



A categoria Luz na Biblioteca Copta de Nag Hammadi

The category "Light" in the Coptic Nag Hammadi library

Maria Aparecida de Andrade Almeida*

Resumo

Em 1945, uma coleção de manuscritos em língua copta foi encontrada por camponeses egípcios, próxima à cidade de Nag Hammadi. Esta coleção, contendo treze códices feitos de papiro e cobertos com couro, recebeu o nome de *Biblioteca Copta Nag Hammadi*. Uma importante descoberta para a língua copta, para a história da filosofia antiga e para o cristianismo primitivo, pois esta biblioteca abre-nos uma nova janela sobre o período formativo do cristianismo por fornecer tratados de teologia sistemática, obras exegéticas, epístolas, apocalipses, biografias e diários de viagem, relatos apócrifos da paixão de Jesus e códigos morais de várias fontes e inspirações. O objetivo deste artigo é analisar a categoria "luz" no Evangelho de Tomé e no Evangelho de Filipe e fazer um paralelo com a categoria "luz" que aparece no Quarto Evangelho. A idéia sobre a categoria "luz" que aparece nesses manuscritos circularam pela comunidade joanina? A comunidade joanina deixou-se influenciar por algumas idéias ou seitas de sua época? Esses textos demonstram a possibilidade de que tais categorias circulavam anteriormente, mesmo os manuscritos tendo sido copiados décadas ou mesmo séculos depois?

Palavras-chave: Nag Hammadi. Luz. Judaísmo. Identidade. Quarto Evangelho

Abstract

In 1945 some Egyptian farmers discovered a collection of Coptic manuscripts near the city of Nag Hammadi. The collection that consists of thirteen leather-bound papyrus codices received the name Nag Hammadi Library. It was an important discovery regarding the Coptic language as well as the history of ancient philosophy and early Christendom, because this library gives new insights about the period when Christianity produced a huge variety of scriptures. The content of the Nag Hammadi Library ranges from systematic-theological treatises, exegesis, letters, apocalypses, biographies and travel diaries to apocryphic accounts of the Passion of Jesus and moral codices from various sources. The objective of this article is to analyze the category "light" in the Gospel of Thomas as well as in the Gospel of Philip and draw an analogy between the category "light" as it appears in the Fourth Gospel. Did the idea of the category "light" as presented in these manuscripts circulate within the Johannine community? Is it possible that the Johannine community was influenced by certain contemporary religious ideas or sects? Do these texts indicate the possibility that such categories already have been in circulation and the manuscripts were copied for decades or even centuries after its emergence?

Key words: Nag Hammadi. Light. Judaism. Identity. Fourth Gospel.

Artigo recebido em 28 de fevereiro de 2012 e aprovado em 19 agosto de 2012.

*Doutorando e Mestre em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo, graduada em Teologia pela Faculdade Dehoniana. País de origem: Brasil. E-mail: mcdalmeida@hotmail.com

Introdução

Em dezembro de 1945, próximo à cidade de Nag Hammadi, à margem leste do Nilo, no alto Egito, uma coleção de manuscritos em língua copta foi encontrada por dois camponeses egípcios. Eles estavam procurando um tipo de fertilizante natural e começaram a cavar em torno de uma pedra, e, sem esperarem, encontraram um jarro de barro selado na parte superior. Um dos camponeses, chamado Muhammad'Ali al-Sammān, quebrou o jarro com uma picareta na esperança de encontrar algo valioso, talvez um tesouro. Deve ter ficado um tanto quanto decepcionado ao ver que, em vez de ouro, no jarro só havia fragmentos de papiros. Sem querer ou se dar conta, havia descoberto uma coleção, contendo treze códices (1.240 páginas escritas) feitos de papiro e cobertos com couro, que recebeu o nome de *Biblioteca Copta de Nag Hammadi* (POIRIER; MAHÉ; 2007, p.13-21; ROBINSON, 1981, p. 21-58). Houve três tentativas para numeração dos códices da Biblioteca Copta de Nag Hammadi¹: a primeira numeração foi feita por Henri-Charles Puech e segue a ordem em que se teve notícia dos códices (PUECH, 1950, p.100-110) a segunda foi feita por Jean Doresse, que realizou sua numeração a partir da data estimada dos estilos de caligrafia nos códices (DORESSE, 1958, p.142-145) e a terceira foi feita por Pahor Labib, que fez a numeração oficial para o Museu Copta do Cairo e é bem aceita pelos estudiosos, atualmente:

Codex I: *A oração do apóstolo Paulo; O apócrifo de Tiago; O evangelho da verdade* (Este texto não possui título no manuscrito, no entanto, ele recebeu este nome dos estudiosos devido a sua frase inicial: *O evangelho da verdade é alegria*). *O tratado sobre a ressurreição; O tratado tripartido.* **Codex II:** *O apócrifo de João* (Este texto tem outras recensões em outros códices de Nag Hammadi e uma outra no Codex Berlim (BC 8502, 2)); *O evangelho de Tomé; O evangelho de Felipe; A hipóstase dos arcontes; O escrito sem título* (Como o próprio nome sugere este escrito não possui título no manuscrito. O título é proposto pelos estudiosos. Os estudiosos de língua inglesa também se referem a este texto como *On the origin of the world*); *A exegese da alma; O livro de Tomé* (Devido a um erro de tradução, este texto é também conhecido como *O livro de Tomé, o atleta*. No entanto, a palavra atleta não pertence ao título do texto em questão. Trata-se da primeira palavra do cólofon do codex II. Cólofon é

¹ Daqui para frente usaremos a sigla BCNH para Biblioteca Copta de Nag Hammadi.

uma espécie de nota colocada pelo escriba ou copista ao final do manuscrito). **Codex III:** *O apócrifo de João* (versão breve); *O livro sagrado do Grande Espírito invisível* (Também conhecido como Gospel of the Egyptians); *Eugnostos, o bem-aventurado*; *A sabedoria de Jesus Cristo*; *O diálogo do Salvador*. **Codex IV:** *O apócrifo de João* (versão longa); *O livro sagrado do Grande Espírito invisível*. **Codex V:** *Eugnostos, o bem-aventurado*; *O apocalipse de Paulo*; *O (primeiro) apocalipse de Tiago* (Existem dois textos com o mesmo título no codex V: *O apocalipse de Tiago*. Os estudiosos, portanto, resolveram nomeá-los como Primeiro e Segundo, de acordo com a disposição no codex V, para assim diferenciá-los); *O (segundo) apocalipse de Tiago*; *O apocalipse de Adão*. **Codex VI:** *Os atos de Pedro e dos doze apóstolos*; *O trovão mente perfeita*; *O autêntico logos*; *O conceito de nosso grande poder*; *A república de Platão* (588A-589B); *A Hebdomada e a Enêada*; *A oração de ação de graças*; *Alcelpius*. **Codex VII:** *A paráfrase de Sem*; *O segundo tratado do grande Set*; *O apocalipse de Pedro*; *Os ensinamentos de Silvano*; *Os três marcos de Set*. **Codex VIII:** *Zostrianos*; *A carta de Pedro a Felipe*. **Codex IX:** *Melquisedeque*; *Nórea*, *O testemunho verdadeiro*. **Codex X:** *Marsánes*. **Codex XI:** *A interpretação da gnose*; *A exposição valentiniana*; *Allógenes*; *ypsifrone*. **Codex XII:** *As sentenças de Sextus*; *O evangelho da verdade* (Trata-se de uma versão diferente do texto de mesmo nome do codex I. Porém, esta versão não está completa. São apenas fragmentos); **Codex XIII:** *Protenoia trimórfica* (POIRIER; MAHÉ; 2007, p.35; KRAUSE, 1962, p.121-132).²

A interpretação destes textos é particularmente difícil, porque sabemos pouco sobre seus autores ou sobre os locais, datas e circunstâncias em que foram escritos em grego, em seguida, traduzidos para o copta, a língua vernácula do Egito na antiguidade tardia, e finalmente, copiados para os códices, redescobertos em 1945. Esforços de pesquisa elaborada têm permitido estudiosos situá-los em seu contexto e extrair deles uma grande quantidade de informações. O conteúdo desta biblioteca, a edição crítica, a tradução para línguas modernas, e o estudo destes textos, embora ainda numa fase inicial³ (CHAVES, 2006, p.1-19), abre-nos novas perspectivas por trazerem elementos que circulavam no contexto das comunidades primitivas e influenciarem na forma de vida do cristianismo em seu período de formação, pois tiveram um papel importante no desenvolvimento do cristianismo primitivo e hoje, são fontes primárias fundamentais para compreendê-lo. Como

² Neste artigo seguiremos esta numeração.

³ As edições críticas em inglês foram publicadas separadamente na coleção "Nag Hammadi Studies" ao longo dos anos 70, 80 e 90 e depois reimpressas juntas em 5 volumes nos anos 2000, com o nome de "The Coptic Gnostic Library". Para conhecer a lista atual de textos traduzidos e todas as edições críticas já publicadas pela Université Laval e aquelas que vão ser publicadas em breve ver **Liste des traités de la bibliothèque copte de Nag Hammadi**. (UNIVERSITÉ LAVAL, 2012a).

previra Doresse, as descobertas da BCNH, em 1945, deram início, a uma nova era na pesquisa (DORESSE, 1958, p.142-145).

