

## Questões históricas e introdutórias acerca da característica do Evangelho de Tomé de Nag Hammadi

Historical and introductory questions about the character of the Thomas'  
Gospel of Nag Hammadi

Antero Luiz Amadeu<sup>1</sup>

**Resumo:** Uma das grandes mudanças nos estudos teológicos em torno de grupos minoritários, no século XX, foi a abertura às fontes não canônicas. Durante parte da história moderna os estudos se debruçavam sobre fontes indiretas, sobretudo os Pais da Igreja. Porém, de um tempo para cá, tanto a codicologia quanto a arqueologia vem contribuindo para essa área. Inúmeras são as fontes não canônicas, algumas, inclusive, descobertas no século XVIII. Em meados do século XX uma coletânea foi encontrada nas proximidades da aldeia de Nag Hammadi. Este artigo está inserido nesse contexto ao apresentar questões e hipóteses, ainda que introdutórias, cujo objetivo é tentar caracterizar o *Evangelho de Tomé*, enquanto parte desta coletânea.

**Palavras-chave:** Cristianismo primitivo. Grupos minoritários. Nag Hammadi. Gnosticismo. Evangelho de Tomé.

**Abstract:** The opening of non-canonical sources was one of the major theological changes occurred during the 20<sup>th</sup> Century, involving more specifically minority groups. During a certain period of the modern history, the studies focused on the indirect sources, especially those found in the Fathers of the Church. However, more recently, as codicology as archaeology has brought new contributions to the area. Innumerable are the non-canonical sources, including some discovered during the 18<sup>th</sup> Century. In addition to such sources, in the mid-20<sup>th</sup> Century, a collection was found near the village of Nag Hammadi. In this context, this article intends to analyze the Thomas' Gospel, as part of that collection.

**Keywords:** Early Christianity. Minority groups. Nag Hammadi. Gnosticism. Thomas' Gospel.

### Introdução

Assim, poderemos conhecer esses livros e os que, entre os hereges, são apresentados sob o nome dos apóstolos, quer se trate dos

---

<sup>1</sup> Possui graduação em Filosofia pela Universidade Metodista de São Paulo (2000), mestrado em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo (2010) e Pós-graduação em Teologia pelo Centro Presbiteriano de Pós-Graduação Andrew Jumper – Universidade Presbiteriana Mackenzie (2022). É docente de Filosofia, Sociologia e Teologia no Ensino Médio e Superior. Foi membro do Grupo de Pesquisa em iniciação científica: Expressões religiosas minoritárias do cristianismo da Galiléia e Egito (UMESP), atuando nos seguintes temas: contexto social do mundo mediterrâneo, cristianismo originário e literatura do mundo mediterrâneo. Foi membro do Grupo de Pesquisa: IPLURES - Identidades Plurais e Representações Simbólicas (Pós-graduação em Ciências Sociais - UFABC), atuando na linha de pesquisa: Minorias, Interculturalidades e Políticas de Reconhecimento.

Evangelhos de Pedro, de Tomé, de Matias etc., ou dos Atos de André, de João e dos outros apóstolos. (Eusébio, 2000, Liv. 4, 25:6)

A epígrafe acima aponta para a pluralidade da literatura existente nos primeiros séculos d.C. O período teologicamente conhecido por cristianismo primitivo foi, por assim dizer, multifacetado. Isso se deve ao fato de o cristianismo ter nascido em locais diferentes e com vários centros de propagação acerca da pessoa de Jesus.

No entanto, por volta do século IV, por ocasião da institucionalização de alguns grupos, surgiu uma hierarquia formada por bispos, padres e diáconos. Após terem atribuído a si a continuidade apostólica, perseguiram os grupos minoritários, chamando-os de *hereses*<sup>2</sup>. Tal hierarquia, ao mesmo tempo em que compilou algumas obras conhecidas como *cânon*<sup>3</sup>, deixou outras de fora, atribuindo-as aos grupos minoritários.

Em razão disso, os estudos referentes a esse tipo de literatura, bem como aos grupos cristãos minoritários, se baseavam em obras registradas pelos padres apostólicos e historiadores da Igreja. Séculos mais tarde, algumas delas, escritas em papiro, foram descobertas numa aldeia na região do Alto Egito, dentre as quais, uma versão completa do Evangelho de Tomé, diretamente associadas ao Gnosticismo cristão.

