

O PROCESSO DE ESTIGMATIZAÇÃO DOS PRINCIPAIS LÍDERES DO GNOSTICISMO, NA OBRA “CONTRA AS HERESIAS “DE IRINEU DE LIÃO”

(Márcio Gonçalves dos Santos, UFES)

I - INTRODUÇÃO

Nossa pesquisa tem por finalidade analisar como se processa a estigmatização feita por Irineu, bispo de Lião, aos gnósticos, num contexto em que o cristianismo não apresenta ainda um corpo doutrinário definido. Para tal estigmatização, Irineu aplica aos gnósticos alcunhas como magos, feiticeiros e outras, para evidenciar que o gnosticismo não poderia ser em absoluto uma forma de cristianismo. Por outro lado, ao mesmo tempo em que desqualifica os gnósticos, o autor evidencia sua visão particular da fé cristã.

Neste processo de desqualificação, se observa em Irineu um cuidado metódico em criticar os principais líderes gnósticos de sua época, tais como Simão, o Mago, Valentino e Marcião, os quais desenvolvem suas práticas religiosas em conexão com a magia, atraindo assim um número muito grande de adeptos e fazendo com que o cristianismo eclesiástico perdesse fiéis. Torna-se evidente, então, a preocupação de Irineu em defender um cristianismo hierárquico, sistematicamente organizado e fundamentado numa explicação dogmática a respeito do advento de Cristo e da importância desse acontecimento para o tempo presente, em oposição aos ensinamentos gnósticos, os quais não estabeleciam uma única interpretação sobre a natureza de Cristo e sua atuação messiânica. De fato, os gnósticos formulavam múltiplas interpretações sobre o nascimento e a logicidade da missão de Cristo, não tendo a preocupação de estabelecer doutrinas restritivas sustentadas por núcleos hierarquicamente organizados.

Desta forma, tentaremos analisar especificamente a maneira como o bispo de Lião cria um compêndio sobre o gnosticismo e suas variantes e como ele as descaracteriza. Analisaremos, assim, a sua obra “Contra as Heresias” composta por cinco livros escritos entre os anos de 177 e 198, obra empregada para combater o gnosticismo, o qual neste período se encontrava em franca ascensão em todo o território imperial.

Irineu de Lião é originário da Ásia Menor, tendo recebido uma educação aos moldes helenísticos mesclada com fortes influências gnósticas. Por volta de 160, Irineu se converte ao cristianismo episcopal e é nomeado bispo das Gálias. Ele começa a escrever “Contra as Heresias” num momento em que a autoridade de alguns líderes cristãos se encontrava ameaçada, enquanto as formas gnósticas do cristianismo estavam se expandindo. Logo, sua obra é uma refutação do cristianismo gnóstico, calcado num esforço sistemático de estigmatização dos gnósticos.

Para se compreender esta estigmatização, utilizamos como instrumental teórico o conceito de ideologia como sistema cultural, de Geertz, pois tal conceito possibilita analisar de que forma as ideologias se confrontam concomitantemente num mesmo meio cultural, e como uma dentre várias ideologias consegue se afirmar. Outros conceitos a serem utilizados, extraídos da

Antropologia Cultural, serão os de magia, feitiçaria e heresia, uma vez que Irineu desqualificava os gnósticos nos termos de magos, feiticeiros e hereges.

II – IRINEU DE LIÃO E SUA IGREJA

Muito pouco se conhece sobre a vida de Irineu. Ele aparece pela primeira vez nos documentos antigos como o portador de uma carta dos confessores de Lião para a igreja de Roma (bispo Eleutério, c.174-189), na época da perseguição do ano 177. Esta carta pedia tolerância para os montanistas da Ásia Menor. Em uma carta pessoal preservada por Eusébio de Cesaréia, Irineu que fora discípulo de Policarpo, o bispo de Esmirna, e, segundo a tradição, fora discípulo do apóstolo João. Irineu nasceu entre os anos 120 e 140 na Ásia Menor, provavelmente em Esmirna, onde conheceu Policarpo, que foi martirizado aos 86 anos de idade, no ano 155.

