

ARTIGO

Licenciado sob uma Licença Creative Commons



GNOSTICISMO E O EVANGELHO DE TOMÉ: EXPLORAÇÕES INTERPRETATIVAS.

Gnosticism and The Gospel of Thomas: interpretative explorations

Maria Aparecida de Andrade Almeida
Pós-Doc no Departamento de História da UNICAMP
Bolsista Fapesp, sob a supervisão de Pedro Paulo A. Funari;
mcidalmeida@hotmail.com

Renan B. Dantas
Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP)
Bacharelado em Antropologia
renan_dantas28@hotmail.com

RESUMO: Após oferecer uma contextualização geral sobre o gnosticismo e sua relação com a biblioteca de Nag Hammadi, primeiramente buscaremos explorar a visão de Elaine Pagels – um paradigma nos estudos sobre Nag Hammadi – que enquadra sua análise na dualidade: ortodoxia versus heterodoxia (gnosticismo). Em segundo lugar uma nova exploração terá por objeto específico o Evangelho de Tomé, e se encarregará de constatar algumas de suas interpretações, pondo em discussão apontamentos que o caracterizam como um texto caracteristicamente místico e gnóstico. Por fim, partindo da teologia gnóstica, traremos um apreçamento da salvação a partir dos pronunciamentos de Tomé.

Palavras-chave: Gnosticismo; Nag Hammadi; Evangelho de Tomé

ABSTRACT: After offering a general contextualization about gnosticism and its relation to Nag Hammadi's library, first of all we'll seek to exploit the vision of Elaine Pagels – a paradigm in studies about Nag Hammadi – which fits its analysis in duality: orthodox versus heterodoxy (gnosticism). In second place another exploration will have as a specific object the Gospel of Thomas's, and will be in charge of finding some of its interpretation, putting under discussion notes that feature as a text characteristically mystic and gnostic. Lastly, beginning with the gnostic theology, we'll bring an appreciation of the salvation starting from Thomas's pronouncements.

Keywords: Gnosticism; Nag Hammadi; Gospel of Thomas.

Gnosticismo e a Biblioteca de Nag Hammadi

“Aquele que vier a ser o hermeneuta destas palavras não provará a morte”.

(Tomé 1)

O gnosticismo é um sistema teológico e filosófico, baseado no conhecimento único – a gnose – predominantemente de cristãos que viveram no contexto do cristianismo primitivo, sobretudo no Egito e na Síria. Como aponta Das Neves, ele seria “um sistema de sistemas de acordo com os mestres fundadores dos sistemas” (DAS NEVES, 2011, p. 109). Sua definição é problemática, pois como indica o autor à cima citado, houve muitos gnosticismos, ou seja, muitas escolas gnósticas entre os séculos II-V, ou vários “estilos” de gnosticismo como apresenta Robinson (2006).

Comum a estes grupos seria:

“o princípio ou a crença da existência de uma faúlha ou centelha divina, que caiu do Pleroma divino, origem de todas as coisas, no mundo material de trevas e escuridão, de que faz parte o corpo humano. Prisioneira deste mundo inferior, a faúlha divina suspira pelo regresso à sua origem ou morada, que acontece pelo processo da acção da gnose” (DAS NEVES, 2011, p. 115).

Neste momento é relevante frisar a distinção entre gnose e gnosticismo. Pois enquanto o primeiro se refere a este processo de queda e redenção da faúlha divina do mundo e corpo material, citada na passagem a cima, o segundo consistiria nos diversos sistemas operativos da gnose. A gnose seria o conhecimento (mais próximo de um autoconhecimento), enquanto o gnóstico seria o conhecedor.

Como ressaltado por Dias Chaves, é importante que se diga que a gnose não era tida como algo ruim para os cristãos dos primeiros séculos. Pelo contrário, Clemente de Alexandria¹, autor que nunca foi considerado herético, considerava a gnose como algo fundamental para o cristão. Contudo, os heresiólogos (os que atentavam contra as heresias) entendiam que as doutrinas as quais criticavam pregavam uma gnose falsa. Desta forma “deve-se considerar que, ao se falar em ‘gnosticismo’ ou ‘gnóstico’,

¹ Clemente de Alexandria, que viveu entre 140/150-211-215, era conhecedor das escolas gnósticas e procurava harmonizar a sabedoria cristã com o pensamento gnóstico. Foi classificado como gnóstico cristão e entendia que “a vida do gnóstico não é mais do que obras e palavras que correspondam à tradição do Senhor” (Clemente Apud DAS NEVES, 2011, p. 111).

utiliza-se um conceito moderno, criado pelos especialistas para designar um fenômeno religioso da antiguidade” (DIAS CHAVES, 2015, p. 29)

Estudiosos do gnosticismo (historiadores, filósofos e teólogos), não o vêem como uma religião paralela as demais religiões dos primeiros séculos, mas sim, como uma religião de contraste e oposição a formação da grande igreja cristã. As escolas gnósticas teriam começado a “emergir dentro do cristianismo e do neo-platonismo, até que ambos concordaram em excluí-las como ‘heresia’” (ROBINSON, 2006, p. 17). Assim, teria sido em razão do gnosticismo que padres da Igreja, em um processo de defesa e apologia, apresentaram como norma o cânone do Antigo e Novo Testamento, e os concílios como regra e Credo.