No sentido de contribuir com as pesquisas atuais, a intenção aqui é estabelecer uma breve introdução deste evangelho. Inicialmente o trabalho busca elucidar o gnosticismo anterior a Nag Hammadi. Em seguida, no contexto da descoberta, mostra a expansão cristã para o Egito e o posterior estabelecimento da Escola de Tomé, enquanto berço do Evangelho de Tomé. Um curto histórico acerca de sua descoberta no alto Egito, bem como de suas características aparecem na sequência. Considerando que o escopo do trabalho sugere certa concomitância entre grupos e escritos, na fase final, a pesquisa apresenta um suposto gnosticismo em Nag Hammadi e estabelece uma relação entre a literatura cristã primitiva e a escritura gnóstica e, por último, evidencia alguns pontos que caracterizam o Evangelho de Tomé.

---

<sup>2</sup> Que pertence a uma *heresia*, do vocábulo grego *hairesis*, cujo significado é *escolha* “tomar para si mesmo”. Sua raiz verbal é *aireomai*, “escolher”. No tocante a um grupo de pessoas que aderiram a uma má doutrina, sugere uma seita. Seu uso neotestamentário inicial suscita a ideia de facciosidade. Contudo, com o passar do tempo o vocábulo adquiriu um sentido moderno dentro de uma concepção doutrinária, enquanto a não concordância com o que é ortodoxo ou correto. (Champlin; Bentes, 1991, p. 90)

<sup>3</sup> La palabra heb. *kaneh* (‘cana’) aparece sessenta y una veces em el AT, y se emplea siempre em sentido literal; De la raíz semítica viene la palabra gr. *kanon*, que se emplea cuatro veces em el NT, todas en las epístolas de Pablo. Para Pablo significa la regla o norma con la cual se juzgan yanto sus propias enseñanzas y acciones como las de los demás. Em los escritos patrísticos llegó a tener lo sentido de la doctrina ortodoxa. (Nelson, 1975, p. 98)

## O gnosticismo anterior à Nag Hammadi

Os gnósticos são objeto de estudo, segundo Pagels (1995), desde os primórdios da era cristã. A especulação acerca de serem hereges agitou o meio cristão ortodoxo e o meio filosófico. Seus contemporâneos ortodoxos - que foram os primeiros a examinar os gnósticos - na tentativa de provar que não eram cristãos, buscaram sua origem na filosofia grega, na astrologia, na magia e até mesmo no pensamento hindu. A questão se tornou tão séria que alguns escreveram com o intuito de combatê-los.

Por volta de 180 Plotino se destacou com um dos tratados de suas *Enéadas*, *contra os gnósticos*. Em concordância com o mestre Platão, critica os gnósticos acerca do conceito que tem de si, em alusão ao Evangelho da Verdade, com as seguintes palavras:

Mas eles, tendo corpo, como têm os homens, não desprezam desejo, aflições e impulsos, que é da capacidade em si mesmos, mas dizem ser possível alcançar o inteligível, e que não há no sol essência mais intacta do que essa capacidade, mais em ordem e que não é mais em mudança, e que não tem modo de pensar melhor do que o nosso, nós que nascemos há pouco, e que é por causa de tamanhos enganos que impedem de chegar à verdade. (Plotino, 2021, p.327)

Em outra passagem, ao perceber que os ensinamentos desses afastaram seus próprios discípulos da filosofia, argumenta que os gnósticos não possuíam um sistema de ensino:

Prova para esses [gnósticos] também é isto: nenhum discurso sobre a virtude ter sido feito, restando desprezado sobretudo o discurso sobre essas coisas, sem dizer o que são, nem dizer tão grandes nem quantas estão consideradas, muitas e belas pelas palavras dos antigos, nem desde que coisas divinas [a virtude] será revestida e adquirida, nem como se cura a alma nem como ela se purifica. Pois não realiza algo de útil o dizer “Olha para deus”, se não se ensinar como se deva olhar. (Plotino, 2021, p.356)

No contexto teológico, defendendo a fé cristã, Irineu, Bispo de Lyon, relatou em sua obra *Destruição e ruína daquilo que falsamente se chama Conhecimento*:

Ardilosamente, pela arte das palavras, induzem os mais simples a pesquisas e omitindo até às aparências da verdade, levam à ruína, tornando-os ímpios e blasfemos contra o seu Criador, os que são incapazes de discernir o falso do verdadeiro. (Irineu, 1995, p.29)