Possivelmente por volta do ano 170, motivos familiares, pessoais ou missionários o levaram a Roma e depois para Lião (Lugdunum), no sul da Gália, atual França, onde ele se tornou um presbítero. Lião do segundo século era uma pequena Roma. Uma cidade comercial às margens do Ródano e o centro do sistema romano de estradas da Gália, Lião era a sede de uma guarnição romana e a capital das três províncias gaulesas, sendo também o centro do culto imperial naquelas províncias. Como Roma, Lião tinha uma grande população de língua grega, entre a qual o cristianismo estava firmemente estabelecido. A igreja de Lião tinha outros imigrantes de língua grega procedentes da Ásia Menor, como Irineu.

Após a sua missão em Roma no ano 177, Irineu retornou para Lião e descobriu que o bispo Potino havia sido martirizado, sendo então escolhido para ser o seu sucessor. Como bispo de Lião, Irineu liderou a igreja daquela cidade. Esta liderança o levou a intervir na controvérsia pascal (c.190), quando Vítor, o bispo de Roma (189-198), ameaçou excomungar as igrejas da Ásia Menor por causa de um desentendimento referente à data da celebração da Páscoa. Após este incidente Irineu desapareceu completamente dos registros históricos e até mesmo o ano da sua morte é desconhecido.

Irineu escreveu uma longa série de obras, das quais somente duas sobrevivem: seu grande tratado *A Detecção e Refutação da Falsamente Chamada Gnose* (c. 185), geralmente conhecido como *Contra as Heresias (Adversus Haereses)*, e uma obra de menor dimensão, *Epideixis* ou *Demonstração da Pregação Apostólica*, um tratado apologético descoberto em uma versão armênia em 1904 e publicado pela primeira vez em 1907. Dos outros escritos de Irineu—vários tratados e cartas—temos apenas uns poucos fragmentos ou somente os títulos, os quais foram preservados por Eusébio de Cesaréia. A sua principal obra, *Contra as Heresias*, consiste de cinco livros que, no seu conjunto, são maiores do que todo o corpo de literatura cristã existente naquela época. O original grego perdeu-se quase inteiramente, mas existe uma tradução latina quase literal que foi publicada pela primeira vez por Erasmo de Roterdã em 1526, e também uma versão armênia dos dois últimos livros publicada em 1913.

O bispo de Lião era porta-voz de uma comunidade que já se distanciara estruturalmente das comunidades primitivas cristãs, tendo estas surgidas logo após a morte de seu salvador e, segundo a tradição, tiveram os seguidores do Messias como os primeiros fundadores de tais comunidades. De acordo com Geremek (1987: 162), estas comunidades começaram a experimentar uma diferenciação por volta do final do século I, pois já no início do século II as comunidades cristãs apresentavam claras divisões hierárquicas. Observa-se que o cristianismo primitivo foi praticamente um fenômeno exclusivo do Mediterrâneo oriental, embora houvesse algumas comunidades cristãs no Ocidente (Geremek, 1987: 168). De acordo com a literatura vigente, a expansão do cristianismo se deu com a fundação de várias comunidades pelos acólitos de Cristo, tendo esta fé se difundido entre os menos abastados, principalmente na parte oriental do Império Romano, sendo a dispersão geográfica e a cisão interna fatos patentes entre tais comunidades. Estas comunidades cristãs tinham como premissa básica a igualdade entre seus membros, como podemos concluir das diversas doações realizadas por membros recém integrados à comunidade, o que simbolizava a repartição eqüitativa da riqueza entre os congregantes.

As comunidades cristãs, no seu início, não possuíam forma alguma de diferenciação entre os seus participantes. No entanto, a partir de um momento difícil de precisar, mas que deve se situar entre o final do século I e início do século II, observa-se o surgimento de grupos diferenciados nestas comunidades, os *episkopoi* ou guardiães da religião, e os *diakonoi* ou servidores da religião, evidenciando dessa forma a passagem de um cristianismo igualitário para um cristianismo hierárquico. Tais funções foram se cristalizando e se afirmando nas comunidades cristãs, chegando ao nível de funções definidas e hierarquizadas já nas primeiras décadas do século II. Neste contexto, estas comunidades se autodenominavam *ekklesia* e possuíam à sua frente membros que se dedicavam à administração religiosa, como os bispos que outrora eram os *episkopoi*. Com isso, os membros, que eram denominados *diakonoi*, foram progressivamente afastados, tornando-se simples auxiliares nas comunidades.