Vemos que um problema que assombra o claro conhecimento não só dos movimentos gnósticos, mas também das demais variações cristãs dos primeiros séculos (como Maniqueístas e Arianistas), se refere ao fato de que “foram muito poucos os documentos que sobreviveram ao tempo e ao processo de canonização e exclusão progressiva de textos por parte das igrejas cristãs a partir dos séculos IV e V” (DIAS CHAVES, 2015, p. 16). Pois se, no início do século IV – mais precisamente a partir de 303 – cristãos e suas escrituras são fortemente perseguidos pelo imperador romano Diocleciano, após o cristianismo ser legalizado, ter uma forma correta declarada pela ortodoxia em 379 no concílio de Nicéia e posteriormente em 391 ser proclamado religião oficial do império romano – processo todo que se inicia a partir da conversão do imperador Constantino em 314 – vemos que é a vez de formas consideradas heréticas do cristianismo serem perseguidas pela ortodoxia, o que gradualmente fez desaparecer estes textos. Juntamente a isso, temos ainda a própria deterioração natural, fruto dos séculos de existência destes textos.

Portanto, até as descobertas da Biblioteca de Nag Hammadi, o que se sabia sobre estes grupos filosóficos-religiosos provinha dos padres da Igreja, sobretudo dos heresiólogos. Acreditou-se durante algum tempo, sobretudo nos séculos XIX e XX, que tais autores não seriam recomendados enquanto fontes fidedignas, já que ao escrever partiam do pressuposto de que o que os gnósticos acreditavam era uma heresia a ser refutada pela Igreja. Entretanto, nos dias atuais, após as “descobertas da literatura gnóstica em Nag Hammadi e noutros códices, conclui-se pela seriedade da apresentação dos mesmo, quanto aos conteúdos, mas sempre em perspectiva apologética” (DAS

NEVES, 2011, p. 109).

Para James M. Robinson pesquisador norte-americano responsável pelo Comitê Internacional para os Códices de Nag Hammadi, organizado pelo Ministro da Cultura da República Árabe do Egito, juntamente com a UNESCO: “A *Biblioteca de Nag Hammadi*” uma compilação de textos religiosos que varia amplamente entre eles no que diz respeito a quando, onde e por quem foram escritos” (ROBINSON, 2006, p. 16). Mas, apesar de serem provenientes de variados grupos originariamente heterogênicos, os textos em sua maioria guardam um semblante gnóstico.

Descobertos em 1945 dentro de um jarro em uma região desértica do Egito por um beduíno que procurava fertilizantes, estes textos, compostos em copta – língua do Egito antigo baseada no grego – e papiro, representam para os estudos da Antiguidade uma série de possibilidades. Talvez a mais central delas seja a de se poder tomar contato com o pensamento de grupos taxados como heréticos por meio de seus próprios escritos, não através das citações muitas vezes tendenciosas de seus acusadores.

Apesar da notória tendência gnóstica dos textos não se sabe com certeza se quem os reuniu assim o fez a partir de uma substância comum entre eles. Mas, segundo Robinson (2006) uma certeza que se tem é a de que eram cristãos os colecionadores da biblioteca, assim como alguns dos autores dos ensaios encontrados.

Sobre a organização dos manuscritos encontrados em Nag Hammadi, encontramos doze livros, chamados de “códices” – palavra em latim para um jogo de laminas de madeira presas juntas como bloco de notas. Este formato passou a ser preferido pelos cristãos, em detrimento do pergaminho, por ser mais prático e econômico.

Dentro dos Códices de Nag Hammadi encontramos 52 tratados, no qual seis são duplicatas. Destes, alguns já eram conhecidos da descoberta de outras versões e fragmentos de alguns textos. No total com A Biblioteca de Nag Hammadi está se “acrescentando, ao volume da literatura que sobreviveu da Antiguidade, 30 textos razoavelmente completos e dez que estão em estado mais fragmentado” (ROBINSON, 2006, p. 26).

Sobre a datação dos manuscritos, não há muita discordância. O exame dos papiros datáveis – os usados para engrossar as capas de couro – e dos caracteres copta os situam por volta do ano 350 ou 400. Mas quanto às datas dos textos originais há sim

uma divergência radical entre estudiosos. Uma das fontes que dá indícios de que alguns textos não poderiam ser posteriores a 120 ou 150 anos, é Irineu² bispo ortodoxo de Lyon, que escrevendo por volta do ano de 180, declara que os hereges “dizem possuir mais evangelhos do que realmente existem” (Irineu Apud PAGELS, 1979, p. 14), lastimando que tais escritos já teriam alcançado grande circulação.

Gnosticismo versus Ortodoxia, João x Tomé

Em *Os Evangelhos Gnósticos*, Elaine Pagels focando mais as instituições cristãs dos primeiros séculos (mais precisamente nos líderes do cristianismo ortodoxo dos séculos II ao IV) do que os próprios textos encontrados, “manteve ao longo de sua abordagem a já tradicional dicotomia entre o cristianismo gnóstico e o ortodoxo” (LIMA, 2012, p. 72). Sua pergunta geral é: “o que os textos gnósticos nos dizem das origens do cristianismo?” (PAGELS, 1979, p. 31). Nessa abordagem dicotômica, textos como o evangelho de Tomé são vistos como representantes de um cristianismo primitivo diferente, talvez mais “puro”, que teria sido abafado pelos oponentes representados pelo cânon do Novo Testamento.