Relativo ao aspecto soteriológico, entra em defesa da Igreja ao afirmar que:

Os homens psíquicos são educados com ensinamentos psíquicos, confirmados pelas obras e a fé simples e dizem que estes homens somos nós que pertencemos à Igreja e que por isso nos é indispensável boa conduta, de outro modo é impossível a salvação. (Irineu, 1995, p.28)

No que tange à questão literária, não poupa adjetivos no ataque aos gnósticos:

são estultos, ignorantes e, além disso, irreverentes os que rejeitam a forma com que se apresenta o Evangelho e introduzem número maior ou menor de formas do que as que apresentamos; [...] Mas nós mostramos, com tantos e tão fortes argumentos, que somente os evangelhos dos apóstolos são os verdadeiros e autênticos. (Irineu, 1995, p.135)

Em torno do ano 200 a situação se agravou com a rejeição de ideias contrárias por parte de bispos e padres. Após a conversão do Imperador Constantino a oposição aos gnósticos resultou em perseguição. Em vista disso, os registros dos cristãos ortodoxos passaram a ser a única referência para quem desejasse investigar a questão, já que a intenção foi apagar qualquer vestígio deixado pelos gnósticos. Portanto, qualquer tentativa de conhecê-los parece ter se estagnado na história.

Somente a partir do final do século XIX o assunto passou a ter outro tratamento devido à descoberta de alguns escritos. Um manuscrito em língua copta, contendo conversas entre Jesus e seus discípulos, foi adquirido próximo de Tebas no Egito. Outro, contendo um diálogo sobre *mistérios* entre Jesus e os discípulos, foi encontrado em uma livraria de Londres, além de alguns comprados no Cairo por um egiptólogo em 1896. Todavia, nenhum deles foi publicado antes da segunda metade do século XIX.

Ainda assim, pontua Pagels (1995), tais descobertas inspiraram diferentes linhas de estudo. Harnack, por exemplo, baseado na ortodoxia, apresentou os gnósticos como os primeiros teólogos cristãos. A. D. Nock os concebeu como um platonismo desvairado. No século XX, W. Bousset sugeriu derivação babilônica. Já o filólogo R. Reitzenstein defendeu uma influência zoroastriana. M. Friedlander, buscou a origem gnóstica no judaísmo. Sem muitas fontes, H. Jonas produziu o que se tornou uma introdução clássica aos gnósticos. (Jonas, 2000)

Existem pesquisas debruçadas sobre a origem dos materiais evangélicos e as religiões orientais, destacadas por Kuntzmann e Dubois (1990), em três tendências. A

primeira defende o encontro do cristianismo com a cultura helenística por se desenvolver na região do mediterrâneo. Com isso, o Novo Testamento foi comparado com traços gregos e latinos, levando Harnack a concluir que o gnosticismo foi uma tentativa de helenização do cristianismo. Outra teve a contribuição de historiadores da religião defendendo sua derivação nas religiões orientais. Isso gerou a ideia de um gnosticismo unificado que se estenderia pelo Ocidente. A terceira se beneficiou das exegeses do Novo Testamento, comparando o cristianismo com os partidos palestinos e o judaísmo. Nesse caso, o gnosticismo foi interpretado por um viés judaico.

Consoante Bultmann (2004), por um lado, foi necessária a tradução do evangelho cristão para o mundo helenista. Por outro, a gnose oferecia uma terminologia apropriada para expressar sua mensagem escatológica dualista já em circulação. Buscou-se, assim, estabelecer afinidades com o *querigma* cristão. Compete, portanto, expor em que medida esse *querigma* foi passado aos helenistas com a terminologia gnóstica. No entanto, tal processo não ocorre sem que o conteúdo sofra influência. Se, por um lado, o cristianismo helenista sofreu influência do sincretismo com o culto ao Kyrios, por outro, maior foi a influência gnóstica na formação da doutrina da redenção.

Segue-se que o movimento gnóstico foi uma concorrência para o cristianismo devido a afinidade entre ambos. A gnose consiste numa visão patriota do mundo antigo. Gnósticos e cristãos diferenciavam ser humano e ser mundano. Se, para o cristianismo, o mundo foi estranho para o eu humano, para os gnósticos, se tornou uma prisão. Trata-se, portanto, da consciência de ser estrangeiro no mundo e do caminho para a libertação.