Ao mesmo tempo em que estas comunidades estavam se hierarquizando, havia uma miríade de manifestações de correntes cristãs que se distinguiam de tais comunidades, pois mesclavam tradições egípcias, helenísticas, persas e outras, tornando-se assim difícil identificar a verdadeira fé cristã. Os líderes das *ekklesia*, porém, reivindicavam para a Igreja, desde o início do século II, o título de verdadeira portadora da fé cristã, mas para tanto estes líderes iniciaram um processo de descaracterização das outras modalidades do cristianismo.

III – O Gnosticismo e seus líderes

Acerca das origens do gnosticismo, ainda hoje os historiadores das religiões apresentam algumas divergências (Piñero.1995:199), apresentando as seguintes interpretações: a) o gnosticismo seria uma reinterpretação do cristianismo eclesiástico com influência de estruturas helênicas; b) o gnosticismo seria uma versão degradada do cristianismo eclesiástico; c) seria uma

helenização das religiões orientais antigas; d) seria uma degradação da filosofia grega; e) seria uma modalidade religiosa iraniana, com o cerne na redenção, e se difundiu por todo o mediterrâneo; f) seria uma variação de um judaísmo sincrético-dualístico. E, para além dessas visões do gnosticismo, deve compreender-se que este sistema religioso comportava ainda: a escatologia do messianismo judaico, os mitos de salvação dos cultos das religiões esotéricas, as concepções judaicas sobre a Sabedoria personificada, as doutrinas órfico-pitagóricas sobre a transmissão das almas, a difusão da exegese alegórica dos textos veterotestamentários, a popularização das doutrinas aristotélicas e a concepção cristã do Salvador.

Assim, podemos perceber que as matrizes do gnosticismo possuem uma variedade significativa de fontes de transmissão. No entanto, nós concordamos, aqui com Eliade (1987: 143) e Piñero(1995: 197), os quais atribuem às matrizes indo-iranianas o possível surgimento do movimento gnóstico, uma vez que os traços maniqueístas e mazdeístas são marcantes em qualquer corrente gnóstica. Entendendo que o maniqueísmo surge nas religiões oficiais do mundo persa num período anterior ao advento de Cristo, tendo esta corrente se mesclado às formas esotéricas do judaísmo e se caracterizado já num período anterior às práticas cristãs.

Neste trabalho, nós utilizamos as distinções apresentadas por Piñero sobre a gnose, pois em virtude de sua significação ser bastante ampla nós a caracterizamos como um conhecimento religioso reservado a uma elite de iniciados e entendemos como gnosticismo o movimento já delimitado por Puech (1974: 425), no qual o autor, mesmo sabendo da precariedade de se aglutinar diversos movimentos numa única denominação, caracteriza como gnosticismo as correntes religiosas que compartilhem o sistema básico gnóstico, do qual o de Valentino é o melhor representante.

Os sistemas gnósticos, apesar de suas variações, compartilham uma caracterização básica, sendo esta presente em praticamente todas as correntes gnósticas. As estruturas gnósticas se caracterizam por um forte dualismo, herança de sua matriz maniqueísta, e uma presença marcante da filosofia grega. Assim, esses sistemas se pautam numa teodicéia, na qual um Pai primordial existe antes de todas as coisas, Ele e seu Pensamento Num dado momento, entretanto, esse Pai sente a necessidade de se projetar para fora, tendo criado o Unigênito, e seu Pensamento gera a Verdade, formando a primeira Tétrada. Num segundo momento, o Unigênito e a Verdade produzem respectivamente o Logos e a Vida, e o Homem e a Igreja e, assim feita a Ogdôada, há o surgimento de mais vinte e dois eões (seres divinos que povoam o terreno divino ou Pleroma), totalizando trinta e assim constituindo o Pleroma, ou seja, o único ambiente divino por excelência.