Segundo o professor Louis Painchaud (Université Laval, Quebec), esta descoberta é de importância incalculável para a história dos livros, para a língua copta, para a história da filosofia antiga e para o cristianismo primitivo, pois esta biblioteca abre-nos uma nova janela sobre o período formativo do cristianismo por fornecerem: Tratados de teologia sistemática, obras exegéticas, epístolas, apocalipses, biografias e diários de viagem, relatos da paixão de Jesus apócrifos e códigos morais de várias fontes e inspirações. Certamente, eles apresentam ou trazem indícios de doutrinas e especulações que podem ser mais ou menos identificadas com as doutrinas e heresias eclesiais de escritores do II, III e IV séculos, estigmatizados como gnósticos, e trouxeram à luz uma diversidade até então não conhecida.⁴ Por meio deles, foi possível perceber diversas experiências de fé e uma realidade de conflitos que resultaram no processo canônico da Bíblia, onde se impediu que certos ensinamentos e idéias fossem considerados parte da tradição cristã das primitivas comunidades. Estes possuem um caráter revolucionário, em especial por demonstrarem a existência de uma pluralidade de manifestações religiosas cristãs e não cristãs, quando ainda não existia um cânon e uma ortodoxia definidos e pôs em xeque alguns posicionamentos dogmáticos da Igreja nascente, que mais tarde lutou contra estas tradições e tentou eliminá-las. (MARKUS, 1997, p. 95).

Estes textos são relativamente tardios, possivelmente datados a partir do século II (POIRIER; MAHÈ, 2007, p. 487-508), assim, também nos adverte Elaine Pagels, que não se deve utilizar tais textos como fontes históricas primárias para o estudo de acontecimentos históricos no século I. Esse tipo de abordagem não permite estabelecer dependências ou relações literárias com os textos que entraram no cânon do Novo Testamento, mas permitem perceber divergências e

⁴ Classificação exposta quanto à categorização dos textos de Nag Hammadi. (PAINCHAUD, 2005).

convergências e a mapear o discurso que circulava no I século, no tratamento de algum tema (PAGELS, 2006, p. 70).

No caso desta pesquisa, investigamos a categoria Luz no Quarto Evangelho⁵ e esta biblioteca, ajuda-nos a mapear alguns reflexos desta categoria presentes nas tradições das comunidades primitivas, sabendo-se que esta foi fechada antes do fim da Guerra Judaica e escondida em potes de barro no intuito de ser preservada. Esta Biblioteca de textos Gnósticos, então, apresenta idéias sobre a categoria luz, que possivelmente circularam nas comunidades joaninas e oferece-nos perspectivas sobre a vida e os ensinamentos de Jesus e dos apóstolos em diferentes contextos. Mas não podemos deixar de lançar mão a algumas perguntas: Até que ponto pode-se afirmar que determinadas categorias circulavam por entre as comunidades? Quais comunidades? Quando? Onde? Esses textos demonstram a possibilidade de que tais categorias circulavam anteriormente, mesmo os manuscritos tendo sido copiados décadas ou mesmo séculos depois? Quem os escreveu? Para quem foram escritos? Quais foram as circunstâncias sociais e religiosas dentro dos quais eles apareceram?

De acordo com o projeto de edição da biblioteca copta de Nag Hammadi (Université Laval - Quebec, Canadá)⁶, assim como o Novo Testamento, a Biblioteca Copta De Nag Hammadi contém vários gêneros literários, incluindo evangelhos, obras apocalípticas, obras místicas e vidas dos apóstolos. Os textos listados nos códices podem ser classificados em gêneros ou temas da seguinte forma:

⁵ Usaremos a sigla QE para Quarto Evangelho.

⁶ Fundada em 1977 pelos professores Jacques É. Ménard da Université des Sciences Humaines de Strasbourg, Gagné Hervé e Michel Roberge da Université Laval, a *Bibliothèque copte de Nag Hammadi* está atualmente sob a direção de Louis Painchaud, Wolf-Peter Funk, e Paul-Hubert Poirier. Além dos acima mencionados, o comitê editorial é composto por Bernard Barc, Régine Charron, Jean-Pierre Mahé, Pasquier Anne, Michel Roberge, e D. John Turner. A coleção é publicada conjuntamente por Les Presses de l'Université Laval (Quebec) e Les Éditions Peeters (Louvain-Paris). Ele consiste em três séries: Estudos, Textos e Concordâncias; cf. os *sites* http://www.naghammadi.org/publications/serie_textes.aspx e <http://www.naghammadi.org/traductions/traductions.aspx>.

QUADRO 1 - MANUSCRITOS DA BCNH E SEUS RESPECTIVOS GÊNEROS

Evangelhos e ditos de Jesus	Mitologia criadora e redentora	Temas gnósticos
<ul style="list-style-type: none"> - O Diálogo do Salvador - O Livro de Tomé o Contender - O Apócrifo de Tiago - O Evangelho de Filipe - O Evangelho de Tomé 	<ul style="list-style-type: none"> - O Apócrifo de João - Hipóstase dos Arcontes - A origem do mundo - O Apocalipse de Adão - A Paráfrase de Shem 	<ul style="list-style-type: none"> - O Evangelho da Verdade - O Tratado sobre a Ressurreição - O Tratado Tripartite - Eugnostos a Bem-Aventurada - Segundo Tratado do Grande Seth - Os Ensinamentos de Silvano
Textos litúrgicos e de iniciação	O princípio feminino (a Sophia Divina)	Vidas e experiências dos apóstolos
<ul style="list-style-type: none"> - O Discurso sobre o oitavo e nono - A Oração de Ação de Graças - A Exposição Valentiniana - Três Estelas de Seth - O Evangelho de Filipe 	<ul style="list-style-type: none"> - Trovão, Mente Perfeita - Pensamento da Norea - A Sophia de Jesus Cristo - A Exegese sobre a Alma 	<ul style="list-style-type: none"> - O Apocalipse de Pedro - A Carta de Pedro a Filipe - Os Atos de Pedro e os Doze Apóstolos - O Apocalipse (Primeiro) de James - O Apocalipse (Segundo) de James - O Apocalipse de Paulo

Fonte: ROLIM; 1998, p.108

Investigando os manuscritos da BCNH percebemos que a categoria Luz aparece em alguns deles, tais como: O Evangelho de Tomé; O Evangelho de Felipe; Pistis Sophia: A Sabedoria Secreta de Cristo; A Paráfrase de Shem (VII, 1); Sobre a Origem do Mundo II, 5 e XII,2; Os Evangelhos dos Egípcios; Os Ensinamentos de

Silvanus (VII,4); Protenóia Trimorfa; O Apócrifo de João (II, 1.III,1,IV,1 e BG8502,2). Neste artigo, optamos por investigar dois desses documentos considerados gnósticos⁷ (RODRIGUES, 2010, p.1): O Evangelho de Tomé e Evangelho de Filipe, estes nos possibilitarão avaliar convergências e divergências da categoria "luz" com a categoria "luz" que aparece no Quarto Evangelho.

1 Luz no Evangelho de Tomé

O Evangelho de Tomé⁸ (MEYER, 1993) é uma coletânea de sentenças de Jesus que teriam sido compiladas, segundo a primeira frase deste Evangelho, por Judas Tomé, O Gêmeo (PAGELS, 2004). Antes da descoberta da BCNH, os estudiosos dos evangelhos já tinham algumas referências dos pais da Igreja referindo-se a um documento denominado Evangelho de Tomé (ou de Tomás). O *Evangelho de Tomé* foi escrito por volta do ano 140 A.D., tendo sido citado por alguns Padres da Igreja, como Orígenes (185-254), até que em 787 foi considerado herético pelo Segundo Concílio de Nicéia. Porém, a despeito da sua antiguidade, apenas foi parcialmente conhecido no Ocidente em 1920, quando o professor H. G. Evelyn White, da Universidade de Cambridge, publicou *The Sayings of Jesus from Oxyrhynchus*, uma tradução em inglês de dois papiros em grego do século III, onde constam, somente, 14 Sentenças, e que foram descobertos, em mau estado, entre 1896 e 1907 na famosa estação arqueológica de Oxyrhynchus. O texto completo apenas foi conhecido do grande público em 1981, quando a *Harper Row, Publishers* publicou *The Nag Hammadi Library*, a tradução em inglês dos cinquenta e dois tratados, escritos em copta, encontrados próximo de Nag Hammadi (MONTEIRO, 2006).