### **Tradições cristãs sírias no Egito**

Egípcios juntamente com judeus, macedônios e helenos, lídios e frígios, caldeus e sírios, bem como iranianos e indianos do Norte, conforme Lupi (1994), foram unidos por Alexandre num só Império com a mesma língua e cultura durante três séculos. Entre os centros urbanos por ele fixados, destacou-se Alexandria. Por ali passou o filósofo Demétrio, um dos criadores da Biblioteca, cujo acervo, devido ao tamanho, atraiu grandes sábios, mantendo a cidade na liderança cultural.

Os cristãos chegaram no Egito cerca de um século após ser anexado ao Império romano. Ali agregaram mentes instruídas das comunidades judaicas de Alexandria, bem como cientistas e estudiosos com quem compartilharam sua doutrina. Nasceu, então, a

Escola de Alexandria. Enquanto discussões filosóficas e teológicas, foi onde o cristianismo sistematizou suas doutrinas segundo modelos helenísticos.

Conforme Koester (2005), isso fez de Alexandria a segunda maior cidade do Império romano. Outros povoados como Oxirrincos, Arsinoé e Hermópolis, também ofereciam alguma estrutura e participavam, em certa medida, da cultura cidadã. Alexandria contrastava com as cidades ao longo do Nilo, tanto na língua quanto na educação, além de contar com uma numerosa comunidade judaica. Sua população helenizada falava o grego, ao passo que as populações rurais falavam dialetos vernáculos e eram na sua maioria analfabetos.

As regiões mais distantes foram alcançadas pelo cristianismo no final do século II ao passo que o alvorecer cristão se restringiu a Alexandria e cidades de língua grega. Essa peculiaridade étnico-cultural alexandrina proporcionou a concorrência entre diferentes grupos cristãos. Por outro lado, as cidades menores levaram um tempo para se tornarem historicamente independentes do cristianismo alexandrino. Posteriormente, missionários cristãos desenvolveram uma escrita com base na língua grega, atual copta.

Estes, que levaram o cristianismo ao Egito eram, provavelmente, palestinos ou sírios. Algumas pistas do que pregavam são amparadas pelas duas descobertas mais antigas de manuscritos cristãos do Egito do século II. São fragmentos de João no *Papiro Rylands 457* e o *Evangelho Desconhecido do Papiro Egerton 2*. Embora bastante conhecidos no Egito, o Evangelho de João, foi o mais procurado por gnósticos egípcios.

São indícios de que os gnósticos chegaram primeiro ao Egito. Tal hipótese é respaldada por três cópias diferentes de fragmentos de um Evangelho de Tomé em grego, encontradas no Egito, conforme *Papiro Oxirrincos 1*, 654, 655. Entre estes, um é anterior ao ano 200. Com isso conclui-se que tanto João quanto Tomé foram evangelhos bem conhecidos no século II. Quanto aos Evangelhos de Mateus, Marcos e Lucas não há como comprovar o mesmo antes do ano 200. Há uma remota possibilidade de terem sido lidos em Alexandria, por ocasião da estada de Clemente, naquela cidade, entre 180 e 200 d.C.

### **A Escola de Dídimo Judas Tomé**

Para Layton (2002), duas questões importantes estão relacionadas ao nome deste apóstolo. Por um lado, Judá ou Judas, enquanto nomes procedentes da mesma forma



grega, é o elemento central na composição do nome do apóstolo Tomé. Por outro, tanto “Tomé”, em siríaco (aramaico), quanto “Dídimo”, em grego, significam “gêmeo”.

A questão dos “gêmeos” na literatura cristã antiga deriva de um modelo teológico, ainda que, por característica, seja um romance. Porém, no contexto religioso, esse tema tratava de uma reciprocidade na relação entre o indivíduo cristão e sua divina luz interior. Em outros termos, conhecer a deus ou sua dupla divindade. Assim, o companheirismo de Jesus e Tomé, ligado a condição de gêmeo, nada mais era do que a metáfora de um modelo salvífico por meio do conhecimento, quer dizer, da *gnosis*<sup>4</sup>.

