qua [conscripti] Christi recordans: eodem gaudii risu lumen effulsit! [5] Cuius hoc prouidentiae beneficium, quae illam ridere cogebat idcirco ne semper nos in tenebris moraremur! Nec obstupescas: quin laetitia eius tam splendidum elementum radiauerit mundo, cum maestitia quoque eius tam necessarium instrumentum defuderit saeculo? O risum illuminatorem! O fletum rigatorem! Et tamen poterat remedio iam agere cum illius loci horrore. Omnem enim obscuritatem eius discussisset, quotiens ridere uoluisset, uel ne cogeretur desertores suos supplicare.

CAP. 16. [1] Conuertitur enim ad preces et ipsa more materno. Sed Christus, quem iam pigebat extra pleroma proficisci, uicarium praeficit Paracletum Soterem: hic erit Iesus, largito ei patre uniuersorum aeonum summam potestatem subiciendis [eis] omnibus, uti in ipso secundum apostolum omnia conderentur; ad eam emittit cum officio atque comitatu coetaneorum angelorum, credas et cum duodecim fascibus. [2] Ibidem aduentu pompatico eius concussa, Achamoth protinus uelamentum sibi obduxit ex officio primo uenerationis et uerecundiae; dehinc contemplatur eum fructiferumque suggestum. Quibus inde conceperat uiribus occurrit illi “Κύριε χαῖρε”. Hic, opinor, susceptam ille confirmat atque conformat agnitione iam et ab

omnibus iniuriis passionis expumicat non eadem negligentia in exterminium discretis quam acciderat in casibus matris. [3] Sed enim exercitata uitia et usu uiriosa confudit atque ita massaliter solidata defixit seorsum, in materiae incorporalem paraturam commutans ex incorporali passione, indita habilitate atque natura, qua peruenire mox posset in aemulas aequiperantias corpulentiarum, ut duplex substantiarum conditio ordinaretur, de uitii pessima, de conuersione passionalis. Haec erit matéria, quae nos commisit cum Hermogene ceterisque qui deum ex materia, non ex nihilo, operatum cuncta praesumunt.

CAP. 17. [1] Abhinc Achamoth, expedita tandem de malis omnibus, ecce iam proficit et in opera maiora frugescit. Prae gaudio enim tanti ex infelicitate successus concalefacta simulque contemplatione ipsa angelicorum luminum, ut ita dixerim, subfermentata – pudet, sed aliter exprimere non est – quodammodo subsuriit intra et ipsa in illos et conceptu statim intumuit spiritali ad imaginem ipsam, quam ui laetantis, ex laetitia prurientis intentionis imbiberat et sibi intimarat. [2] Peperit denique, et facta est exinde trinitas generum ex trinitate causarum, unum materiale, quod ex passione, aliud animale, quod ex conuersione, tertium spiritale, quod ex imaginatione.

CAP. 18. [1] Hac auctoritate trium scilicet liberorum agendis rebus exercitior facta, formare singula genera constituit. Sed spiritale quidem non ita potuit attingere, ut et ipsa spiritalis. Ferre enim paria et consubstantiua in alterutrum ualere societas naturae negauit. [2] Eo animo se unum ad animale conuertit, prolatis Soteris disciplinis. Et primum, quod cum magno horrore blasphemiae et pronuntiandum et legendum est et audiendum, deum fingit hunc nostrum et omnium praeter haeticorum, Patrem et Demiurgem et Regem uniuersorum quae post illum. Ab illo enim, si tamen ab illo, et non ab ipsa potius Achamoth, a qua occulto nihil sentiens eius et uelut sigillario extrinsecus ductu in omnem operationem mouebatur. [3] Denique ex

hac personarum in operibus ambiguitate nomen illi Metropatoris miscuerunt, distinctis appellationibus ceteris secundum status et situs operum, ut animalium quidem substantiarum, quas ad dextram commendant, Patrem nuncupent, materialium uero, quas ad laeuam delegant, Demiurgem nominent, Regem autem communiter in uniuersitatem.