Para esta autora, a ortodoxia cristã acabou limitando a atuação do próprio Jesus dentro da Igreja ao afirmar a exclusividade de somente doze apóstolos, no acesso direto às palavras de Jesus. Para todos os demais fiéis, seria legado o espírito santo. Como nos fala o *Atos dos Apóstolos*, parte do cânone ortodoxo, Jesus, após ressuscitar, instrui seus doze apóstolos pessoal e corporalmente, legando ao resto da humanidade o Espírito Santo. Acontece que, na prática, por mais que se negue, o contato com o Espírito Santo seria inferior ao do com o próprio Cristo, já que este não teria a mesma autoridade que Jesus, não podendo alterar suas palavras, e oferecendo a quem com ele se relaciona apenas uma confirmação do que já fora revelado pelo Jesus carnal aos apóstolos.

A consequência “política” dessa aparição de Jesus ressuscitado aos apóstolos, é que estes permanecerão sempre como autoridade elevada. Desta forma, a questão

² Irineu de Lyon (130/150-200), Santo Irineu pela Igreja Católica, é considerado o maior escritor e apresentador ortodoxo das heresias gnósticas de seu tempo. Em sua obra, produzida originalmente em grego mas legada a nós em latim, *Adversus Haereses* (Contra os Hereges), inicia dizendo que escreve a pedido de um amigo que desejava conhecer as doutrinas do gnóstico Valentim e de sua escola valentiniana. Sua obra é “apologética e polemica e deve ser apreciada como tal, se bem que os conteúdos correspondam às descobertas modernas de Nag Hammadi. A apreciação é deveras negativa, chamando ‘besta’ à doutrina gnóstica, que se intrometeu no meio do rebanho cristão (Ad. Haer. I, 31, 4). Aliás, é o primeiro escritor a denominar, por três vezes, como gnósticos os seguidores deste sistema” (DAS NEVES, 2011, p. 110).

levantada por Pagels em sua obra, se refere a afirmação da ressurreição corpórea de Cristo e sua breve permanência terrena junto dos apóstolos, que irá servir a igreja ortodoxa como legitimadora de sua autoridade. Segundo a autora, se:

“examinarmos seus efeitos práticos sobre o movimento cristão, veremos, paradoxalmente, que a doutrina da ressurreição do corpo também se presta a uma função política essencial: ela legitima a autoridade de certos homens que, como sucessores do apóstolo Pedro, reivindicam para si o exercício exclusivo da liderança sobre as igrejas. Do século II em diante, essa doutrina serviu para validar a sucessão apostólica dos bispos – que é fundamento da autoridade papal até os dias de hoje” (PAGELS, 1979, p. 38)

Neste ponto Fiorillo parece seguir a abordagem de Pagels ao definir as sutilezas e os traços distintivos da espiritualidade gnóstica, a partir de pontos divergentes entre cristãos heterodoxos e ortodoxos. Para ela:

“Os gnósticos se opõem aos crentes habituais porque consideram a fé um atalho errado para chegar a Deus – o único caminho, insistem, é o do conhecimento, como, aliás, diz a palavra grega gnosis, “conhecimento pela via da experiência”. [...] Para eles, o contato com a divindade é um assunto pessoal, direto e intransferível; isto é, não se precisa nem nunca se precisou da intermediação de uma casta sacerdotal. [...] O pensamento gnóstico é de um pessimismo congênito, porque seu dilema central é o velho *undemalum?*, isto é, a interrogação sobre a causa do sofrimento no mundo, que tanto a teologia como a filosofia nunca responderam satisfatoriamente” (FIORILLO 2008a, p. 34-5).

Neste quadro Fiorillo também enxerga como Pagels, divergências que não são exclusivamente doutrinárias, mas também políticas. Para ela a habilidade política dos ortodoxos determinou seu triunfo, sendo que no século IV, uma rigorosa estrutura eclesiástica já havia sido consolidada a partir de uma também rigorosa hierarquia administrativa. A autora explica que foi criada uma nova burocracia do episcopado ortodoxo, que se encarregou de nomear ou exilar sacerdotes, excomungar fiéis, expatriar e confiscar, e muitas vezes administrar localidades, e que acabou ganhando a simpatia dos imperadores.

Voltando a Pagels, vemos que a descoberta dos códices de Nag Hammadi, representará para a autora a revelação de um lado até então oculto do cristianismo primitivo, que vai defender uma ressurreição não corpórea de Cristo. Deste modo, a ressurreição de Cristo não se limitava a um particular momento do passado, nem a um número de privilegiados que estiveram com Jesus ressuscitado. Em vez disso, para os gnósticos, a ressurreição irá significar a possibilidade de experimentar a presença de Cristo no momento presente. O que, tal qual dito à cima por Fiorillo, se daria

exclusivamente através de um contato pessoal do indivíduo pela “via da experiência”.

Anos depois de sua primeira obra sobre o tema, Pagels em 2003 publica a obra: *Além de Toda Crença*, voltando a abordar as origens do cristianismo primitivo, ainda trabalhando sobre a lógica dicotômica ortodoxia x heterodoxia (não enfaticamente nestes termos), mas agora com um enfoque mais voltado para os primeiros textos do cristianismo. Ela se remete a estes textos para apontar os motivos que levaram a ortodoxia cristã a incluir determinados evangelhos e excluir outros do Novo Testamento, eliminando muita da diversidade e riqueza da nova religião.