Quanto à primeira questão, López (1995) salienta que, no cânon (Jd 1, Tg 1:1 e Gl 1:19), Judas está relacionado com Tiago, o qual é associado com o irmão de Jesus. Na história das tradições, tem-se o seguinte: enquanto irmão de Tiago, Dídimo Judas Tomé teve uma relação consanguínea com Jesus que, de acordo com o apóstolo Paulo, é irmão de Tiago. Como na sociedade monárquica a morte de um rei outorgava o poder a seu irmão, assim foi no cristianismo. Em (At 15), após a morte de Jesus, Tiago se tornou líder do cristianismo primitivo. Portanto, não obstante às demais tradições, na tradição canônica Tomé se tornou autoridade enquanto herdeiro consanguíneo de Jesus.

A autoridade, somada à condição de “duplo” de Jesus, garantiu popularidade a Tomé. Tal condição proporcionou não só a associação de seu nome a obra em questão, uma das mais antigas da literatura cristã, além do título de *apóstolo do Oriente*, com o qual lhe foi atribuído a conversão de todo o norte da Mesopotâmia e da Índia.

Esse fato sugere que a Síria e a Mesopotâmia, especificamente Edessa, tenha sido o berço do Evangelho segundo Tomé. Essa sugestão, assinala Layton (2002), é ancorada em cinco argumentos. Primeiro, de acordo com *Os Atos de Tomé*, a peregrinação de Tomé ocorreu, sobretudo, em território mesopotâmico. Segundo, esta obra foi propagada em siríaco e grego, provavelmente utilizadas na sua composição. Terceiro, há registrado em um diário de 19 de abril de 384 em que Egeria, uma cristã, viu os ossos do apóstolo ao visitar uma igreja em Edessa. Quarto, os textos apontam para um cristianismo siríaco e uma vida caracteristicamente monástica, própria da Síria

---

<sup>4</sup> Palavra grega cujo significado é conhecimento ou cognição. Devido as associações presentes na literatura, frequentemente *gnosis* aparece como sinônimo de conhecimento esotérico ou *gnosticismo*. Todavia, tal vocabulário tem, também, um uso cristão. No contexto do gnosticismo, a *gnosis* se traduz como caminho para a salvação por meio de um determinado tipo de conhecimento. (Champlin; Bentes, 1991, p. 917)

e da Mesopotâmia. Por último, o arquétipo de “gêmeo” entre deus e seu seguidor, influenciou o surgimento dos Maniqueístas, cujo fundador viveu na Mesopotâmia.

Na tradição canônica, conforme Hoornaert (1998), há prováveis menções à escola de Tomé. Na carta aos coríntios, o apóstolo Paulo acena para a pregação de outro Jesus. Em (2 Cor. 11) mostra sua intolerância com relação a falsos apóstolos. Além disso, os autores do cânon usavam pequenos textos em que consta uma tradição alicerçada em “ditos” e no que foi “revelado” (Mt. 13:35). Isso sugere experiências cristãs com focos próximos da origem do cristianismo palestino. Porém, diferente das experiências gregas e greco-romanas, são experiências sírias e mesopotâmicas.

A Mesopotâmia engloba uma cidade que foi considerada o centro de difusão da literatura local. Segundo Layton (2002), Edessa se tornou um lugar propício para a fundação de escolas. Infere-se, que tal favorecimento, agregado à questão dos ossos, fez com que São Tomé se tornasse o patrono da Escola de Edessa. Sua importância na antiguidade se deve a localização na estrada entre Armênia e Síria, tornando-se um ponto de intercâmbio entre as culturas helênico-romana e árabe-iraniano.

No entanto, deve-se lembrar que, após a conquista da Macedônia por Alexandre, em 331 a.C., seu sucessor, Seleuco I, a transformou numa cidade-estado grega – até então dominada por uma cultura síria – alojando um grupo de colonos que falava o grego. Entretanto, isso perdurou até, mais ou menos, 132 a.C., com a expulsão do exército macedônico. Desse momento, até 165 d.C., período da chegada do cristianismo, o quadro político mudou por influências do reino da Pártia que, por sua vez, foi influenciado pela cultura grega.

Todavia, Edessa era a capital de um reino denominado Osrhoëne. Embora sob autoridade de uma dinastia oriunda de uma linhagem árabe-nabatéia, com muita argúcia fez a intermediação entre Pártia e Roma, porém, só até 165 d.C.. Daí por diante, passou a se submeter à Roma, até que, em 214 d.C., se tornou colônia do Império. Por conseguinte, foi nesse novo ambiente que floresceu a literatura cristã primitiva.