⁷ A discussão sobre o gnosticismo principia com a descrição do grupo que formou o movimento. Primeiramente, o sentido histórico do termo *gnóstico* designa o nome auto-atribuído por um grupo de cristãos antigos, os *gnōstikoi*. Em segundo lugar, entende-se por gnóstica a literatura que apresenta os temas fundantes e a cosmovisão desse grupo. Os gnósticos pautavam sua relação com a divindade a partir do que lhes era fundante: a *gnose* (substantivo do verbo *gignōsko* que significa conhecer). Gnose (*gnōsis*) significava o conhecimento, o contrário da ignorância. Seria um estado de consciência superior, como "discernimento".

⁸ A versão em grego pode ser consultada em (THE GOSPELS..., 2012).

Ao contrário dos outros evangelhos conhecidos, quer sejam canônicos ou apócrifos, o Evangelho de Tomé não expõe em nada narrativas sobre a vida de Jesus de Nazaré, mas atém-se especificamente às sentenças que teriam sido proferidas por Jesus a seus discípulos. Estes pronunciamentos, ou pequenos grupos de provérbios, são introduzidos, na sua maioria, por “Jesus disse (a eles)”, às vezes com uma pergunta ou uma declaração dos discípulos. Há somente um caso em que o pronunciamento se estende em um discurso mais prolongado entre Jesus e seus discípulos: EvTo 13 (ROBINSON, 2006, p. 114).

Uma grande parte dos pronunciamentos no EvTo assemelha-se aos evangelhos do Novo Testamento (Mateus, Marcos, Lucas, Fonte Quelle) e, particularmente ao Quarto Evangelho, principalmente com relação à categoria Luz, que no EvTo aparece 10 vezes como substantivo (EvTo 24.24.33.50.50.61.77.83.83.83).⁹ De acordo com Marvin Meyer, como evangelho sapiencial, o Evangelho de Tomé proclama uma mensagem característica. Diversamente do modo como é retratado em outros evangelhos, em especial nos evangelhos do Novo Testamento, o Jesus, no Evangelho de Tomé, não realiza milagres físicos, não revela o cumprimento de profecias, não anuncia qualquer reino apocalíptico prestes a romper a ordem do mundo e não morre pelos pecados de ninguém. Ao contrário, o Jesus de Tomé dispensa percepção a partir da fonte borbulhante da sabedoria (EvTo 13), critica anúncios apocalípticos de fim de mundo (EvTo 52) e oferece um modo de salvação por meio de um encontro com as sentenças do “Jesus vivo”. Para Tomé, a imagem de Deus está dentro, no interior de cada pessoa: “Aquele que tem ouvido ouça! Há luz no interior do homem de luz e ele ilumina o mundo inteiro: se ele não ilumina, então predomina as trevas” (EvTo 24), (MEYER, 1993, p. 19).

Descobrir a luz divina interior residente em cada pessoa é mais do que uma questão de ser informado de que ela se encontra lá, pois esta visão faz em pedaços a identidade da pessoa. O que rompe a pessoa para fora daquilo que ela é fragmenta

⁹ Tradução francesa publicada pela Université Laval (2012a).

as maneiras como a identifica normalmente. Quando uma pessoa descobrir a luz interior que ilumina “o universo inteiro”, será igual a Jesus, estará plena de luz. Mas se não descobre esta luz interior, estará plena de trevas. Ao encontrar o “Jesus vivo”, conforme sugere Tomé, a pessoa pode vir a reconhecer-se como “gêmeo” idêntico a Jesus. Porém, o divino tem origem na luz celeste:

Se eles vos dizem, “De onde vindes”, dizei-lhes: “Nós viemos da luz, do lugar onde a luz nasceu dela mesma; ela (se ergueu) e revelou-se em sua imagem”. Se eles vos dizem “Quem sois vós?” dizei: “Nós somos seus filhos, pois nós somos os eleitos do Pai vivo”. Se eles vos perguntam: “Qual é o sinal do vosso Pai que está em vós?”, dizei-lhes: “É movimento e repouso” (EvTo 50), (MEYER, 1993, p. 20-21).

Ou ainda:

Dois repousarão sobre o leito: um morrerá, o outro viverá. Salomé disse: “Quem és tu, homem, filho de quem? Tu subiste ao meu leito e comeste em minha mesa”. Jesus lhes disse: “Eu sou aquele que saiu daquele que é igual: ele me deu as (coisas) de meu Pai”. (Salomé disse:) “Eu sou teu discípulo”. (Jesus lhe disse:) “É por isso que te digo: quando ele for igual, ele estará pleno de luz, mas quando estiver separado, estará pleno de trevas” (EvTo 61), (MEYER, 1993, p. 21).

Percebemos nesta sentença, que Jesus explica aos seus seguidores (Salomé)¹⁰ como proceder diante de questionamentos quanto sua origem (provavelmente com os poderes do mundo). Ele diz que eles devem afirmar que sua origem está na luz divina, que são os filhos da luz e que a evidência da presença do divino é um paradoxo: “movimento e repouso”¹¹ (MEYER, 1993, p. 20-21). Mostra, porém, que não é só ele (Jesus) que vem da luz divina, mas todos os seres humanos. Esta afirmação crítica suscita outra pergunta: como podemos nos conhecer? Jesus declara que primeiro os discípulos devem descobrir de onde vem, voltar e assumir seu lugar “no princípio”. Alguns discípulos pedem, então, que Jesus mostre o lugar onde ele está, pois precisam procurá-lo. Ele responde com outra sentença: “Eu sou a luz que está sobre todos eles. Eu sou o Todo: o Todo saiu

¹⁰ Salomé é mãe dos filhos de Zebedeu, Thiago e João e aparece em Mateus 20, 21 fazendo um pedido a Jesus em prol de seus filhos.

¹¹ Vários aspectos desta sentença (respostas aos poderes, origem na luz, movimento e repouso) são de passagens gnósticas de outros documentos, por exemplo, o “Livro secreto apócrifo de João”.

de mim e o Todo chegou até mim. Se rachardes a madeira, eu estarei lá; se erguerdes a pedra, lá me encontrareis” (EvTo 77), (MEYER, 1993, p. 21).

Parece que o Evangelho de Tomé oferece apenas indícios ambíguos, não respostas, a quem busca o caminho de Deus. Seu “Jesus vivo” desafia os ouvintes a encontrarem o caminho por si mesmos e novamente incentiva os que buscam, dizendo-lhes que já possuem os recursos internos de que precisam para encontrar o que procuravam: “Quando vós possuídes (ou ‘produzídes’) isto em vós, aquilo que tiverdes vos salvará. Se vós não tendes isto, aquilo que não tiverdes em vós vos fará morrer” (EvTo 70), (MEYER, 1993, p. 22).

2 Luz no Evangelho de Filipe

O Evangelho de Filipe, datado do séc. II d.C., integra o Codex II da BCNH segundo a numeração oficial feita para o Museu Copta do Cairo. Foi escrito em copta, a língua vernácula do Egito na antiguidade tardia, com caracteres gregos. Está em uma versão aparentemente integral, com poucas lacunas no documento, começando na página 51 do códice, indo até a página 86. Apesar de ter a palavra “evangelho” no título, não corresponde à definição que os estudiosos modernos dão aos evangelhos canônicos, já que não relata narrativas da vida e ministério de Jesus, nas quais ele seja o personagem principal, nem é uma coletânea de ensinamentos do mesmo, como o Evangelho de Tomé, ou uma mensagem de salvação, como o Evangelho da Verdade¹², mas possui, de modo geral, um caráter catequético e segue a linha da tradição oral de relatar, independente do contexto histórico, ensinamentos atribuídos a Jesus e interpretações de aforismos e práticas espirituais (LAYTON, 1989; BERTRAND, 1997, p. 482-485). Os ritos de iniciação descritos no EvFI são muito similares à ritualística do cristianismo proto-ortodoxo (PAGELS, 1997, p. 280-291; SEVRIN, 1973, p.134-135), o que nos mostra que as fronteiras entre os vários grupos cristãos eram muito tênues (NOGUEIRA;

¹² Na BCNH, O *Evangelho da Verdade* faz parte do Codex I, e o *Evangelho de Tomé* do Codex II.

FUNARI; COLLINS, 2010; IZIDORO, 2010, p. 162-170). Isso fez com que o EvFI se tornasse especialmente importante.

Segundo pesquisa recente, antes da descoberta da BCNH o que se tinha a respeito de outros grupos cristãos eram, principalmente, os relatos heresiológicos (LYON, 1995), ou seja, fontes secundárias. Hoje, com a descoberta da BCNH, temos fontes primárias a respeito destes grupos; uma delas é o EvFl, que trata-se de um florilégio, uma obra que reúne diversas passagens de cunho valentiniano¹³ (LAYTON, 2002, p. 387), mas que via de regra, não possuem um quadro narrativo. Ele se apresenta como um texto não-linear, com diversos tópicos aparentemente sem conexão, principalmente sobre espiritualidade e o significado dos sacramentos, em que apenas algumas passagens referem-se a Jesus. O EvFl continua sendo chamado de “evangelho”, contudo, por estar assim no documento. Apesar de ser um dos documentos mais estudados da Biblioteca de Nag Hammadi, o EvFl tem se mostrado um texto difícil, não apresentando a coerência textual encontrada em outros textos da mesma biblioteca (SOBRAL, 2011, p. 80-81).