É com o viés de tal conjuntura (a diversidade dos credos cristãos, combatida pela ortodoxia da Igreja a partir do século IV), que Pagels irá compor ao longo da obra, críticas contra a tendência de identificar o cristianismo como um sistema único de crenças. Para tanto, a autora no segundo capítulo do livro, contrapõe suas leituras do quarto evangelho do cânone (Evangelho de João) com o Evangelho de Tomé (que abordaremos melhor no próximo tópico), pois segundo a mesma: “aqueles que mais tarde preservaram o Evangelho de João no Novo Testamento e denunciaram o de Tomé como ‘heresia’ decisivamente moldaram – e inevitavelmente limitaram – o que se tornaria o cristianismo ocidental” (PAGELS, 2004, p. 37).

Em sua análise, Pagels entende que, apesar de apresentarem algumas semelhanças – como ensinamentos de João que diferem dos demais evangelhos do cânone mas que se assemelham a Tomé; a mútua presença de ditos secretos e a afirmação de que Jesus estaria ligado a Luz primordial descrita no Gênesis 1, caracterizando o Cristo como a própria luz de Deus em forma humana³ – o evangelho de João:

“se opõe à inclusão do que o Evangelho de Tomé ensina: que a luz divina brilha não só em Jesus, mas, pelo menos potencialmente em todos nós. Tomé encoraja o ouvinte não tanto a acreditar em Jesus, conforme João exige, como buscar conhecer Deus por meio da própria capacidade que lhe foi divinamente concedida, visto que somos todos criados à imagem de Deus. Para os cristãos de gerações posteriores, o Evangelho de João ajudou a criar as bases de uma Igreja unificada, coisa que Tomé, com sua ênfase na busca de Deus pelo indivíduo, não fez” (PAGELS, 2004, p. 42).

Como podemos notar as semelhanças tomam rumos muitíssimos diferentes. Em João, vemos que a figura de Jesus é sempre o intermédio necessário para o fiel chegar a

³ Segundo Pagels (2004), tais semelhanças teriam levado o professor Koester a concluir que Tomé e João fossem originários de uma mesma fonte.

Deus. Já em Tomé, é o próprio Jesus que nos revela a capacidade inata de cada indivíduo de conhecer a Deus ao nos dizer que o Reino dos Céus está em nós (assim como fora), e que se nos conhecermos a nós mesmos, seremos conhecidos e saberemos que somos filhos do Pai⁴.

Essa seria segundo Pagels, a “boa nova” do evangelho de Tomé: a revelação de que o reino já está aqui. Seu “Jesus vivente (vivo)” “desafia os que confundem o reino de Deus com um lugar em outro mundo ou com evento futuro” (PAGELS, 2004, p. 58).

Em ambos os textos, notamos que Jesus não anuncia o “final dos tempos”, mas sim seu “princípio”. Assim como João, Tomé “identifica Jesus com a luz que existia antes do alvorecer da criação” (PAGELS, 2004, p. 60). Agora os caminhos oferecidos por cada um para se encontrar essa Luz primordial que é Jesus são diametralmente opostos. A epígrafe deste trabalho nos indica que Tomé desafia os discípulos a encontrarem por si mesmos, dizendo que estes já têm o que precisam: uma luz oculta que deve ser descoberta. Já João nos convida a crer, “não se perturbe o vosso coração. Crede em Deus, crede também em mim” (João 14. 1).

Desta forma, Pagels chega até mesmo a sugerir que João teria escrito seu evangelho para refutar o de Tomé. E conclui que:

“a descoberta do Evangelho de Tomé nos mostra que outros primeiros cristãos compreendiam o ‘evangelho’ de modo bem diferente. Pois o que João rejeita como religiosamente inadequado – a convicção de que o divino reside como ‘luz’ em todos os seres – é muito semelhante à ‘boa nova’ oculta que o Evangelho de Tomé proclama. Muitos cristãos, ao lerem hoje o Evangelho de Tomé, supõem de início que ele esteja simplesmente errado e que mereceu ser tachado como herético. No entanto, o que certos cristãos chamaram depreciativamente de gnóstico e herético às vezes se revela serem formas de ensinamentos cristãos que meramente não nos são familiares – precisamente devido à oposição ativa e bem-sucedida de cristãos como João” (PAGELS, 2004, p. 81).

Sobre a visão dicotômica (ortodoxia versus heterodoxia) de Pagels, Lima (2011) adverte que é necessário ler o trabalho da autora com cautela, já que a seu ver (principalmente em sua primeira obra *Os Evangelhos Gnósticos*), a escolha dos temas e das passagens citadas pela autora possui o propósito claro de “atacar” as igrejas cristãs

⁴ Disse Jesus: Se vossos guias vos afirmarem: eis que o Reino está no Céu, então, as aves estarão mais perto do Céu do que vós; se vos disserem: eis que ele está no mar, então, os peixes já o conhecem... Pelo contrário, o Reino está dentro de vós e, também, fora de vós. Quando vos conhecerdes a vós mesmos, então sereis conhecidos e sabereis que sois os filhos do Pai, o Vivente; mas se não vos conhecerdes, então estareis na ilusão, e sereis ilusão” (Tomé 3)

modernas. Para ele devemos romper com o dualismo reducionista da autora que fala de ortodoxos contra gnósticos, ampliando “nossas maneiras de ver o cristianismo primitivo admitindo que ele foi, desde cedo, algo muito mais diversificado, rico, e contraditório do que imaginava-se há algum tempo atrás” (LIMA, 2015, p. 90).

. O Evangelho de Tomé e suas interpretações: místico ou gnóstico?