Após este primeiro momento, as descrições gnósticas dizem respeito às lógicas cosmológicas, antropológicas, escatológicas e soteriológicas. Assim, findada a constituição do Pleroma um de seus eões, a Sabedoria, sente a necessidade de se aproximar do Pai primordial, mas tal sentimento converte para uma paixão, acarretando na retirada desta eónia do Pleroma. Desta maneira, suas tristezas e seus fluidos corporais se transformam nas idéias não-sensíveis

que constituirá o mundo material. Esta enóia se arrepende de sua paixão com o auxílio do éon Salvador e retorna ao meio Divino. Mas, fora do Pleroma, fica uma Sabedoria inferior, a causadora das formas que se tornaram sensíveis por meio de um Demiurgo que fora criado pela Sabedoria inferior. Este Demiurgo, que é ser criador, é produto da Sabedoria degradada se utiliza das idéias já pré-concebidas para criar todo mundo material, sendo citado por todas as correntes gnósticas como o Deus dos judeus. No que tange a soteriologia, este Demiurgo, durante a criação do homem, havia transmitido-lhe uma centelha do que é divino. Essa centelha, no entanto, não fora transmitido a toda a humanidade, mas apenas aos gnósticos. As explicações posteriores ficam calcadas no Antigo testamento e, em especial o Genesis.

Dentre os grupos gnósticos há correntes que foram mais significativas que outras. Temos, por exemplo, Simão, o Mago, Valentim, Marcião e Marcos entres as principais lideranças do gnosticismo, pois estes contribuíram de maneira significativa com a lógica gnóstica. Percebemos que as estruturas mais sofisticadas do gnosticismo foram dadas por Valentim, com sua sólida formação helenística. Já Marcião trouxe para o gnosticismo os questionamentos acerca do uso indiscriminado do próprio Antigo Testamento, pois foi ele quem procurou diferenciar o Javé hebreu do Pai supremo. Sendo os principais líderes, estes indivíduos foram os que mais sofreram estigmas por parte dos eclesiásticos, assim foram denunciados como magos, feiticeiros, detratores da ordem, hereges e outros.

Desta forma, muitos gnósticos que compartilhavam com os eclesiásticos os cultos nas igrejas hierarquizadas, os valentinianos, por exemplo, foram atingidos com as mais diversas alcunhas, sendo Irineu, o bispo de Lião, uma das grandes forças eclesiásticas no enfrentamento junto aos gnósticos.

IV – O BISPO DE LIÃO CONTRA OS LÍDERES GNÓSTICOS

Podemos perceber, com base na obra “Contra as Heresias” de Irineu de Lião, que as desqualificações são uma constante por todo o primeiro e segundo capítulos. Assim, a partir das demonstrações dos sistemas explicativos dos gnósticos, Irineu torna claro o real sentido da confecção de sua obra, como podemos notar nesta passagem:

Alguns, ao rejeitar a verdade, apresentam discursos mentirosos e genealogias sem fim, as quais favorecem mais as discussões do que a construção do do edifício de Deus que se realiza na fé – no dizer do Apóstolo – e, por astuta aparência de verdade, seduzem a dos inexpertos, escravizam-nos, falsificando as palavras do Senhor, tornando-se maus intérpretes do que foi corretamente expresso. (Adv. Haer.: 29)

Os propósitos do bispo de Lião estão evidentes desde o início de seu livro, pois seu objetivo era claramente em descaracterizar os gnósticos, nos quais estigmatizava-os das mais variadas maneiras possíveis. No entanto, Irineu, pelo que nos parece, sabia do lugar de suas comunidades eclesiásticas dentro do contexto social do Império Romano, pois no período em que

Irineu se insere não havia uma forma consolidada da religião cristã como nos reporta Eliade (1983: 170), mas sim, havia uma profusão de meios interpretativos acerca de Cristo. Os núcleos episcopais, porém, se hierarquizaram desde o início do século II, protelava para si o título de detentora da verdade cristã e, com Irineu, podemos perceber uma tentativa imperiosa destes núcleos de ter a primazia religiosa do cristianismo. Desse modo, a função primordial da obra de Irineu, na nossa perspectiva, era tentar frear as correntes gnósticas que segundo Irineu “... *falam como nós, mas pensam diferentemente de nós...*” (*Adv. Haer.: 30*). Assim, o bispo empreendeu uma marcante desqualificação dos gnósticos, atacando em especial aos valentinianos como um todo e os líderes das demais correntes. O ataque específico de Irineu aos seguidores de Valentim era por causa da frequência deles à assembleia dos cristãos hierárquicos. Uma vez que Irineu via com bastante desconfiança esta prática valentiana pois, segundo o bispo, eles poderiam agir como entes perniciosos dentro do meio eclesiástico ao transformar os fiéis das igrejas episcopais em gnósticos travestidos. Essa observação se torna interessante pelo fato de o bispo já ter sido gnóstico e da mesma orientação dos valentinianos. Assim, ele sabia que não causava incômodo aos gnósticos em transitar nos meios controlados pelos bispos, porque os portadores da gnose possuíam a consciência que seu retorno ao Pleroma estava garantido, já que eram seres pneumáticos, ou seja, portadores da centelha divina e seus irmãos eclesiásticos, sendo seres psíquicos, ficariam nos céus inferiores, junto ao Demiurgo.