Analisando o texto do Evangelho de Filipe na BCNH, traduzido do Copta para o português, por Virna Pedrosa Sobral (SOBRAL, 2011, p. 94-107), a partir do texto editado e estabelecido por Painchaud apresentado no seminário permanente semanal Bibliothèque Copte de Nag Hammadi da Université Laval (2012b)¹⁴, podemos constatar que a categoria luz aparece 33 vezes neste escrito, geralmente associada à ritualística de iniciação: Batismo/Crisma (57,22-28; 67,2-9; 69,6-14) e Redenção/Câmara Nupcial (70,5-9; 86,4-11; 74,12-24). Schenke observa que muito da ritualística encontrada no *EvFl* é partilhada por muitos dos cristãos da época, especialmente o batismo, a crisma e a eucaristia. (SCHENKE, 1959, p.1-26). No entanto, a “Redenção” e a “Câmara Nupcial” não são partes do ritual de iniciação, mas processos que acontecem durante a iniciação (ISENBERG, 2008, p. 97-100).

¹³ Layton considerou o *EvFl* uma antologia valentiniana contendo pequenos excertos tirados de vários outros trabalhos, afirmando, contudo, que as fontes desses excertos não foram identificadas e aparentemente não sobreviveram.

¹⁴ A publicação do livro de Filipe está prevista para 2012.

No EvFl, o Batismo é um rito de iniciação (ISENBERG, 2008, p. 100), com o intuito de purificação e este era feito por imersão da pessoa na água: “Por isso, quando ele está prestes a ir para o fundo da água, ele começa a se despir abertamente, a fim de vestir o homem que vive” (73,23-25). Encontramos uma referência à água viva e seu poder partindo do batismo e da renovação da vida no hino Odes de Salomão: “Saiu um córrego e se converteu em um rio grande e largo. Inundou tudo, destruindo e conduzindo ao templo. Não puderam impedi-lo os obstáculos dos homens...” (6.8-9); “Deu força para sua vinda e luz aos seus olhos. Porque todo homem tem reconhecido nela o Senhor e viveram por esta água viva para sempre. Aleluia” (6,17-18)¹⁵ (MACHO, 1984, p. 72-74). Há também referências à água viva no QE, porém não há relação com o Batismo: “Se alguém tem sede, venha a mim e beba, aquele que crê em mim! Conforme a palavra da Escritura: De seu seio jorrarão rios de água viva.” (Jo 7,37b-38).

No EvFl, o renascimento acontece por meio do Espírito, mas é preciso batizar em dois, na luz e na água. Em seguida a pessoa recebia a crisma ou unção, assim como descreve Hipólito: “E depois, quando ele emerge da água, ele é ungido pelo presbítero com óleo santificado, dizendo: ‘Eu vos unto com óleo sagrado no nome de Jesus Cristo’” (*TradApost*, 21,19). Em 57,22-28 há “fogo” na crisma e em e 67,2-9 o fogo é a crisma e a luz é o fogo:

[...] É através de água e fogo que todo o lugar é consagrado.
As coisas que são reveladas (o são) pelas coisas que são reveladas; as ocultas, através das ocultas.
Há algumas coisas que são ocultas através daquelas que são reveladas. Há água em água, há fogo na crisma.
(EvFl 57,22-28), (SOBRAL, 2011, p. 96).

É da água e do fogo que a alma e o espírito vieram à existência.
É da água, do fogo e da luz que o filho da câmara nupcial (veio à existência). O fogo é a crisma, a luz é o fogo. Eu falo não sobre o fogo que não tem forma, mas (sobre) o outro cuja forma é branca, que se torna luz bela para ele e que dá a beleza. (EvFl 67,2-9), (SOBRAL, 2011, p. 99).

¹⁵ Tradução livre do texto: “Salió un arroyo y se convirtió en un rio grande y ancho; / lo inundó todo, destrozó y condujo al Templo. No pudieron impedirlo los obstáculos de los hombres...” (6,8-9) “Dieron fuerza a su venida/ y luz a sus ojos. 18 Porque todo hombre los ha reconocido en el Señor / y vivieron por el agua viva para siempre. / Aleluya” (6,17-18).

A pessoa ungida em crisma é vista como quem possui tudo: a ressurreição, a luz, a cruz e o Espírito Santo. A “luz” é geralmente associada à crisma, como percebemos também na passagem de 69,6-14:

Por outro lado, eles se originam verdadeiramente pelo Cristo em dois. Eles são ungidos verdadeiramente pelo Espírito. Quando nós fomos criados fomos unidos. Ninguém será capaz de olhar para ele nem em água nem em espelho sem luz, nem de novo tu serás capaz de ver na luz sem água e espelho. Por causa disso é preciso batizar em dois, na luz e na água. Mas a luz é a crisma. (EvFl 69,6-14), (SOBRAL, 2011, p. 100).

Encontramos em 3 *Enoch* 36, uma referência a um rio de fogo que flui próximo ao trono da Glória. Os anjos se purificam nesse rio de fogo a fim de participar da liturgia do Templo celeste:

Quando os anjos do ministério desejam entoar o cântico, o rio de fogo (*nehar dinut*) aumenta em algumas quantas milhas de milhas e miríades de miríades de força e potência de fogo fluindo e passando por debaixo do trono da glória, entre os acampamentos dos anjos servidores e as tropas de *Arabot*. Todos os anjos servidores descem, em primeiro lugar, ao rio de fogo e submergem no fogo, introduzindo nele sua língua e sua boca sete vezes, após o que sobem e põem uma vestimenta de *mapage samal*, cobrem-se com mantos de *pasmal* e permanecem em quatro filas, perante o trono da glória, em cada céu¹⁶ (MACHO, 1984, p. 269).

Esse rio ígneo aparece na tradição valentiniana, como é visto no trecho 38 de *Extratos de Teodoto*, em que um rio de fogo corre abaixo do trono, e todo o espaço do “Santo dos Santos” é preenchido com fogo. Essa “luz/fogo” pode estar relacionada ao fogo brilhante que surge no batismo de Jesus, descrita por Justino, o Mártir no *Diálogo con Trifón*:

Então quando Jesus foi ao rio Jordão, onde João estava batizando, ele mergulhou na água, e fogo brilhou no Jordão, e os apóstolos desse nosso Cristo escreveram que quando ele se levantou da água, o Espírito Santo pousou sobre ele na forma de uma pomba (DIÁLOGO CON TRIFÓN, 88).

¹⁶ Tradução livre do texto: Cuando los ángeles del ministerio desean entonar el cántico, el río de fuego (*nehar di-nur*) aumenta en unos cuantos miles de miles y miríadas de miríadas de fuerza y potencia de fuego fluyendo y pasando bajo el trono de la gloria entre los campamentos de los ángeles servidores y las tropas de *Arabot*. Todos los ángeles servidores descienden en primer lugar al río de fuego y se sumergen en el fuego, introduciendo en él su lengua y su boca siete veces; después de eso suben y se ponen una vestidura de *mapaqe samal*, se cubren con mantos de *pasmal* y permanecen en cuatro filas frente al trono de la gloria en cada cielo.

Embora a prática batismal apareça nos quatro evangelhos¹⁷, somente Mateus e Lucas narram a presença da “luz/fogo” por ocasião do batismo de Jesus realizado por João Batista:

Eu vos batizo com água para o arrependimento, mas aquele que vem depois de mim é mais forte do que eu. De fato, eu não sou digno nem ao menos de tira-lhes as sandálias. Ele vos batizará com o Espírito Santo, e com fogo (Mt 3,11).

Eu vos batizo em água, mas vem aquele que é mais forte do que eu, do qual não sou digno de desatar a correia das sandálias; ele vos batizará no Espírito Santo e com o fogo (Lc 3,16).

Em Mateus 3,16-17 não aparece a “luz/fogo brilhando sobre a água”, por algum motivo este trecho foi omitido:

Batizado, Jesus subiu imediatamente da água e logo os céus se abriram e ele viu o Espírito de Deus descendo como uma pomba e vindo sobre ele. Ao mesmo tempo, uma voz vinda dos céus dizia: Este é o meu Filho amado, em quem me comprazo (Mt 3,16).

Porém, aparece em duas variantes em latim de *Mateus*: “e como fosse batizado, uma enorme luz brilhou da água”; “e como Jesus fosse batizado, uma grande luz brilhava da água” (SOBRAL, 2011, p. 71). Em Éfrem, *Comentário do Diatessaron* 4.5, diz: “o brilho da luz sobre as águas”. Segundo William L. Petersen, a tradição que utiliza a categoria “luz/fogo” para explicitar a divindade de Jesus é antiga e pode ter sido esquecida ou mesmo rejeitada por cristãos posteriores (PETERSEN, 1994).