Como já dito, as escrituras encontradas em NagHammadi formam uma biblioteca de material religioso bastante diversificado. Algumas obras tratam de mitologias sobre a criação e redenção do mundo, outras consistem em observações e comentários sobre diversos temas espirituais, como a natureza da realidade, da alma, sobre a salvação espiritual, e sobre a relação alma e mundo. Encontramos também textos de iniciação e liturgia, e etc.

O Evangelho de Tomé faz parte de um dos quatro textos encontrados na biblioteca que recebe o título de evangelho. Vale lembrar que nos primeiros séculos da era cristã, o termo *Evangelion* (evangelho) era atribuído originalmente, a pronunciamentos enviados por personagens nobres, tais como regentes e altos oficiais, anunciando importantes eventos de natureza feliz. Com o fim do primeiro século, a igreja passa a usar o termo para designar documentos escritos por cristãos, que de alguma forma abrangiam a mensagem da nova dispensação inaugurada por Jesus. E como ressalta Hoeller, o contexto do cristianismo primitivo teve uma abundância de evangelhos, e “não era incomum para o mesmo autor escrever vários evangelhos alternativos, como indica a recente descoberta do evangelho secreto de Marcos” (HOELLER, 1989, p. 188).

Nestes contextos dos primórdios cristãos, era alimentada na igreja uma tradição que afirmava a existência de três evangelhos perdidos, a saber, o de Felipe, o de Matias e o de Tomé. Isso se coaduna com uma tradição de autores gnósticos que afirmaram a existência de quatro discípulos que vão receber os ensinamentos de Jesus após sua ressurreição, isto é, Maria Madalena, Tomé, Felipe e Matias. É notável como aponta Hoeller (1989) que a coleção de Nag Hammadi, contém com dois dos quatro (Evangelho de Tomé e de Felipe).

O Evangelho de Tomé é o segundo tratado encontrado no Códice II, e em seu conteúdo não encontramos uma história, construída por narrativas, tais quais as

encontradas nos evangelhos canônicos. Este evangelho constituiu-se por uma coleção de 114 pronunciamentos⁵ feitos por Jesus a seus discípulos, a partir de palavras de sabedoria (provérbios), parábolas, profecias e normas sociais.

Sobre sua datação específica, Quispel e seus colaboradores, os primeiros a publicá-lo, sugeriram que o original data de por volta do ano 140. Outros pesquisadores argumentam que, se os evangelhos gnósticos foram considerados heréticos, é provável que tenham sido escritos depois dos evangelhos canônicos do Novo Testamento, o que seria entre os anos 60 e 110. Porém, posteriormente, Helmut Koester, professor de Harvard, sugeriu que apesar de ter sido compilado por volta do ano 140, este evangelho talvez “inclua algumas tradições ainda mais antigas que os evangelhos do Novo Testamento, ‘possivelmente até mesmo da segunda metade do século I’ (50-100) – contemporâneas, ou anteriores, a Marcos, Mateus, Lucas e João” (PAGELS, 1979, p. 15).

A descoberta deste texto em NagHammadi contribuiu para que fragmentos escritos em grego e descobertos no início do século XX disponíveis no OxyrhynchusPapyri (“Papiros de Oxirrinco”) – grupo de manuscritos encontrados próximos a cidade de Oxirrinco no Egito – fossem identificados como sendo partes do evangelho de Tomé.

Koester reconhece a autoria do evangelho a Judas Tomé Dídimos, ou seja, a Judas “o gêmeo” (em aramaico e grego Dídimos significa “gêmeo”) a autoria desse evangelho, que possivelmente teria sido escrito na Síria, onde na Igreja “Tomé era conhecido como o irmão de Jesus que fundou as igrejas do Oriente” (KOESTER, 2006 p. 114). Este seria o autor de outras escrituras cristãs das igrejas orientais, tal como o Livro de Tomé, também descoberto como parte da Biblioteca de Nag Hammadi (II, 7).

Pagels sugere que a atribuição deste evangelho a Tomé o gêmeo teria um significado simbólico, entendido a partir da sentença 108 deste mesmo texto, no qual Jesus revela que “quem beber de minha boca tornar-se-á como eu. Eu mesmo me

⁵Pagels (2004) aponta que estudiosos observaram que quem reuniu os ditados deste texto, poderia ser apenas um compilador. Algo do conteúdo do texto que abre brechas a essa interpretação seria algumas afirmações contraditas. “Por exemplo, tanto João quanto Tomé incluem algumas sugestões de que são muito poucos os que chegam a conhecer a Deus – uns poucos escolhidos. Essas afirmações repetem o ensinamento tradicional sobre a escolha divina e ensinam que Deus escolhe os que são capazes de conhecê-lo, enquanto o conjunto de afirmações que considero a chave para a interpretação de Tomé sugere que cada indivíduo, ao ser criado, recebe a capacidade inata de conhecer Deus” (PAGELS, 2004, p. 54).

tornarei essa pessoa, e as coisas que estão ocultas lhe serão reveladas” (Tomé, 108). Deste “ao encontrar o ‘Jesus vivo’, conforme sugere Tomé, o indivíduo pode vir a reconhecer-se como gêmeo idêntico de Jesus, por assim dizer” (PAGELS, 2004, p. 65).

Interessante ver, como aponta Koester, que grande parte dos pronunciamentos deste texto muito se assemelha aos evangelhos do Novo Testamento, tanto aos sinópticos (Mateus, Marcos e Lucas) quanto ao evangelho de João. A ocorrência dos pronunciamentos em evangelhos não-canônicos, como em O Evangelho dos egípcios (tratado II do Códice III da Biblioteca de NagHammadi), também é ressaltado por Koester.