CAP. 19. [1] Sed nec nominum proprietas competit proprietati operum, de quibus nomina, cum deberet illa haec omnia uocitari, a qua res agebantur; nisi quod iam nec ab illa. Cum enim dicant Achamoth in honorem aeonum imagines commentatam, rursus hoc in Soterem auctorem detorquent, qui per illam sit operatus, ut ipsam quidem imaginem Patris inuisibilis et incogniti daret, incognitam scilicet et inuisibilem Demiurgo, eundem autem Demiurgum Nun filium effingeret. Archangeli uero, Demiurgi opus, reliquos aeonas experimerent. [2] Cum imagines audio tantas trium, quaero, non uis nunc ut imagines rideam peruersissimi pictoris illorum? Feminam Achamoth, imaginem patris, et ignarum matris Demiurgum, multo magis patris, imaginem <Nu> non ignorantis patrem, et angelos famulos, simulacra dominorum! Hoc est mulum de asino pingere et Ptolemaeum describere de Valentino.

CAP. 20. [1] Igitur Demiurgus, extra pleromatis limites constitutus, in ignominiosa aeterni exilii uastitate nouam prouinciam condit, hunc mundum, repurgata confusione et distincta diuersitate duplici substantiae illius detrusae animalium et materialium. Ex incorporalibus corpora aedificat, grauia leuia, sublimantia atque uergentia, caelestia atque terrena. Tum ipsam caelorum septemplicem scaenam solio desuper suo finit. [2] Vnde et Sabbatum dictum est ab hebdomade sedis suae, ut Ogdoada mater Achamoth ab argumento ogdoadis primigenitalis. Caelos autem νοερός deputant et interdum angelos eos faciunt, sicut et ipsum Demiurgum, sicut et Paradisum archangelum quartum, quoniam et hunc supra caelum tertium pangunt, ex cuius uirtute sumpserit Adam, deuersatus illic inter nubeculas et arbusculas. [3] Satis memine-

rat Ptolemaeus puerilium dicibulorum, in mari poma nasci et in arbore pisces; sic et in caelestibus nuceta praesumpsit. Operatur Demiurgus ignorans et ideo fortasse non scit arbores in sola terra institui oportere. Plane mater sciebat. Quidni suggerebat, quae et effectum suum ministrabat? Sed tantum fastigium filio extruens per ea opera quae illum et patrem et deum et regem ante Valentinianorum ingenia testantur, cur sibi quoque ista noluit esse nota, postea quaeram. **CAP. 21.** [1] Interim tenendum Sophiam cognominari et Terram et Matrem et, quod magis rideas, etiam Spiritum Sanctum quasi mare[m] [terram]. Ita omnem illi honorem contulerunt feminae, puto et barbam, ne dixerim cetera. Alioquin Demiurgus adeo rerum non erat compos – de animalis scilicet census inualitudine spiritalia accedere – ut se solum ratus contineretur: ego deus, et absque me non est. [2] Certe tamen non fuisse se retro sciebat. Ergo et factum intellegebat et factitorem facti esse quemcumque. Quomodo ergo solus sibi uidebatur? Etsi non certus, saltem suspectus de aliquo factitore!

CAP. 22. [1] Tolerabilior infamia est apud illos in diabolum, uel quia origo sordidior capit. Ex nequitia enim maioris illius deputatur, ex qua angelorum et daemonum et omnium spiritalium malitiarum genituras notant. [2] Et tamen diabolum quoque opus Demiurgi adfirmant et Munditenentem appellant et superiorum magis gnarum defendunt, ut spiritalem natura, quam Demiurgum, ut animale[m]. Meretur ab illis praelationem cui omnes haereses procurantur.