Na sequência dos fatos, no século IV, de acordo Pagels (1995), com a oficialização do cristianismo e a formação de um cânon oficial, alguns livros considerados heréticos, ficaram de fora, pois, segundo Eusébio:

Achamos necessário fazer igualmente o catálogo dessas últimas obras, separando-as das Escrituras que, segundo a tradição da Igreja, são verdadeiras, autênticas e reconhecidas, dos livros que, ao invés, não



são testamentários, mas contestados, apesar de serem conhecidos pela maior parte dos escritores eclesiásticos. (Eusébio, 2000, cap.25:6)

Como a leitura desses livros tornou-se crime muitos deles foram queimados. Sugere-se que, na aldeia *Chenoboskia* no Vale do Nilo, próximo ao mosteiro de São Pacômio, para evitar a destruição de alguns, um de seus monges os enterrou em potes de barro, onde permaneceram por quase 1600 anos, até serem descobertos.

### **A descoberta em Nag Hammadi**

Em dezembro de 1945, relata Pagels (1995), Muhammad Ali al-Salmman fez uma descoberta arqueológica no Alto Egito, próximo a Nag Hammadi. Ao procurar por terra propícia para fertilizante, no pé da montanha de Jabal al-Tarif, ele e seus irmãos encontraram um vaso de cerâmica. Por pensarem que o vaso tivesse algum tesouro, quebraram-no e encontraram treze livros – códices – de papiro, encadernados em couro.

Por ser suspeito de envolvimento com homicídio e temer uma revista em sua casa, Ali pediu para o sacerdote al-Qummus Basiliyus Abd al-Masih esconder alguns deles. Durante um interrogatório outros livros foram vistos sendo que um se tornou acessível a um professor de história. Por acreditar que tivesse valor, o professor pediu uma avaliação a um amigo no Cairo. Com isso, chegou-se à conclusão de que se tratava de traduções de escritos antigos em língua copta redigidas há, aproximadamente, 1600 anos, cujos originais teriam sido escritos, possivelmente, em grego.

Após a avaliação no Cairo os manuscritos foram vendidos no mercado negro. O egoísmo dos comerciantes fez com que os escondessem, considerando que ficassem ricos. Isso despertou as autoridades egípcias que adquiram um códice e confiscaram outros, depositando-os no Museu Copta. Na ocasião, o diretor do museu, Togo Mina, solicitou a avaliação do material a um egiptólogo francês. Com isso descobriu que era algo valioso, pois mudaria o percurso no estudo das origens do cristianismo.

Ainda assim, grande parte da obra ficou escondida. O Códice I permaneceu em poder de Albert Eid, um comerciante de antiguidades. Outra caiu nas mãos de um bandido que os vendeu para Phocion Tano que, por sua vez, tentou encontrar os demais em Nag Hammadi. Em 1948, o egiptólogo publicou o manuscrito do códice III. Os que se encontravam com Tano foram negociados para o museu. Prevendo uma interferência do governo, o mesmo disse pertencer a uma colecionadora italiana residente no Cairo.

Entretanto, como parte do códice que estava com Eid não foi confiscada, foi aos Estados Unidos para tentar vendê-los. Sabendo disso, o professor de história das religiões, Gilles Quispel, solicitou a aquisição do material à Fundação Jung de Zurique. Ao verificar que estava incompleto, Quispel foi ao Museu Copta analisar o que faltava. Durante a análise, ficou incrédulo e espantado ao ler: “Estas são as sentenças ocultas que o Jesus vivo pronunciou e Judas Tomé, o Gêmeo registrou.” (Meyer, 1993).

De qualquer forma, Quispel estava ciente de que seu amigo, H. C. Puech, havia estudado poucas linhas de fragmentos de um *Evangelho de Tomé* em grego descoberto em 1890. No caso de Quispel, pelo título percebeu que se tratava do *Evangelho de Tomé*. Porém, comparado aos demais evangelhos do Novo Testamento, esse demonstrava ser *secreto*. Encadernado a este estava o *Evangelho de Felipe* os quais, juntos, compunham cinquenta e dois textos da Biblioteca de Nag Hammadi.