Como exemplo da semelhança com os primeiros (os da Fonte Sinóptica, chamada de “Q” devido a palavra alemã Quelle, que significa “fonte”) vemos o pronunciamento 9⁶ no qual aparentemente se reproduz, com algumas diferenças, partes da parábola do semeador contida em Marcos 4, 1-20, mas – tal como em todos os outros pronunciamentos – com a ausência de material narrativo, o que o diferencia muito dos cânones.

Essa diferença do cânone, ditos mais breves com poucos recursos alegóricos, mas com temas comuns aos evangelhos canonizados (como no pronunciamento 9, indicado a cima), foi reivindicada por alguns autores para sustentar a independência em relação aos sinópticos. Mas como adverte Lima (2015):

“Tomé possui uma coleção de ditos tão distinta, que dependendo da escolha feita, é possível defender tanto sua independência e precedência em relação aos evangelhos canônicos, quanto afirmar sua autoria posterior e dependente deles” (LIMA, 2015, p. 80)

Este autor, influenciado pela visão de April D. DeConick – autora que nega a hipótese de que o Evangelho de Tomé seja gnóstico – aborda Tomé a partir de seu caráter místico. Para DeConick, a categoria místico seria mais apropriada, pois, para ela Tomé não teria exercido influência sobre o gnosticismo. A seu ver:

“O futuro da pesquisa sobre possíveis conexões entre o Evangelho de Tomé e Gnosticismo deveria se mover na direção da exploração da influencia que a ideologia deste evangelho não-gnóstico pode ter tido sobre emergentes

⁶ “Disse Jesus: Eis que o semeador sai a semear. Encheu a mão e lançou as sementes. Algumas caíram no caminho e tornaram-se alimento para os pardais. Outras caíram em terreno pedregoso; aí, não puderam lançar raízes na terra. Outras caíram em terra excelente e produziram bom fruto em direção ao Céu. Produziram sessenta e cento e vinte por medida” (Tomé 9).

sistemas gnósticos do século segundo” (DeCONICK Apud Lima, 2015, p. 81)

Para Lima, estaria contido no evangelho de Tomé “a idéia que talvez defina mesmo o que é misticismo, a idéia de que é possível ver a divindade com os próprios olhos e relacionar-se com ela” (LIMA, 2015, p. 84). Esta ligação direta com o divino dar-se-ia por meio do próprio esforço do homem, não de agentes externos. E estaria visível em passagens como: “Aquele que procura, continue sempre em busca...” (Tomé 2), “Feliz o homem que passou por provações. Ele encontrou a vida” (Tomé 58). Podemos perceber que essa busca é totalmente pessoal, individual e narrada como um desafio a ser vencido com persistência. São essas, segundo Lima (2015), as características que configuram Tomé enquanto místico.

Porém interessante pontuar que o entendimento do que é místico e do que é gnóstico não são necessariamente excludentes⁷. Alguns autores chegam até a compreender o misticismo como uma característica comum a outras tradições religiosas, que conviveram temporalmente juntas com o gnosticismo cristão dos primeiros séculos. Fiorillo fala de uma época marcada por um “misticismo híbrido”, na qual podíamos encontrar:

“em Séforis, Tiro, Jerusalém, Ptolemais ou talvez Cesarea, um papiro místico-pagão do cultio de mistério de Isis ao lado de um tratado místico-hermético sobre Hermes Trimegistro, de um panfleto místico-mitraísta ovacionando a divindade preferida das legiões romana, de uma exegese místico-judaica sobre a visão do Trono e de um evangelho místico-gnóstico como o de Tomé” (FIORILLO, 2008b, p. 141).

Como se pode notar, tal autora irá apreciar a especificidade de Tomé sob o prisma gnóstico. Assim como o professor Helmut Koester sobre a interpretação da sabedoria das palavras de Jesus encontradas no evangelho de Tomé, que declara que ela “está desenvolvida de forma bem mais clara sob a influência da teologia gnóstica” (KOESTER, 2006, p. 116), mesmo não sendo possível atribuir o texto a alguma escola gnóstica específica.

⁷ É o que podemos notar da leitura de Burns (1959), segundo a qual o gnosticismo seria a terceira forma de culto legado pela religião Pérsia à civilização ocidental. Para ele: “o misticismo era o característico que mais distinguia dos outros este culto. Os gnósticos negavam que as verdades da religião pudessem ser descobertas pela razão ou que se pudessem tornar inteligíveis. Consideravam-se como os detentores exclusivos de uma secreta sabedoria espiritual revelada por Deus, sabedoria essa de absoluta importância como guia da fé e da conduta. Suas observâncias religiosas eram também altamente esotéricas, isto é, tinham um significado oculto conhecido unicamente pelos iniciados. Os sacramentos em grande profusão, batismos inumeráveis, ritos místicos e o uso de fórmulas e números sagrados são os melhores exemplos desses ritos” (BURNS, 1959, p. 109-110).