CAP. 23. [1] Singularium autem potestatum arces his finibus collocant: in summis summitatibus praesidet tricenarius pleroma, Horo signante lineam extremam. Inferius illum metatur medietatem Achamoth, filium calcans. Subest enim Demiurgus in hebdomade sua. [2] Magis diabolus in isto nobiscum conuenit mundo coelementato et concorporificato, ut supra editum est, ex Sophiae utilissimis casibus, qua nec aerem haberet, reciprocandi spiritus spatium, tenebram omnium corporum uestem, colorum omnium iudicem, organum temporum, si non et is-

tum Sophiae maestitia colasset, sicut animalia metus, sicut conuersio eius ipsum Demiurgum. [3] His omnibus elementis atque corporibus ignis inflabellatus est. Cuius originaiem Sophiae passionem quia nondum ediderunt, ego interim argumentabor motiunculis eius excussum. Credas enim illam in tantis uexationibus etiam febricitasse.

CAP. 24. [1] Cum talia de deo uel de diis, qualia de homine figmenta? Molitus enim mundum, Demiurgus ad hominem manus confert et substantiam ei capit non ex ista, inquiunt, arida, quam nos unicam nouimus terram – quasi [non], etsi arida postmodum, adhuc tamen, tunc aquis ante segregatis, superstite limo, siccauerit – sed ex inuisibili corpore materiae, illius scilicet philosophicae, de fluxili et fusili eius, quod unde fuerit audeo aestimare, quia nusquam est! [2] Si enim fusili et fluxile liquoris est qualitas, liquor autem omnis de Sophiae fletibus fluxit, sequitur ut limum ex pituitis et gramis Sophiae constitisse credamus, quae lacrimarum proinde sunt faeces, sicut aquarum quod desidet limus est. Figulat ita hominem Demiurgus et de afflatu suo animat. Sic erit et choicus et animalis, ad imaginem et similitudinem factus, quadruplex res, ut imago quidem choicus deputetur, materialis scilicet, etsi non ex materia Demiurgus, similitudo autem animalis: hoc enim et Demiurgus. [3] Habes duos interim. Carnalem superficiem postea aiunt choico supertextam, et hanc esse pelliceam tunicam obnoxiam sensui.

CAP. 25. [1] Inerat autem in Achamoth ex substantia Sophiae matris peculium quoddam seminis spiritalis, sicut et ipsa Achamoth in filio Demiurgo sequestrauerat, ne hoc quidem gnaro. Accipe industriam clandestinae prouidentiae huius. [2] Ad hoc enim et deposuerat et occultauerat ut, cum Demiurgus animam mox de suo afflatu in Adam communicaret, pariter et semen illud spiritale quasi per canalem animam deriuaretur in choicum, atque ita feturatum in corpore materiali uelut in utero et adultum illic, idoneum inueniretur suscipiendo quandoque

sermoni perfecto. [3] Itaque cum Demiurgus traducem animae suae committit in Adam, latuit homo spiritalis flatu eius insertus et pariter corpori inductus, quia non magis semen nouerat matris Demiurgus quam ipsam. Hoc semen Ecclesiam dicunt, Ecclesiae supernae speculum et Hominis censum, proinde eum <spiritem> ab Achamoth deputantes, quemadmodum animalem a Demiurgo, choicum substantis ἀρχῆς, carnem materialem. Habes nouum, id est quadruplum Geryonem.

CAP. 26. [1] Sic et exitum singulis diuidunt: materiali quidem, id est carnali, quem et sinistrum uocant, indubitatum interitum; animali uero, quem et dextrum appellant, dubitatum euentum, utpote inter materialem spiritalemque nutanti et illac debito qua plurimum adnuerit; ceterum spiritalem emitti in animalis comparisonem, ut erudiri cum eo et exerceri in conuersationibus possit. [2] Indiguisset enim animalem etiam sensibilibus disciplinarum. In hoc et paraturam mundi prospectam, in hoc et Soterem in mundo repraesentatum, in salutem scilicet animalis. Alia adhuc compositione monstruosum uolunt illum prosicias earum substantiarum induisse, quarum summam saluti esset redactus, ut spiritalem quidem susceperit ab Achamoth, animalem uero a Demiurgo, quem mox induerit Christum; ceterum corporalem, ex animali substantia sed miro et inenarrabili rationis ingenio constructam, administrationis causa interim tulisse, quo congressui et conspectui et contactui et defunctui ingratis subiaceret; materiale autem nihil in illo fuisse, utpote salutis alienum. Quasi aliis fuerit necessarius quam egentibus salute! Et totum hoc, ut carnis nostrae habitum alienando a Christo a spe etiam salutis expellant.