Encontramos mais uma referência a um ‘rio igneo que sai do trono’ em Daniel: “Um rio de fogo corria, irrompendo diante dele” (Dn 7,10) e também no Apocalipse: “Mostrou-me depois um rio de água da vida, límpido como um cristal, que saía do trono de Deus e do cordeiro” (Ap 22, 1). Em Apocalipse, o rio da água da vida sai do trono de Deus e é brilhante como cristal, a referência ao fogo está em

¹⁷ Marcos apresenta o batismo de Jesus como uma preparação necessária para seu período de tentação e ministério. Em seu batismo Jesus recebeu a aprovação de Deus e a unção do Espírito Santo.

Ap 15,2: “Vi também como que um mar de vidro misturado com fogo”. Daniel diz que o rio que sai do trono é de fogo. Juntando as descrições conclui-se que o rio de água da vida é, na verdade, um rio de fogo.

Como já dito, a luz está associada também à câmara nupcial, que não é um evento dissociado do batismo/crisma, ela acontece durante o processo de iniciação e representa uma antecipação da união escatológica entre os gnósticos espirituais e os anjos, como mostra o seguinte trecho do EvFl : “Ele disse (naquele) dia naquele lugar na eucaristia: ‘Aquele que uniu a perfeita luz ao Espírito Santo une os anjos a nós mesmos, nós (sendo) imagem’” (58,10-14) ou ainda:

Aqueles que se vestiram na luz perfeita, os Poderes (não podem) vê-los e não são capazes de detê-los. Mas alguém se vestirá nessa luz no mistério, na união. Se a mulher não tivesse se separado do homem ela não morreria com ele. A sua separação tornou-se a origem da morte. Por causa disso o Cristo veio a fim de reparar a separação que aconteceu desde o começo e de novo unir os dois, e aqueles que morreram na separação, ele dará vida a eles e os unirá. Mas a mulher se uniu ao marido dela na câmara nupcial. E aqueles que se uniram na câmara nupcial não mais se separarão. Por isso Eva separou-se de Adão, porque ela não se uniu a ele na câmara nupcial. (EvFl 70,5-22), (SOBRAL, 2011, p.101)

[...] Mas os mistérios daquele matrimônio, por outro lado, são fins virtuosos do dia e da luz. Deixe o dia que está naquele lugar ou a sua luz ficar em harmonia. Se alguém se torna filho da câmara nupcial, ele receberá a luz. Se alguém não a receber enquanto estiver neste mundo, ele não será capaz de recebê-la no outro mundo. Aquele que recebeu a luz que é de lá não será visto nem será capaz de ser detido, e ninguém será capaz de atormentar alguém desse tipo, mesmo enquanto ele habitar no mundo. E de novo quando ele deixar o mundo, ele já terá recebido a verdade em imagens. O mundo tornou-se um éon, pois o éon existe para ele. O pleroma e ele existem deste modo. Ele é revelado para ele sozinho, oculto não na escuridão e na noite, mas oculto em um dia perfeito e em uma luz sagrada. (EvFl 86,1-18), (SOBRAL, 2011, p.106)

Como podemos perceber, a união, por meio da câmara nupcial era o modo de se receber a luz no plano celeste, de se voltar ao lugar de origem, à Casa do Pai, à Luz do Alto. Esse casamento do indivíduo espiritual com seu anjo seria uma representação do casamento da Sophia inferior (Acamoth) com o Salvador. A união representada na câmara nupcial refletiria uma unidade arquetípica. O EvFl nos mostram que a reunião dessas duas partes separadas resgataria a unidade

andrógina original, o retorno à Luz do Alto. A câmara nupcial simbolizaria a volta a esse andrógino primordial, por meio da reunião de duas partes antes unidas. Contudo, não sabemos de que forma esse reencontro era feito, se fisicamente ou espiritualmente, se masculino e feminino ou se de alguma outra forma. Sabemos apenas que a câmara nupcial não era para qualquer um, o trecho 69,1-4 distingue aqueles que podem participar – os homens livres e as virgens – daqueles que não podem – os animais, os escravos e as mulheres corrompidas:

A câmara nupcial não deve existir para a besta selvagem nem é lugar destinado para os escravos nem para a mulher corrompida, mas é destinado para o homem livre e a virgem. Através do Espírito Santo eles se originam, por um lado, verdadeiramente de novo. Por outro lado, eles se originam verdadeiramente pelo Cristo em dois. Eles são unidos verdadeiramente pelo Espírito. Quando nós fomos criados fomos unidos. Ninguém será capaz de olhar para ele nem em água nem em espelho sem luz, nem de novo tu serás capaz de ver na luz sem água e espelho. Por causa disso é preciso batizar em dois, na luz e na água. Mas a luz é a crisma. (EvFl 69,1-14), (SOBRAL, 2011, p. 100).

3 Luz na Biblioteca Copta de Nag Hammadi em diálogo com o Quarto Evangelho

Rudolf Bultmann foi muito criticado por propor a hipótese de que o autor do QE tenha usado uma fonte de discursos gnósticos para sua composição. Para ele, na origem do QE estaria mais do que a proximidade com um contexto cultural diferente daquele sob cujo influxo foram redigidos os Evangelhos Sinóticos e os demais escritos neotestamentários. A originalidade da literatura joanina teria provindo de algo mais sólido; assim, além de fontes escritas comuns aos sinóticos, haveria outra fonte, talvez originalmente aramaica ou siríaca, de natureza gnóstica (cristã ou não cristã) ou protognóstica.¹⁸ (BULTMANN, 2004, p. 430-529).

Tais discursos de revelação, se não foram compostos em língua semítica, teriam sido ao menos pensados de acordo com o estilo e a poesia semítica, com

¹⁸ Merece destaque a teoria das três fontes de Rudolf Bultmann, uma fonte dos sinais (*Semei Quelle*), que consiste em milagres tirados de uma coleção maior; uma fonte dos discursos de revelação, originalmente em formato aramaico poético, continha os sermões de um revelador vindo do céu e uma narrativa da paixão e ressurreição, tirada do material sinótico.

paralelismos e antíteses ocupando papel primordial, em harmonia com o conteúdo fortemente dualista. Dessa fonte proviriam não somente o prólogo, as palavras e os discursos do Jesus joanino, mas toda a linguagem dualista que transparece no pensamento do redator e se encontra espalhada por toda a literatura joanina.¹⁹ Assim Bultmann explica a origem dos diálogos joaninos e a popularidade do QE entre cristãos gnósticos posteriores, como Heraclião e Montano. (BULTMANN, 2004, p. 435-443).

A respeito disso, diz Helmut Koester: “Bultmann poderia muito bem estar correto com seu conceito de que os discursos joaninos são devedores a um debate com materiais gnósticos e foram reformulados no contexto desse debate. A descoberta da BCNH possibilitou o acesso a inúmeros escritos que auxiliam na reconstrução da evolução desses discursos.” Koester fez o levantamento dos parentescos literários entre o QE e os escritos cristãos reconhecidamente gnósticos da BCNH, em especial o Evangelho de Tomé e o Diálogo do Salvador e percebeu uma proximidade entre eles. Para ele, os discursos e diálogos do Jesus joanino se devem a um prolongado processo de interpretação dos ditos originais de Jesus, processo cujos reflexos podem ser encontrados seja nos evangelhos sinóticos, seja em outros escritos considerados gnósticos (KOESTER, 2005, p.194-210). Embora não haja evidências externas de que tais documentos sejam contemporâneos, ou ao menos cronologicamente próximos ao QE, o trabalho de crítica literária empreendido por Koester tem conseguido demonstrar que o parentesco entre essas obras merece ser levado a sério, ao menos por causa do gênero literário – diálogo de revelação – comum a elas.²⁰ (BROWN, 2004, p. 493-495).

Uma das características dessas fontes comuns para os diálogos de revelação é que o foco principal, em vez de direcionar ao Reino de Deus, ao fim dos tempos

¹⁹ “Se o autor provém do judaísmo, como demonstra, as expressões lingüísticas do rabinismo que encontramos com certa frequência provêm não de um círculo ortodoxo de judaísmo, e sim de um judaísmo com tendências gnósticas.”

²⁰ Todos os paralelos apresentados por Bultmann datam de um período posterior ao escrito do QE, por exemplo, *Odes de Salomão* e os escritos mandeístas. Ultimamente alguns têm pretendido encontrar antecedentes em documentos gnósticos descobertos em Nag Hammadi (cóptico do século IV, de um grego do século II d.C.), particularmente nos discursos “Eu” em “O trovão, mente perfeita” (VI, 2).

ou a qualquer conteúdo típico dos Evangelhos Sinóticos, centra-se sobre o próprio sujeito da fala. Trata-se, portanto, de discursos de auto-revelação; o revelador torna-se ele mesmo o conteúdo de sua própria fala. Esta transformação no discurso é fundamental para a compreensão de um texto compósito como o Quarto Evangelho, em que a identidade do revelador Jesus parece ser um grande diferencial teológico em relação aos Sinóticos.