Mas se Koester, identificou uma centralidade no que se refere ao gnóstico, a partir de conceitos teológicos – que serão parcialmente expostos na próxima seção –, Fiorillo irá significar o gnóstico a partir de algo mais sutil, o humor. Esse humor/temperamento se reflete em sua linguagem retórica, em sua dicção, conseqüentemente marcada pela qualidade da insolência, da impaciência, da rebeldia e da imaginação, assim como pelo recurso do paradoxo e do uso de verbos lexicamente assombrosos – tais quais perturbar, pasmarr e embriagar (verbos freqüentes em Tomé). Para ela “é esta exacerbação da imaginação, a inventividade usada a torto e direito, que os distingue (os gnósticos) de outras matrizes de misticismo e de outras modalidades de Cristianismo” (FIORILLO, 2008b, p. 129).

É no tom de incitamento, na provocação sintática e mental, no seu “estado febril” – no que Fiorillo chama de “musicalidade de Jonas⁸” –, e na importância menor dada aos fatos históricos e biográficos, privilegiando um Jesus atemporal, de ensinamentos atemporais, que estaria segundo esta autora “o elo entre tratados tão diferentes como o Evangelho de Tomé e o Evangelho da Verdade⁹” (FIORILLO, 2008b, p. 127).

Apreciação gnóstica da salvação

Passemos agora para uma interpretação da salvação segundo a teologia gnóstica a partir de algumas passagens¹⁰ de Tomé. Tal qual à maneira da antropogonia (antropogênese) grega, o homem na visão gnóstica é composto por três dimensões, a saber: corpo (carne) físico, psíquico e espírito. Dentre elas, o corpo físico e o psíquico seriam elementos constitutivos do homem não-divino, que, portanto necessita de salvação. Como não há dualismo ontológico entre opostos (eterna luta entre opostos), a salvação consistiria no resgate do espírito, prisioneiro do corpo físico. O espírito precisa

⁸ Segundo Dias Chaves, o trabalho do filósofo Hans Jonas é “memorável e merece ser citado como marco nos estudos do ‘gnosticismo’” (DIAS CHAVES, 2015, p. 29). Tal autor teria esboçado uma teologia peculiar, segundo a qual “Deus está longe de ser o criador onipotente, como querem as religiões monoteístas, mas é um Ser exilado, perdido. Este Deus ainda possui certo poder de persuasão sobre os acontecimentos, mas lhe falta a capacidade de coibir ou proibir – influencia, mas não decide nada. Não está morto, como disseram, mas paralisado, em estado de choque. A esta perda de poder soma-se outra desvantagem: o próprio Deus pode ser afetado pelo que ocorre no universo, aí compreendidas, inclusive, as ações humanas” (FIORILLO, 2008, p. 120).

⁹ Segundo texto encontrado no Códice I de Nag Hammadi, também conhecido como “Códice Jung”.

¹⁰ Sobre as passagens deste evangelho, gostaríamos de ressaltar mais uma vez seu aspecto “oculto”. Pagels (2004) faz uma analogia bem interessante deste teor “misterioso”, quando o associa ao conceito budista “koan”, que significa uma frase problema ilógica a mente racional.

sair desta prisão corpórea, pois sua verdadeira morada é o Pleroma superior ignorado pelo psíquico e pelo corpo. Como já falado, a ignorância só é extinta através da gnose, não pela fé.

O reconhecimento de si mesmo, como aponta Koester, é bem apresentado nos pronunciamentos 50¹¹ e 51¹², que falam sobre a origem divina de cada um. No primeiro, Jesus sugere questões propondo ele mesmo as respostas. Se nos perguntarem de onde viemos, quem somos e qual a marca que temos de nossa origem, devemos responder que “nascemos da Luz, do lugar onde a Luz se faz por si mesma”, somos filhos “bem amados do Pai, o Vivente” e o sinal do Pai em nós é “o movimento e o repouso” (Tomé, 50). Ou seja, sob a luz da interpretação gnóstica, nascemos do Pleroma divino, somos filhos desse Pleroma (que pode ser entendido como Deus impessoal). O sinal de Deus em nós são duas coisas opostas, movimento e repouso, assim como Bem e Mal, Luz e Trevas. Somos governados pela luta desses princípios opostos. No segundo, vemos que o que é esperado pelos homens, a saber aquilo que nos faça regressar à nossa verdadeira morada, a Luz, já se encontra dentro de nós, e é a faúlha divina presa ao corpo físico. Mas como diz Jesus, não conhecemos, pois não passamos pelo processo da gnose.

De maneira intuitiva, a partir das elucubrações aqui expressas, já possamos talvez concluir que, para um gnóstico a salvação se refira ao resgate do espírito, que preso ao corpo, deve proceder à gnose. Koester indica que esta salvação é obtida no despir-se de tudo o que está no mundo físico, que segundo o mesmo pode ser interpretada da passagem 56, na qual Jesus diz que: “quem conhece o mundo, descobre um cadáver. Mas o mundo não é digno daquele que descobre o cadáver” (Tomé 56). Segundo o professor, a existência “conhecedor” (gnóstico) ideal, se encontra no texto a partir da caracterização do termo “solitário”, que descreve aquele que já tenha deixado para trás tudo aquilo que o une ao mundo físico. Solitários que buscam sem cessar,

¹¹ Disse Jesus: Se vos perguntarem: donde sois? Responderei: Nós nascemos da Luz, do lugar onde a Luz se faz a si mesma, ela se mantém ereta e se manifesta em sua própria imagem. Se vos perguntarem: quem sois? Respondei: Nós somos seus filhos e os bem-amados do Pai, o Vivente. Se vos perguntarem: Qual é o sinal de vosso Pai que está em vós? Dizei: É o movimento e o repouso (Tomé, 50)

¹² Os discípulos perguntaram-lhe: Em que dia chegará o repouso dos que estão mortos? E em que dia virá o mundo novo? Ele lhes respondeu: Aquilo que esperais, já veio, mas vós não o conheceis.