CAP. 27. [1] Nunc reddo de Christo in quem tanta licentia Iesum inserunt quidam quanta spiritale semen animali cum inflatu infulciunt, fartilia nescio quae commenti et hominum et deorum suorum: esse etiam Demiurgo suum Christum, filium naturalem, denique animalem, pro-

latum ab ipso, promulgatum prophetis, in praepositionum quaestionibus positum, id est per uirginem, non ex uirgine editum, quia delatus in uirginem transmeatorio potius quam generatorio more processerit, per ipsam, non ex ipsa, non matrem eam sed uiam passus. [2] Super hunc itaque Christum deuolasse tunc in baptismatis sacramento Iesum per effigiem columbae. Fuisse autem et in Christo etiam ex Achamoth spiritalis seminis condimentum, ne marceresceret scilicet reliqua farsura. Nam in figuram principalis tetradis quatuor eum substantiis stipant, spiritali Achamothiana, animali Demiurgina, corporali inenarratiua, et illa Sotericiiana, id est columbina. Et Soter quidem permansit in Christo impassibilis inlaesibilis inadprehensibilis. Denique cum ad prehensiones uenitur, discessit ab illo, in cognitione Pilati. [3] Proinde nec matris semen admisit iniurias, aequae insubditium et ne ipsi quidem Demiurgo compertum. Patitur uero animalis et carneus Christus, in delineationem superioris Christi, qui, Achamoth formando substantiuali non agnitionali forma, Cruci id est Horo fuerat innixus. Ita omnia in imagines urgent, plane et ipsi imaginarii Christiani.

CAP. 28. [1] Interea Demiurgus omnium adhuc nescius. Etsi aliquid et ipse per prophetas contionabitur, ne huius quidem operis sui intellegens; diuidunt enim et prophetiale patrocinium in Achamoth, <in> semen, in Demiurgum. Vbi aduentum Soteris accepit, propere et ouanter accurrit cum omnibus suis uiribus – centurio de euangelio – et de omnibus inluminatus ab illo etiam spem suam discit quod successurus sit in locum matris. [2] Ita exinde securus, dispensationem mundi huius, uel maxime ecclesiae protegendae nomine, quanto tempore oportuerit, insequitur.

CAP. 29. [1] Colligam nunc ex disperso ad concludendum quae de totius generis humani dispositione iusserant. Triformem naturam primordio professi et tamen inunitam in Adam, inde iam diuidunt per singulares generum proprietates, nacti occasionem distinctionis huiusmodi

ex posteritate ipsius Adae, moralibus quoque differentiis tripertita. [2] Cain et Abel, Seth, (2) fontes quodammodo generis humani, in totidem deriuant argumenta naturae atque sententiae: choicum, saluti degeneratum, ad Cain redigunt; animale, mediae spei deliberatum, ad Abel componunt; spiritale, certae saluti praeiudicatum, in Seth recondunt. Sic et animas ipsas duplici proprietate discernunt, bonas et malas, secundum choicum statum ex Cain et animalem ex Abel. [3] Spiritalem enim ex Seth de obuenientia superducunt iam non naturam sed indulgentiam, ut quod Achamoth de superioribus in animas bonas depluat, id est animali censui inscriptas; choicum enim genus, id est malas animas, numquam capere salutaria. Immutabilem enim et inreformabilem naturae naturam pronuntiauerunt. Id ergo granum seminis spiritalis modicum et paruulum iacitur, sed eruditum huius fides augetur atque prouehitur, <ut> supra diximus, animaeque hoc ipso ita ceteris praeuerterant ut Demiurgus tunc ignorans magni eas fecerit. [4] Ex earum ergo laterculo <in prophetas> et in reges et in sacerdotes allegere consueuerat. Quae nunc quoque, si plenam atque perfectam notitiam adprehenderint istarum neniarum, naturificatae iam spiritalis condicionis germanitate, certam obtinebunt salutem, immo omnimodo debitam.