Podemos, então, notar que a obra de Irineu tinha um objetivo claro e definido, como ele torna um tanto quanto claro desde o início de seu livro, ou seja, tentar demonstrar que a verdade gnóstica era um amontoado de interpretações errôneas sobre uma verdade que já estava dada às comunidades eclesiásticas. Assim, Simão, o Mago e Marcião - que é coevo de Irineu e negava as comunidades hierárquicas por não terem certificação sobre o primado da verdadeira fé cristã - Valentim e Marcos eram denunciados por Irineu como charlatães, mentirosos, praticantes das artes mágicas, feiticeiros. No entanto, esses estigmas não eram gratuitos, pois o plano das disputas no qual se inseriam tanto eclesiásticos como gnósticos era o da primazia da verdade cristã, e tais disputas se mostraram verdadeiros embates ideológicos (Geertz. 1989:150). Mediante tais considerações, não é de se estranhar o rigor na prática dos cultos das comunidades eclesiásticas, pois estes eram realizados em ambientes dos quais qualquer um poderia participar, sendo, portanto, muito mais visíveis que as práticas esotéricas e exclusivistas dos meios gnósticos. Num outro ponto, observamos que as modalidades de organização dos eclesiásticos, são estruturadas de forma hierárquica e nucleada, nas quais os chefes religiosos só poderiam ser homens. Desta maneira, quase se assemelhando ao regime monárquico e autárquico, que era bastante difundido no mundo romano. No entanto, os gnósticos não possuíam uma unidade tão consolidada quanto os episcopais, divididos em diversas correntes gnósticas. Assim, as práticas nos meios gnósticos variavam segundo a corrente razão pela qual poderíamos ver os membros dos círculos gnósticos alternando-se, inclusive as mulheres. Além destes exemplos, existem outros tantos que caracterizam o gnosticismo como uma prática reservada a poucos. Já os cristãos

eclesiásticos se mostravam participantes de uma religião que num futuro próximo se pretendia católica, ou seja, universal. Frente a estas asseverações, podemos constatar que os cristãos das igrejas se apresentavam mais adaptados que os gnósticos no sistema cultural vigente.

Desta forma, ao que nos parece, os bispos se apossaram de um dado lugar na sociedade romana que lhes conferiam condições para detrair os gnósticos com diferenças marcantes de poder. Sendo assim, os estigmas dos quais sofrem os gnósticos os humilham significativamente diante da sociedade romana. Portanto, o que se gera sobre os gnósticos é o preconceito do qual fala Elias & Scotson (2002:35), ou seja, um grupo que descaracteriza outro tendo evidentes diferenças nos níveis de poder. Essas investidas possuem claramente um conteúdo político, sendo as disputas sobre o domínio da fé cristã e por conseguinte de seus fiéis. Logo, sendo os gnósticos estigmatizados isso os coloca como um desviante (Velho.1989:24) diante do que é aparentemente estabelecido como correto. Desta forma, podemos compreender porque Irineu caracteriza os gnósticos como heréticos, ou seja, contraventores. Segundo Velho, o poder de qualificar alguém como desviante é político, o que de fato é o intento do bispo, na sua tentativa de reservar a Igreja o controle político da verdade acerca de dos ensinamentos cristãos.

Portanto, os estigmas e, em especial os de magos e feiticeiros, aplicados por Irineu aos gnósticos, possuíam toda uma carga que não só se situava no plano do confronto direto. Então, tais as atribuições funcionavam para subtrair dos gnósticos qualquer respaldo social que estes poderiam ter, pois desde o período da República as práticas mágicas eram condenadas como crime, asquais poderiam redundar em morte. O rigor se intensificou após a instauração do Principado, no qual *magus* era sinônimo de *veneficus* e *maleficus* (Silva. 2002: 163). Assim assertivas como:

“Simão, samaritano, é o mago de quem Lucas, discípulo e seguidor dos apóstolos, diz: ‘Havia, há tempo, na cidade, um homem chamado Simão que praticava a magia e excitava os habitantes da Samaria dizendo ser grande grande personagem e todos, do maior ao menor, o escutavam...” (Adversus Haereses: 120) ou como estas:

“...Marcos, expertíssimo na arte mágica com a qual seduzia muitos homens e não poucas mulheres, atraindo-os a si como ao gnóstico e perfeito por excelência, e como detentor da Potência suprema provinda de lugares indescritíveis, é como o verdadeiro precursor do Anticristo. (Adv. Haer. 70), nos conduzem a pensar quão significativo fora o ímpeto de Irineu em depreciar estes líderes gnósticos dentro da sociedade romana.

Logo, podemos constatar que os estigmas de Irineu cumpriram seu propósito, ou seja, retirava dos gnósticos a pretensão de se tornarem representantes do cristianismo, pois o cristianismo eclesiástico, mesmo tendo de esperar por mais de cem anos para ser coroado como a religião do Império, foi ele o escolhido por Constantino e não a forma gnóstica. O alcance desta estigmatização se faz tão patente que as fontes acerca do gnosticismo são extremamente escassas. Assim, por parte de Irineu o ataque aos principais líderes gnósticos teve uma força

estratégica e duradoura, pois redundou na modalidade triunfante do cristianismo que perdura até os dias de hoje.

V – BIBLIOGRAFIA

- AUGÉ, M. *Magia*. In: ROMANO, R. (Org.). *Enciclopédia Einaudi*. V.12. Lisboa: Imprensa Nacional/ Casa da Moeda, 1991, p. 11 – 27.
- _____. *Feitiçaria*. In: ROMANO, R. (Org.). *Enciclopédia Einaudi*. V.12. Lisboa: Imprensa Nacional/ Casa da Moeda, 1991, p. 28 – 54.
- BIANCHI, U. *Le problème des origines du gnosticisme*. In: *Le origini dello gnosticismo*. Leiden: E. J. Brill, 1967, p. 1 – 27.
- BOURDIEU, P. *O Poder Simbólico*. Lisboa: Difel, 1980.
- CHADWICK, H. *A igreja primitiva*. História da Igreja I. São Paulo: Ulisséia Limitada, 1969.
- ELIADE, M. *O sagrado e o profano*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- ELIAS, N; SCOTSON, J. *Os estabelecidos e os outsiders*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.
- _____. *História das Crenças e das Idéias Religiosas*. São Paulo: Martins, 1983.
- FALCON, F. *História e Representação*. In: CARDOSO, C. & MALERBA, J. (Orgs.). *Representações: Contribuição a um debate transdisciplinar*. São Paulo: Papirus, 2000
- GEERTZ, C. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1989.
- GEREMEK, B. *Igreja*. In: ROMANO, R. (Org.). *Enciclopédia Einaudi*. V.12. Lisboa: Imprensa Nacional/ Casa da Moeda, 1991.
- LARA, S. H. História cultural e história social. *Diálogos*, Maringá, V.1, p. 25 – 32, 1997.
- KOCHAKOWICZ, L. *Heresia*. In: ROMANO, R. (Org.). *Enciclopédia Einaudi*. V.12. Lisboa: Imprensa Nacional/ Casa da Moeda, 1991.
- PAGELS, E. *Os evangelhos gnósticos*. São Paulo: Cultrix, 1994.
- PIÑERO, A. *O outro Jesus segundo os evangelhos apócrifos*. São Paulo: Mercuryo, 2002
- _____. *Los Gnósticos*. Madrid: Gredos, 1990
- SALIBA, E. T. Perspectiva para uma historiografia cultural. *Diálogos*, Maringá, V.1, p. 11 – 18, 1997.
- SILVA, Z. L. “Culturas populares e cultura de elite”. *Diálogos*, Maringá, V. 1, p. 19 – 24, 1997.
- VELHO, G. *O estudo do comportamento desviante: A contribuição da antropologia social*. In: VELHO, G. (Org). *Desvios e divergências: uma crítica da patologia social*. Rio de Janeiro: Zahar, 1981, p. 11 – 28.
- WILSON, R. M. *From gnosis to gnosticism*. In: PUECH, H. C. *Mélange d’histoire des religions*. Paris: Presses Universitaire de France, 1974, p. 423 – 429.