“pasmando-se” e “maravilhando-se”, “possuindo-se a si mesmo” e então “dominando o universo”¹³

Por sua vez, Das Neves (2011) de modo semelhante, enxerga também um conceito central deste evangelho. Para este autor, ele é encontrado na palavra *monakhós* de difícil tradução, mas que pode ser entendida como unificado. Unificados seriam os que superaram a dualidade masculino-feminino, “já que a corporeidade, manifestada sobretudo na sexualidade, é um impeditivo para a ‘salvação/redenção’”(DAS NEVES, 2011, p. 130).

Considerações Finais

Procuramos neste trabalho, explorar algumas interpretações e alguns contextos que nos pareceram ser essenciais ao entendimento deste “enigma” que é a descoberta dos textos dos primeiros séculos de nossa era em Nag Hammadi, marcados por uma profusão de sentidos religiosos, filosóficos, existenciais e inclusive políticos.

Sobre a discussão preponderantemente política que aqui se expôs, gostaríamos de pontuar que, apesar de, de fato concordarmos com a necessidade de se ampliar a visão sobre algo tão diversificado como cristianismo primitivo, admitimos também que a oposição proposta por Pagels (ortodoxia versus heterodoxia [gnosticismo]), constitui-se em uma importante chave teórica, para se entender este contexto dos passos iniciais do cristianismo, que evidentemente foi marcado por embates. E acreditamos ser inegável que tal visão dualista oferece respostas e ligações plausíveis/lógicas, aos “rastros” encontrados em Nag Hammadi. Chegamos inclusive a imaginar que questões tais quais: o porquê destes textos (pelo que tudo indica) terem sido escondidos? Por que se esconde algo? Só encontram resposta em uma suposta oposição a aquilo que se deseja esconder. Uma interpretação que nos parece cabível mais abrangente, mas não excludente da oposição ortodoxia versus alguma coisa, seria a de compreender o embate gnosticismo ortodoxia como um episódio ou expressão, da busca por um pensamento contra-dogmático.

Sobre as interpretações oferecidas ao Evangelho de Tomé, ressaltamos que os entendimentos dos termos místicos e gnósticos não são excludentes por natureza.

¹³ Tais referências se remetem as passagens: “Quem procura, não cesse de procurar até achar; e, quando achar, ficará pasmo; e, quando pasmo, ficará maravilhado – e então terá domínio sobre o Universo” (Tomé 2) e “Disse Jesus: quem conhece o Universo, mas não se possui a si mesmo, esse não possui nada” (Tomé 67).

Assim, o prisma do místico nos parece um enquadramento bastante abrangente, de tal forma que talvez, simplesmente reconhecer Tomé como místico, prejudicaria o entendimento de sua especificidade literária. Vide, as peculiaridades da retórica e do “humor” gnóstico, que sem maiores dificuldades hermenêuticas são encontrados em Tomé, assim como os desdobramentos da teologia gnóstica que entende a salvação como auto-redenção conquistada às penas do “pasmarse” e do “maravilhar-se”, o presente trabalho se inclina a entender este evangelho apócrifo enquanto um texto marcadamente gnóstico.

.

.

Referências

- BURNS, Edward McNall. **Historia da civilização ocidental**. Rio de Janeiro, RJ: Globo, 1959.
- DIAS CHAVES, Julio Cesar. A Gnose em Questão: Ensaio sobre Gnose e Apocalíptica na Antiguidade e a Biblioteca Copta de Nag Hammadi. Curitiba: Ed. Prismas, 2015.
- DAS NEVES, Joaquim Carreira. Gnosis–Gnosticismo. Uma Introdução. Lisboa: Cadernos do Ceil, v. 1, p. 109-133, 2011.
- FIORILLO, Marilia Pacheco. Apontamentos sobre o Enigma Gnóstico. São Paulo: **Revista de Estudos da Religião**, p. 119-141, a2008.
- FIORILLO, Marilia Pacheco. **O Deus exilado**: breve história de uma heresia. Rio de Janeiro, RJ: Civilização Brasileira, b2008.
- HOELLER, Stephan A. **Jung e os evangelhos perdidos**: uma apreciação junguiana sobre os manuscritos do mar morto e a biblioteca de nag hammadi. São Paulo: Cultrix: Pensamento, 1989.
- KOESTER, Helmut. Introdução ao Evangelho de Tomé. In: A biblioteca de Nag Hammadi. **São Paulo: Madras**, 2006.
- LELOUP, Jean-Yves . **O evangelho de Tomé**. Tradução de Guilherme João de Freitas Teixeira. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997.
- LIMA, Anderson de Oliveira. O misticismo do Evangelho de Tomé. São Paulo: **Oracula**, v. 8, n. 13, p. 71-91, 2015.
- PAGELS, Elaine. **Os evangelhos gnosticos**. São Paulo, SP: Cultrix, 1979.
- PAGELS, Elaine H. **Alem de toda crença**: o evangelho desconhecido de Tome. Rio de Janeiro, RJ: Objetiva, 2004.
- ROBINSON, James M. A biblioteca de Nag Hammadi. **São Paulo: Madras**, 2006.

Recebido: 04/10/2017

Received: 10/04/2017

Aprovado: 23/11/2017

Approved: 11/23/2017