Também John Ashton fez uma análise crítica da obra de Bultmann e resgatou algumas de suas intuições fundamentais em que falam de um sincretismo, na qual os componentes helenísticos e gnósticos não podem ser eliminados. Segundo ele, três aspectos significativos vão marcar a investigação sobre: o questionamento de que o autor fora João, o filho de Zebedeu; o lugar da teologia joanina no marco do cristianismo primitivo e a análise literária de João na história do texto. A partir da crítica liberal, começa-se a questionar a autoria de João, o filho de Zebedeu, com argumentos que partem tanto da pouca confiabilidade da narrativa como da data de composição da obra, que é situada no final do século I até a segunda metade do século II. (ASHTON, 1993, p. 44-62.)

Após analisar a categoria luz nos documentos extra-canônicos considerados Gnósticos (O Evangelho de Tomé, Evangelho de Filipe), percebe-se que é possível um parentesco com o QE, se si considera que no final do século I e começo do II, quando o QE provavelmente passou pela última etapa redacional, havia uma multiplicidade de grupos e movimentos que buscavam identidade e afirmação no pós “guerra judaica” (66-70 d.C.) (SILVA, 2006). Segundo Overman, a comunidade joanina estava vivendo um momento histórico repleto de pluralidade religiosa, diversidade cultural, conflitos internos e externos (OVERMAN, 1999, p. 16) . Este foi um período decisivo para a formação da simbólica religiosa que recriaria o judaísmo (javismo) e as novas formas de cristianismo (NASCIMENTO, 2010, p. 33-64).

Segundo Layton, as várias comunidades possuíam naquele momento vozes

que refletiam e questionavam aspectos da fé cristã, com reflexos em suas práticas e que o Novo Testamento pode ser o resultado desses conflitos, que expressam posições prevalecentes, impedindo um homogenismo. Os primeiros seguidores de Jesus viviam em ambiente urbano e um número relativamente grande deles sabia ler e escrever. Desta maneira, pequenas coletâneas de escritos cristãos foram se juntando em alguns locais, escritos estes que possuíam variadas formas literárias, e os quais também atendiam a determinados propósitos e funções, no seio das comunidades em que se encontravam (LAYTON, 2002, p. XVII e XVIII).

O discurso sobre a categoria luz que aparece na BCNH, embora datados entre os séculos II a IV, remonta o século I e nos permite pensar na possibilidade de a comunidade joanina conhecer o discurso que circulava por entre os diversos grupos. Mas por outro lado, ainda que conhecesse e recebesse influências de diversos grupos quanto ao vocabulário e até quanto às idéias, parece-nos que não se subordinou a nenhuma seita ou grupo de sua época. O escritor do QE expôs sua idéia em relação à luz diversa da mensagem expressa nos textos da BCNH. Segundo Elaine Pagels, os documentos da BCNH foram escondidos, devido uma disputa crítica entre os grupos na formação do verdadeiro cristianismo. Isto indica, que no início existia uma diversidade de textos, opiniões e concepções, que acabaram na eliminação de grande parte destes textos. Pagels, comparou o QE com o EvTo e chegou a conclusão que o QE foi redigido no auge da polêmica para defender certas opiniões sobre Jesus e rejeitar outras. O QE seria, então, resultado de um grande debate em torno da identidade de Jesus. (PAGELS, 2004, xviii-xxi; p. 42.)

Elaine Pagels e Helmut Koester perceberam que muitos dos ensinamentos no QE referindo-se à origem do divino, que diferem dos Sinóticos, assemelham-se a ditos encontrados em alguns documentos da BCNH, principalmente no Evangelho de Tomé. Segundo Koester, “O Evangelho de Tomé é especialmente importante no esforço de descobrir os ditos nucleares dos diálogos e discursos joaninos. Numerosas passagens nele têm paralelos no Evangelho de Tomé.” (KOESTER, 2005, p. 196)

Para Pagels, o QE e o EvTo fazem relatos acerca do que Jesus ensinou em particular aos seus discípulos, partindo do pressuposto de que o leitor já conhecesse a história básica contado por Marcos e pelos outros. Segundo ela, ao contrário dos Sinóticos, que dizem que Jesus alertou para o “fim dos tempos” que se aproximava, João e Tomé afirmam que ele disse aos discípulos que se voltassem para o começo do tempo – para o relato da criação (Gn 1) (DAVIES, 1992, p.665-683) e identificam Jesus com a luz divina que ganhou existência no princípio: “Então, se estais buscando o fim, isso significa que haveis descoberto o princípio? Pois onde está o princípio é que estará o fim. Feliz daquele que se mantiver no princípio, pois ele conhecerá o fim e não provará a morte” (EvTo 18), (MEYER, 1993, p. 17).

O QE e EvTo caracterizam Jesus como a própria luz de Deus em forma humana; dizem que essa luz primordial liga Jesus ao universo inteiro, visto que, como diz João, “todas as coisas foram feitas por intermédio do Verbo (*logos*; ou a luz)” (PAGELS, 2004, p. 48). Mas, apesar desta convergência, o QE e o EvTo levam em direções diferentes os ensinamentos dados por Jesus em particular: para o QE, é a identificação de Jesus com a luz que ganhou existência “no princípio” que o torna único (unigênito): “No princípio era o Verbo e o Verbo estava com Deus e o Verbo era Deus. No princípio, ele estava com Deus. Tudo foi feito por meio dele e sem ele nada foi feito. O que foi feito nele era a vida, e a vida era a luz dos homens; e a luz brilha nas trevas, mas a trevas não a apreenderam (Jo 1,1-5).”

Referindo-se aos versículos de abertura do Gênesis (Gn 1,1-4), o QE identifica Jesus não só com o Verbo de Deus, mas também com a luz divina que ilumina a todo homem, que estava chegando ao mundo (Jo, 1,9). O QE o chama de “luz do homem” ou “luz da humanidade” e acredita, que somente Jesus traz a luz divina a um mundo imerso em escuridão. Diz que só podemos ter a experiência de Deus através da luz divina encarnada em Jesus (PAGELS, 2004, p. 49).

Para EvTo, a luz divina encarnada por Jesus é compartilhada por toda a

humanidade, pois somos todos feitos “à imagem de Deus”. Jesus diz que essa luz primordial não só deu origem ao universo inteiro, mas ainda brilha em tudo o que vemos e tocamos, pois não é simplesmente uma energia impessoal, mas um ser que fala com voz humana: “Eu sou a luz que está sobre todos eles. Eu sou o Todo: o Todo saiu de mim e o Todo chegou até mim. Se rachardes a madeira, eu estarei lá; se erguerdes a pedra, lá me encontrareis” (EvTo 77), (MEYER, 1993, p. 21).

Segundo EvTo, Jesus declara que primeiro devemos descobrir de onde viemos, voltar e assumir nosso lugar “no princípio”. Depois, diz algo ainda mais estranho: “Feliz daquele que era antes de tornar-se” (EvTo 19), (MEYER, 1993, p. 21). Mas como se pode voltar para antes do próprio nascimento – ou mesmo para antes da criação do homem? O que havia antes da criação, antes mesmo da criação do universo?

De acordo com Gênesis, “no princípio” havia, em primeiro lugar, a luz primordial. Para Tomé, isso significa que, ao criar *Adão* (a humanidade) à sua imagem, Deus nos criou à imagem da luz primordial. Assim, Tomé sugere que o que apareceu na luz primordial era “um ser humano prodigioso”, um ser de luz radiosa, um protótipo do Adão humano, que Deus criou no sexto dia. Esse “Adão de luz”, humano na forma, também é simultaneamente, e de algum modo misterioso, divino, iluminado. O EvTo sugere aqui, que temos recursos espirituais em nós, precisamente porque fomos feitos “à imagem de Deus” (PAGELS, 2004, p. 62-63).

O QE opõe-se à inclusão do que o EvTo ensina: que a luz divina brilha não só em Jesus, mas, pelo menos potencialmente, em todos nós. O QE rechaça a alegação de Tomé de que temos acesso direto a Deus por meio da imagem divina dentro de nós, pois imediatamente acrescenta: a luz divina não penetrou as trevas profundas em que o mundo estava mergulhado. Embora concorde que desde o princípio do tempo a luz divina “brilha na escuridão”, também declara que “as trevas não prevaleceram contra ela” (Jo 1, 5). Além disso, diz que, ainda que a luz divina tenha vindo ao mundo, “e o mundo tenha sido feito por meio dela, o mundo não a

reconheceu” (Jo 1,10). Em seguida, acrescenta que, mesmo quando essa luz “veio para o que era seu, os seus não a receberam” (Jo 1,11).

O Jesus do EvTo instrui cada discípulo a descobrir sua luz interior, mas o Jesus do QE declara: “Eu Sou a luz do Mundo” (Jo 8,12) e “quem me segue não andarรก nas trevas” (Jo 8,12). No EvTo, ele revela aos discípulos que “sois do reino e a ele retornareis” e ensina-os a dizerem por si mesmos que “viemos da luz”; mas o Jesus do QE fala como único que vem “de cima” e, assim, tem legítima prioridade sobre todos os demais: “Vós sois daqui de baixo e eu sou daqui do alto. Vós sois deste mundo, eu não sou deste mundo” (Jo 8,23). Para o QE, somente Jesus vem de Deus e somente ele oferece acesso a Deus. O QE não cansa de repetir que é preciso crer em Jesus, seguir a Jesus, obedecer a Jesus e reconhecer somente a ele como o filho unigênito do Pai (PAGELS, 2004, p. 76-77).