CAP. 30. [1] Ideoque nec operationes necessarias sibi existimant nec ulla disciplinae munia observant, martyrii quoque eludentes necessitatem qua uolunt interpretatione. Hanc enim regulam animali semini praestitutam, ut salutem, quam non de priuilegio status possidemus, de suffragio actus elaboremus. Nobis enim inscriptura huius seminis qui imperfectae scientiae sumus, quia <non> norimus Philetum, et utique abortui deputamur, quod mater illorum! [2] Sed nobis quidem uae, si excesserimus in aliquo disciplinae iugum, si obtorpuerimus in operibus sanctitatis atque iustitiae, si confitendum alibi nescio ubi et non sub potestatibus istius saeculi apud tribunalia praesidium optauerimus. [3] Illi uero et de passiuitate uitae et diligentia delictorum generositatem suam uindicent, blandiente suis Achamoth, quoniam et ipsa delin-

quando profecit. Nam et honorandorum coniugiorum supernorum gratia edicitur apud illos meditandum atque celebrandum semper sacramentum comiti, id est feminae, adhaerendi; aliquin degenerem nec legitimum ueritatis qui deuersatus in mundo non amauerit feminam nec se ei iunxerit. Et quid facient spadones quos uidemus apud illos?

CAP. 31. [1] Superest de consummatione et dispensatione mercedis. Vbi Achamoth totam massam seminis sui presserit, dein colligere in horreum coeperit, uel cum ad molas delatum et defarinatum in conspersione salutari absconderit, donec totum confermentetur, tunc consummatio urgebit. Igitur imprimis ipsa Achamoth de regione medietatis, de tabulato secundo in summum transferetur. Restitutam pleromati statim excipit compacticius ille Soter, sponsus scilicet, ambo coniugium nouum fiet; hic erit in scripturis sponsus, et sponsalis pleroma. (2) Credas enim, ubi de loco in locum transmigratur, leges quoque Iulias interuenire. **[2]** Sicut ex scaena et Demiurgus tunc de hebdomade caelesti in superiora mutauit, in uacuum iam caenaculum matris, sciens iam nec uidens illam. Nam, si ita erat, semper ignorare maluisset. **CAP. 32. [1]** Humana uero gens in hoc exitus ibit: choicae et materialis notae totum interitum, quia omnis caro foenum. Et anima mortalis apud illos nisi quae salutem fide inuenerit. Iustorum animae, id est nostrae, ad Demiurgum in medietatis receptacula transmittentur – agimus gratias, contenti erimus cum deo nostro deputari – qua census animalis: nihil in pleromatis palatium admittitur, nisi spiritale examen Valentini. **[2]** Illic itaque primo dispoliantur homines ipsi, id est interiores – dispoliari est autem deponere animas quibus induti uidebantur – easque Demiurgo suo reddent quas ab eo auerterant; ipsi autem spiritus in totum fient intellectuales neque detentui neque conspectui obnoxii, atque ita inuisibiliter in Pleroma recipiuntur. Furtim, si ita est. **[3]** Quid deinde? Angelis distribuentur, satellitibus Soteris. In filios putas? Non unus. Sed in adparitores? Ne istud quidem. Sed in imagines? Vtinam uel hoc! In quid ergo, si non pudet dicere? In sponsas! Tunc illi Sabinas raptas inter se de matrimoniis ludent. Haec