Finalmente em 1952, com o museu sob direção do Dr. Pahor Labib, a posse dos manuscritos ficou estabelecida. Foram arquivados doze códices e meio e boa parte do décimo terceiro ficou em Zurique. Em 1961, ao saber sobre a descoberta, a direção da UNESCO propôs sua publicação através de uma comissão internacional. Em contrapartida, o arqueólogo Torgny Säve-Söderberg propôs que a mesma instituição investisse, colocando o material a disposição dos pesquisadores por meio de uma edição fotográfica. Isso ocorreu em 1972 com o primeiro volume, seguido de outros nove entre 1972 e 1977, ocasião em que os treze códices passaram para o domínio público.

### **Características da Biblioteca de Nag Hammadi**

Por definição, ainda que geral, consoante Robinson (2006), “Biblioteca de Nag Hammadi” é um termo utilizado para denominar uma coleção literária do século IV, encontrada em 1945, em um local próximo a uma cidade egípcia com este nome. A coletânea é composta de 12 códices, oito páginas de um décimo terceiro, mais 52 tratados, provavelmente oriunda de um mosteiro da Ordem de São Pacômio. Sua divisão clássica, compreende as seguintes categorias: evangelhos, atos, epístolas e apocalipses.

Conforme a classificação moderna, segundo Painchaud (2005), há quatro modalidades de textos. A primeira pertence à categoria gnóstica, cujas doutrinas são equiparadas pelos heresiólogos aos valentinianos. A segunda, é composta por dois grupos de textos. Um deles, cuja autoria é atribuída a Tomé, é de provável origem síria.

O outro é constituído dos textos *herméticos* cuja doutrina está ligada a filosofia esotérica não-cristã. Os textos que compõem a terceira não têm ligação direta com o gnosticismo. A quarta, por sua vez, não pode ser gnóstica já que eram conhecidas antes de Nag Hammadi, como a *República* de Platão, por exemplo. Essa classificação aponta diretamente para o caráter heterogêneo da Biblioteca, tirando, portanto, a possibilidade de atribuí-la a uma seita gnóstica definida. Ainda assim, não há como negar sua proximidade com a doutrina gnóstica apresentada pelos heresiólogos, visto que, dois terços dos textos de Nag Hammadi estão diretamente ligados ao gnosticismo.

Com as pesquisas atuais em torno do contexto físico da Biblioteca, para Chaves (s/d), já se percebeu seu caráter heterogêneo, gerando várias hipóteses e possibilidades. Para todos os efeitos, acrescenta Robinson (2006, p. 16-18), se constitui de uma coletânea de diferentes textos religiosos compilados seja pela autoria, data e local.

Nesse sentido, cabem três considerações. Primeiro não há como conceber que os textos sejam oriundos de um mesmo movimento, dada a variedade de pontos de vista. A forma como foram coletados sugere algo em comum, apesar da sua diversidade. Consequentemente, não há como negar essa harmonia aos colecionadores por perceberem significados implícitos nos textos, talvez não intencionados pelos autores originais. Com isso, há dois níveis de leitura dessas obras. O nível de comunicação intentado pela autoria dos originais. E a comunicação suposta nos textos ulteriores.

Do ponto de vista literário a versão original dos textos de Nag Hammadi, de acordo com Piñero (1999), foi composta em grego devido ao conteúdo e a quantidade de termos gregos presentes nas cópias em copta. A versão descoberta foi copiada em dois dialetos copta, o sahídico e o subacmímico. Esse dado somado ao modo de tradução e ao uso de diferentes fonemas, para um mesmo vocábulo em grego, descarta a possibilidade de um único tradutor. A hipótese de que foram traduzidos por monges do mosteiro de São Pacômio não se sustenta, pelo fato de que não conheciam o grego. Por isso é mais admissível que o trabalho tenha sido feito por monges alexandrinos que andavam na região ou por pessoas ligadas ao mosteiro.

No tocante a data, apesar de alguns códices obterem tal registro, fontes indiretas sugerem que sejam anteriores conforme, pelo menos, dois exemplos. O *Apócrifo de João* é mencionado na obra do século II d.C., *Contra as heresias* de Irineu de Lyon.

Uma versão do *Evangelho de Tomé*, descoberto em Oxirrinco, formou opinião comum de que seja, também, do século II d.C.