Ao alegar que somente Jesus encarna a luz divina, o QE contesta a alegação do EvTo de que essa luz pode estar presente em todos. Isto fez com que os textos tomassem rumos diferentes. Para os cristãos de gerações posteriores, o QE ajudou a criar as bases de uma Igreja unificada, coisa que os evangelhos considerados gnósticos, com sua ênfase na busca pelo indivíduo, não fizeram (PAGELS, 2004, p. 80-81). Algumas outras sentenças do EvTo mostram um interesse mais esotérico em transcender o mundo e identificar-se com o divino e foi por causa desse interesse que eles foram classificados como evangelhos gnósticos (SOBRAL, 2011, p.39).

Já um grupo denominado valentinianos, concentraram a sua atenção no chamado Evangelho de Filipe, onde lemos: “O Senhor fez tudo em um mistério, um batismo, uma eucaristia, uma crisma, uma redenção e uma câmara nupcial” (EvFI 67,27-30), (SOBRAL, 2011, 100). Para os cristãos do EvFI ser cristão era um processo que se alcançava em cinco etapas, começando pelo batismo e pela descida do candidato às águas batismais. O QE não faz referência aos ritos de iniciação e nem diz que Jesus foi batizado, mas que João Batista o reconheceu como o Cristo,

porque viu o Espírito descendo sobre ele como uma pomba: "Vi o Espírito descer como uma pomba vinda do céu, e permanecer sobre ele. Eu não o conhecia, mas aquele que me enviou para batizar com água, disse-me: 'Aquele sobre quem vires o Espírito descer e permanecer é o que batiza com o Espírito Santo'. E eu vi e dou testemunho de que Ele é o Eleito de Deus" (Jo 1,32-34). Além desta, não encontramos outras divergências ou convergências com o QE.

Segundo Burton L. Mack, o que fez com que os textos da BCNH e o QE tomassem rumos diferentes foi o fato de que enquanto alguns textos da BCNH, como por exemplo Tomé trabalha seu evangelho por meio de sentenças, reforçando dessa forma, a imagem do “mestre sábio”, personagem muito comum nas seitas gnósticas e no mundo místico, o QE canaliza as narrativas de tempo-espaço com a mitologia cristológica já decorrentes do mundo cristão ocidental. Expressões como “Filhos da Luz e Filhos das Trevas”, “Fonte de Água Viva” ou “Pão Vivo que veio do céu” são tipicamente mítico-gnósticas e concorrem paralelamente com textos do Antigo Testamento e com o cenário Greco-romano. Mack chama essa combinação de “auspicioso golpe de genialidade imaginativa” e talvez, tenha sido esse o grande trunfo do QE para ser aceito entre o canônicos (MACK,1994, p.11).

As opiniões do QE prevaleceram e, desde então, moldam o pensamento cristão. Depois que os ensinamentos do QE foram reunidos no Novo Testamento, junto com mais três evangelhos (Mateus, Marcos e Lucas), sua concepção de Jesus veio a dominar e até a definir o que se quer dizer com “ensinamentos cristãos”. Os da BCNH foram tachados como heréticos e rechaçados do cânon cristão. Os cristãos que defenderam o “evangelho quádruplo” do Novo Testamento denunciaram os ensinamentos encontrados nos textos da BCNH e pediram aos fiéis que rejeitassem tais ensinamentos, pois foram considerados heréticos.²¹

²¹ Os padres heresiólogos (Justino, o Mártir, Irineu de Lyon, Tertuliano, Hipólito, Clemente de Alexandria e Epifânio), em seus escritos chamavam outros grupos, que não o de tradição apostólica, do qual faziam parte, de “gnósticos”, numa definição que muitas vezes era sinônima de “hereges”.

Conclusão

A primeira questão que nos motivou foi a possibilidade de alguma relação entre o Evangelho e Tomé, o Evangelho de Filipe e o Cânon Bíblico, especialmente o Quarto Evangelho em se tratando da categoria luz. Depois, se a idéia de luz que aparece nesses manuscritos circularam pela comunidade joanina ou se a comunidade joanina deixou-se influenciar por idéias e seitas de sua época.

O Evangelho de Tomé e o Evangelho de Filipe se tornaram indispensáveis, mesmo sendo de um período posterior ao QE estão situados em uma época em que se viveu muitos conflitos em torno da formulação do cânon do Novo Testamento. Nesse sentido, estes são importantes para esclarecer alguns pontos, pois nos mostram uma diversidade e um aumento da reflexão teológica cristã nos quatro primeiros séculos.

Pelo que vimos o EvTo, o EvFi e o QE apresentam certa proximidade com o mundo gnóstico em se tratando da categoria luz. Porém, a comunidade joanina, embora conhecesse e recebesse influências de diversos grupos quanto ao vocabulário e até quanto algumas idéias de luz, parece-nos que não se subordinou a nenhuma seita ou grupo de sua época.

O EvFi parece não ter muita relação com o QE em relação à categoria luz. Enquanto o EvFi concentra-se nos ritos de iniciação, um processo que se alcançava em cinco etapas, começando pela descida do candidato às águas batismais, o QE não faz nenhuma referência aos ritos de iniciação. Contudo, este documento é importante, pois traz elementos e discursos que circulavam no contexto das comunidades primitivas e influenciaram na forma de vida do cristianismo em seu período de formação.

Em contrapartida, no EvTo, encontramos muitas convergências, mas também muitas divergências no que diz respeito à categoria luz. O Evangelho de Tomé é o mais conhecido da BCNH. Autores como Elaine Pagels e Hemult Koester

analisaram o EvTo e o QE e traçaram convergências e divergências entre eles. A grande diferença do EvTo para o QE é que o EvTo apresenta não uma narrativa da vida e dos feitos de Jesus de Nazaré, mas sim, um complexo de sentenças atribuídas a pessoa de Jesus. Quando o QE alega que somente Jesus encarna a luz divina, contesta a alegação do EvTo de que essa luz pode estar presente em todos. Isto fez com que os textos tomassem rumos diferentes por terem um interesse mais esotérico em transcender o mundo. Assim, é provável que as origens dos escritos das palavras e feitos de Jesus tenham uma influência gnóstica. E é exatamente a questão de quem é Jesus no EvTo que o distanciou substancialmente do QE e impediu a entrada dele no cânon cristão. Todavia é impossível saber exatamente o porquê da aceitação de alguns textos no cânon bíblico e da rejeição de outros. Muitas são as hipóteses, é verdade, quase sempre plausíveis, mas o critério realmente, utilizado pela igreja primitiva, este ainda não sabemos.

REFERÊNCIAS

AMADEU, Antero Luiz. **Debate atual sobre o Gnosticismo: um olhar sobre o Jesus gnóstico de Nag Hammadi**. 2010. Dissertação (Mestrado) - Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo.

ASHTON, John. **Understanding the Fourth Gospel**. Oxford: Clarendon Press, 1993.

BERTRAND, Daniel A. *Évangile grec de Philippe*. In: BOVON, François; GEOLTRAIN, Pierre (Ed.). **Écrits apocryphes chrétiens**. Paris: Gallimard, 1997. v. 1, p.482-485.

BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus, 2004.

BÍBLIA. Português. **Bíblia Sagrada**. ALMEIDA, João Ferreira (trad). 2. ed. Brasília: Sociedade Bíblica do Brasil, 1993.

BROWN, Raymond. **A comunidade do discípulo amado**. 2. ed. São Paulo: Paulus, 1983.

BROWN, Raymond. **El Evangelio Según Juan**. Madri: Cristiandad, 1979. 2v.

BROWN, Raymond. **Introdução ao Novo Testamento**. São Paulo: Paulinas, 2004.

BROWN, Raymond. **O Nascimento do Messias**: comentários das narrativas da infância nos Evangelhos de Mateus e Lucas. São Paulo: Paulinas, 2005.

BROWN, Raymond. **Teologia do Novo Testamento**. Tradução de Ilson Kayser. São Paulo: Teológica, 2004.

BULTMANN, Rudolf. **The Gospel of John**: a commentary. Oxford: Blackwell, 1971.

BULTMANN, Rudolf. **Teologia do Novo Testamento**. Tradução de Ilson Kayser. São Paulo: Teológica, 2004.

CHAVES, Júlio César. A biblioteca copta de Nag Hammadi: uma história da pesquisa. **Oracula**, São Bernardo do Campo, v.2, n.4, p. 1-19, 2006. Disponível em: <<http://www.oracula.com.br/numeros/022006/artigos/Artigo%20-%20Julio%20Cesar%20Dias%20Chaves.pdf>>.

COLLINS, John. **A imaginação apocalíptica**: uma introdução à literatura Apocalíptica Judaica. São Paulo: Paulus, 2010.