erit spiritalium merces, hoc praemium credendi. [4] Fabulae tales utiles ut Marcus aut Gaius, in hac carne barbatus et in hac anima, seuerus maritus, pater, auus, proauus, certe quod sufficit masculus, in nyphone pleromatis, ab angelo... – tacendo iam dixi – et forsitan pariat aliquem Aeonesimum [aeonem]. His nuptiis recte deducendis, pro face et flammeo tunc, credo, ille ignis arcanus erumpet et, uniuersam substantiam depopulatus, ipse quoque decineratis omnibus in nihilum finietur, et nulla iam fabula. [5] Sed ne ego temerarius qui tantum sacramentum etiam inludendo prodiderim. Verendum mihi est ne Achamoth, quae se nec filio agnitam uoluit, insaniat, ne Philetus irascatur, ne Fortunata acerbetur. Et tamen homo sum Demiurgi; illuc habeo deuertere post excessum ubi omnino non nubitur, ubi, ubi superindui potius quam despoliari, ubi, etsi <non> dispolior sexui meo, deputor angelis, non angelus non angelula. Nemo mihi quicquam faciet, quem et tunc masculum inuenient.

CAP. 33. [1] Producam denique uelut epicitharisma post fabulam tantam, etiam illa quae, ne ordini obstreperent et lectoris intentionem interiectione dispargerent, hunc malui in locum distulisse, aliter atque aliter commendata ab emendatioribus Ptolemaei. Extiterunt enim de schola ipsius discipuli super magistrum, qui duplex coniugium Bytho suo adfingerent, Cogitationem et Voluntatem. [2] Vna enim satis non erat Cogitatio, qua nihil producere potuisset. Ex duabus facillime prolatum, secundum coniugium, Monogenem Veritatem, ad imaginem quidem Cogitationis feminam Veritatem, ad imaginem Voluntatis marem Monogenem. Voluntatis enim uis, uti quae effectum praestat Cogitationi, uiritatis obtinet censum.

CAP. 34. [1] Pudiciores alii, honorem diuinitatis recordati, ut etiam unius coniugis dedecus ab eo auellerent, maluerunt nullum Bytho sexum deputare, et fortasse “hoc deum”, non “hic deus”, neutro genere pronuntiant. [2] Alii contra magis et masculum et feminam dicunt, ne apud solos Lunenses hermaphroditum existimet “Annalium” commentator Fenestella.

CAP. 35. [1] Sunt [inquit] qui nec principatum Bytho defendant sed postumatum, ogdoadem ante omnia praemittentes, ex tetrade quidem et ipsum sed et aliis nominibus deriuatam. Primo enim constituunt Proarchen, secundo Anennoeton, tertio Arrheton, quarto Aoraton. [2] Ex Proarche itaque processisse primo et quinto loco Archen, ex Anennoeto secundo et sexto loco Acatalepton, ex Arrheto tertio et septimo loco Anonomaston, ex Inuisibili quarto et octauo loco Agenneton. Hoc quae ratio disponat, ut singula binis locis et quidem tam intercisis nascantur, malo ignorare quam discere. Quid enim recti habent quae tam peruerse proferuntur?

CAP. 36. [1] Quanto meliores qui totum hoc taedium de medio amoliti nullum aeonem uoluerunt alium ex alio per gradus reuera Gemonios structum, sed mappa, quod aiunt, missa semel octoiugem istam ex Propatore et Ennoea eius excusam. Ex ipso denique rerum motu nomina gerunt. [2] “Cum, inquiunt, cogitauit proferre hoc Pater dictus est. Cum protulit, quia uera protulit, hoc Veritas appellata est. Cum semetipsum uoluit probari, hoc Homo pronuntiatus est. Quos autem praecogitauit cum protulit, tunc Ecclesia nuncupata est. Sonuit Homo Sermone – et hic est primogenitus filius – et Sermoni accessit Vita, et ogdoas prima conclusa est”. Sed hoc taedium non pusillum!

CAP. 37. [1] Accipe alia ingenia circulatoria insignioris apud eos magistri, qui ex pontificali sua auctoritate in hunc modum censuit: “est, inquit, ante omnia Proarche, inexcogitabile et inenarrabile, innominabile, quod ego nomino Monoteta. Cum hac erat alia uirtus, quam et ipsam appello Honoteta. [2] <Monotes et Henotes> – id est Solitas et Vnitas – cum unum essent, protulerunt, non proferentes, initium omnium intellectuale, innascibile, inuisibile, quod sermo <Monada> uocauit; huic adest consubstantiua uirtus, quam appellat Vnionem. Haec igitur uirtutes, Solitas, Vnitas, <Singularitas>, Vnio, ceteras prolationes aeonum propagarunt”. O differentia! Mutetur Vnio et Vnitas et Singularitas [et suum] et Solitas, quaque de-

signaueris, unum est!

CAP. 38. [1] Humanior iam Secundus ut breuior, ogdoadem in duas tetradas diuidens, in dexteram et sinistram, in lumen et tenebras, tantum quod desultricem et defectricem illam uirtutem non uult ab aliquo deducere aeonum, sed a fructibus de <eorum> substantia ueniat.

CAP. 39. [1] De ipso iam domino Iesu quanta diuersitas scinditur! Hi ex omnium aeonum flosculis eum construunt; illi ex solis decem constitisse contendunt quos Sermo et Vita protulerunt, inde et in ipsum Sermonis et Vitae concurrerunt tituli; isti ex duodecim potius ex Hominis et Ecclesiae fetu, ideoque Filium Hominis auite pronuntiatum; alii a Christo et Spiritu Sancto constabiliendae uniuersitati prouisis confictum et inde paternae appellationis heredem.

[2] Sunt qui Filium Hominis aliunde conceperint dicendum, quoniam ipsum patrem pro magno nominis sacramento Hominem appellasse praesumpserint, ut quid amplius speres de eius dei fide cui nomine adaequaris. Talia ingenia superfruticant apud illos ex materni seminis redundantia. Atque ita insolescentes doctrinae Valentinianorum in siluas iam exoleuerunt Gnosticorum.

ANEXO B: UM PROSPECTO DO SISTEMA VALENTINIANO.

Visando facilitar a compreensão do sistema valentiniano, tal como descrito pela patrologia, segue em anexo a sua representação em um prospecto gráfico elaborado por Migne (VII,435-436), da qual se destaca a utilidade das nomenclaturas estarem em latim, facilitando a sua comparação com a apresentação originalmente descrita por Tertuliano. Todavia, antes de se apresentar este quadro representativo, cabe destacar que o mesmo contém três pequenos erros que devem ser comentados para a comparação plena deste modelo com as descrições da cosmogonia valentiniana oferecidas por Tertuliano (*Val.* 7-32):

1) No que tangem as criações da Ogdoada há uma inversão, pois Migne troca as díades criadoras e apresenta a sequência de doze éons como uma criação anterior ao grupo formado por dez destes entes espirituais; conforme se observa na descrição de Tertuliano (*Val.* 8,1-2) o conjunto formado por dez éons se originou dos éons Verbo e Vida, antecedendo o grupo duodenário que foi criado por duas de suas emanações, o Homem e a Igreja.

2) No que tange ao cenário das tragédias cósmicas, assinala-se que Migne apresenta o lugar habitado pelo Demiurgo e os seres celestiais por ele criados como a Região Intermediária, isto é um equívoco. Conforme Tertuliano (*Val.* 23,1-3), seguindo Irineu, descreve, estes seres se situariam em uma morada desolada, mais além dos domínios de *Achamôth*, cuja morada é denominada textualmente como a Região Intermediária.

3) No que tange a soteriologia, este quadro deveria apresentar, ainda, mais uma entidade, o Cristo criado pelo Demiurgo, que segundo Tertuliano (*Val.* 26,2) fora utilizado pelo ente homônimo do *Plérōma* para realizar a difusão da *gnōsis* do reino espiritual aos homens durante a sua permanência no mundo material.

PROSPECTUS SYSTEMATIS VALENTINIANORUM.