COLLINS, John. **Apocalypticism in the Dead Sea Scrolls**. New York: Routledge, 1997.

DAVIES, Steven. Christology and protology in the Gospel of John. In: **Journal of Biblical Literature** 111 (1992): 665-683.

JUSTINO. Diálogo con Trifón. In: **Padres apologistas griegos**. Trad. Daniel Ruiz Bueno. Madri: BAC, 19, [4], 1954.

DORESSE, Jean. **Les livres secrets des gnostiques d'Égypte**: introduction aux écrits gnostiques coptes découverts à Khénoboskion. Paris: Plon, 1958.

EMMEL, Stephen. Religious tradition, textual transmission, and the Nag Hammadi codices. In: TURNER, J. D.; MCGUIRE, A. **The Nag Hammadi Library after fifty years**. Nova York: Leiden, 1997. p. 34-43.

THE GOSPELS of Thomas. Disponível em: <<http://www.gospels.net/thomas/#manuscript>>. Acesso em: 21 jan. 2012.

ISENBERG, Wesley W. **The Coptic Gospel according to Philip**. 1968. Dissertation (Ph D.) - University of Chicago

IZIDORO, José Luiz. **Fronteiras e identidades fluidas no cristianismo da Galácia**. 2010. 196f. Tese (Doutorado em ciências da religião) - Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo.

KING, Karen. **What is Gnosticism?** Cambridge: Harvard University Press, 2003.

KÖESTER, Helmut. **Introdução ao Novo Testamento**: história, cultura e religião do período helenístico. São Paulo: Paulus, 2005. v. 1.

KÖESTER, Helmut. **Introdução ao Novo Testamento**: história e literatura do cristianismo primitivo. São Paulo: Paulus, 2005. v. 2.

KRAUSE, Martin. “Der koptische handschriftenfund bei Nag Hammadi: Umfang und Inhalt”. In: Mitt. ADAIK 18 (1962)121-132.

LAYTON, Bentley. **As escrituras gnósticas**. São Paulo: Loyola, 2002.

LYON, Irineu de. **Contra as heresias**. São Paulo: Paulus, 1995.

MACHO, Alejandro Diez. **Apócrifos del Antiguo Testamento**. Madrid: Ediciones Cristianiad, 1984.

MACK, Burton. **O Evangelho perdido**: o livro de “Q” e as origens cristãs. Rio de Janeiro: Imago, 1994.

MARKUS, Robert Austin. **O fim do cristianismo Antigo**. São Paulo: Paulus, 1997.

MEYER, Marvin. **O Evangelho de Tomé**: as sentenças ocultas de Jesus. Rio de Janeiro: Imago, 1993.

MONTEIRO, Antônio. **O Evangelho de Tomé**. Fraternidade Rosa Cruz, 2006.
Disponível em: <http://www.fraternidaderosacruz.org/am_oedt.htm>. Acesso em: 20 jan. 2012.

NASCIMENTO, Carlos Josué Costa do. **Do Conflito de Jesus com os Judeus à revelação da Verdade que Liberta em João 8,31-59**. 2010. 330f. Tese (Doutorado em ciências da religião) - Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo.

NOGUEIRA, Paulo; FUNARI, Pedro; COLLINS, John. (Org). **Identidades fluidas no judaísmo antigo e no cristianismo primitivo**. São Paulo: Annablume, 2010.

OVERMAN, J. Andrew. **Igreja e comunidade em crise**: o Evangelho Segundo Mateus. São Paulo: Paulinas, 1999.

OVERMAN, J. Andrew. **O Evangelho de Mateus e o judaísmo formativo**: o mundo social da comunidade de Mateus. São Paulo: Loyola, 1997.

PAGELS, Elaine. **Os evangelhos gnósticos**. Trad. Marisa Motta. Rio de Janeiro: Objetiva, 2006.

PAGELS, Elaine. **Além de toda crença**: o Evangelho desconhecido de Tomé. Rio de Janeiro: Objetiva, 2004.

PAGELS, Elaine. **O Evangelho de João em Exegese gnóstica**: comentário Heracleon sobre John. Nashville, Nova York: Abingdon Press, 1973.

PAGELS, Elaine. Ritual in the Gospel of Philip. In: TURNER, John D.; MCGUIRE, Anne (Ed.). **The Nag Hammadi library after fifty years**: Proceedings of the 1995 Society of Biblical Literature Commemoration. Leiden : Brill, 1997. p.280-291.

PAGELS, Elaine. **The Gnostic Gospels**. New York: Random House, 1979.

PAINCHAUD, Louis. L'Évangile selon Phillippe. In: POIRIER, Paul-Hubert; MAHÉ, Jean-Pierre (Ed.). **Écrits gnostiques**: Bibliothèque de la Pléiade. Paris: Gallimard, 2012. p.333-376.

PAINCHAUD, Louis. **Os textos de Nag Hammadi como fontes para a história do cristianismo primitivo**. Comunicação apresentada no I Encontro da Associação Brasileira de Estudos do Judaísmo e do Cristianismo Antigo. Rio de Janeiro, 2005.

PERKINS, P. **Gnosticism and the New Testament**. Minneapolis: Fortress Press, 1993.

PETERSEN, William L.. **Tatian's Diatessaron**: Its Creation, Dissemination, Significance and History in Scholarship. Leiden: E.J. Brill, 1994.

POIRIER, Paul-Hubert; MAHÉ, Jean-Pierre (Orgs.). **Écrits gnostiques**: la bibliothèque de Nag Hammad. Paris: Gallimard, 2007.

PUECH, Henri-Charles. Les nouveaux Écrits Gnostiques découverts en Haute-Égypte. In: **Coptic studies in honor of Walter Ewing Crum**. Boston: Byzantine Institute, 1950, pp.100-110.

PUECH, Émile. Les Manuscrits de la Mer Morte et le Nouveau Testament. **Estudios Biblicos**, v.64, n. 3/4, p. 337-368, 2006.

REWOLINSKI, Edward. **The use of Sacramental language in the Gospel of Philip**. Harvard: Harvard University Press, 1978.

ROBINSON, James M. (Ed.). **The Coptic Gnostic Lybrary**. Leinden: Brill, 2000.

ROBINSON, James M. (Ed.). **A Biblioteca de Nag Hammadi**. São Paulo: Masdras, 2006.

ROBINSON, James M. (Ed.). From Cliff to Cairo: the story of the discoverers and the Middlemen of the Nag Hammadi Codices. In: BARC, Bernard (Ed.). **Colloque international sur les textes Nag Hammadi**. Québec: Université Laval, 1981. p.21-58.

ROBINSON, James M. (Ed.). **The facsimile edition of the Nag Hammadi codices**. Claremont: Claremont Graduate School, 1972-1984.

ROBINSON, James M. (Ed.). **The Nag Hammadi Library in English**. Nova York: Brill, 1996.

RODRIGUES, Elisa. Não misturar, não contaminar: as prescrições de 4QMMT: limites e identidade social dos membros de Qumran. **Oráculo**, São Bernardo do Campo, v. 3, n. 4, p. 1-27, 2006.

ROLIM, Célio Augusto. Os Evangelhos Gnósticos. In: **Fragmentos da sabedoria arcana**. Piracicaba: Loja Teosófica Piracicaba. 1998.

SCHENKE, Hans-Martin. **Nag Hammadi Deutsch**. Berlin: Walter De Gruyter, 2001.

SCHNACKENBURG, Rudolf. **El Evangelio según San Juan**. Barcelona: Herder, 1980. 3v.

SCHOLER, David M. **Nag Hammadi bibliography**. Leiden: Brill, 1995-2006.

SILVA, Rosana Marins dos Santos: **Pluralidade e Conflito**: as Revoltas Judaicas e a Ideologia do Poder. Uma História Comparada das Guerras Judaicas entre os sec. II a.E.C. e I E.C. 2006. 143f. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.

SMITH, Morton. **Jesus the magician**. San Francisco: Harper & Row, 1978.

SOBRAL Virna Pedrosa. **O Evangelho de Filipe e o contexto histórico-ritualístico Valentiniano no Séc.II d.C.** 2011 120f. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade de Brasília, Brasília.

THOMASSEN, Einar. **The Spiritual Seed**: The Church of the “Valentinians”. Leiden: Brill, 2008.

UNIVERSITÉ LAVAL. Bibliothèque copte de Nag Hammadi. **Liste des traités de la bibliothèque copte de Nag Hammadi**. Disponível em: <<http://www.naghammadi.org/traductions/traductions.aspx>>. Acesso em: 18 jan. 2012a.

UNIVERSITÉ LAVAL. Bibliothèque copte de Nag Hammadi. **Lês volumes de la BCNH**. Disponível em: <http://www.naghammadi.org/publications/serie_textes.aspx>. Acesso em: 20 jan. 2012b.

WILLIAMS, Michael A.. **Rethinking ‘Gnosticism’**: an argument for dismantling a dubious category. Princeton: Princeton University Press, 1999.