No parecer de Koester (2005), os textos foram compostos no Egito após o ano 350 d.C. Além da data posterior e por se tratar de uma coletânea de escritos traduzidos do grego para o copta, há certa dificuldade em situar o local e a data de sua redação original. Os escritos de origem síria como o *Evangelho de Tomé*, a *Hipóstase dos Arcontes* e o *Apócrifo de João*, contêm semelhanças com o mito de Sophia valentiniano. O gnosticismo setiano da Síria, cujo predecessor é o *Apocalipse de Adão sírio*, se desenvolveu no Egito. Presumindo que determinados gnosticismos são de origem síria, deduz-se que seus escritos foram levados ao Egito na primeira metade do século II d.C.

A despeito disso, Jonas (2000), considera que nenhuma fonte em copta, das encontradas, se compara às citações dos padres gregos, mesmo considerando as cópias que devem ter existido entre os originais e os manuscritos mais antigos em copta. A literalidade dos testemunhos é assegurada em razão da transmissão dos próprios originais em grego. Não obstante algumas das obras descobertas serem completas, elas não pertencem ao séc. II. Ainda assim, é uma grande vantagem o fato de existir uma biblioteca sobre esse período a ponto de sentir-se contemporâneo das críticas cristãs.

Quanto ao contexto físico, segundo Meyer (2007), a ciência codicológica foi imprescindível às pesquisas. Constatou-se que a idade mais palpável, ao menos de alguns textos encontra-se no próprio material. O resultado foi publicado em *Nag Hammadi Codices: Greek and Coptic Papyri from the Cartonnage of the Covers*.

Na conversão das encadernações em couro, de flexível para rígido, foram aproveitados alguns retalhos. São cartonagens utilizadas no preenchimento interno da capa para maior solidez. Ao que tudo indica, são contratos nos quais estão registrados lugares próximos a *Pbow* e *Chenoboskion* e datas apontando sua manufatura entre 330 e 340 d.C. Na cartonagem colocada na capa do Códice VII há registrado o nome Sansnos, um monge cuidador de gado, o que indica o acesso ao couro utilizado na encadernação dos códices. São evidências que, somadas aos materiais arqueológicos, aproximam a produção dos códices de Nag Hammadi ao movimento monástico pacomiano.

Consequentemente, para Piñero (1999, p. 36-37), são indicativos do cristianismo primitivo no Egito e de uma intensa vida religiosa nas regiões da atual *Nag Hammadi*. É possível que nessa região encontravam-se cristãos de tendência gnóstica, eremitas de

tendência ascética, além dos monges parecidos com os pacomianos. Eram grupos cuja vida religiosa heterodoxa era inspirada pelas ideias constantes nos textos de *Nag Hammadi*. Isso é possível devido a um acontecimento ocorrido em 367 d.C.

Nesse ano o patriarca Atanásio de Alexandria publicou a 39ª carta festiva para divulgar a lista dos escritos canônicos. Sua atitude demonstrou uma preocupação com a circulação de textos aceitos como inspirados. Essa questão, além da possível presença de filósofos cristãos em busca de interpretações estranhas das Escrituras, tem um paralelo nas obras: *Vida de São Pacômio* e *Vida de Santo Antão*. Isso mostra o ambiente em que viviam os que se interessaram pela conservação e enterro dos códices.

É desse corpo literário que emanavam as ideias dos gnósticos de Nag Hammadi e de uma massa sedenta de religiosidade esotérica. Por um lado, eles possuíam um espírito livre para traduzir e conservar escrituras cristãs e afins, como forma de alimento espiritual. É provável, portanto, que no Egito do século IV a gnose pudesse estar presente, talvez não bem distinguida em escolas. Esse ambiente foi propiciado pela prosperidade econômica e pela paz que se estendeu no período entre Diocleciano e Justiniano. Para a ciência, são fatores que demonstram, em certa medida, o interesse espiritual e o ambiente em que se compilou a Biblioteca de Nag Hammadi.

Por outro, complementa Chaves (s/d), esse provável ambiente plural e doutrinal, ainda que semelhante, sugere uma diversidade estilística nos textos. Esse dado, somado à diferença de manufatura, mesmo que os códices sejam da mesma época, indica sua produção em locais e por pessoas diferentes. Tal hipótese tem levado a se considerar que a Biblioteca de Nag Hammadi não seja uma coleção monolítica e sim um conjunto de coleções.

## **O Gnosticismo de Nag Hammadi**

Para melhor elucidação do gnosticismo, para Kuntzmann e Dubois (1990), o advento de Nag Hammadi foi de suma importância. Por isso se tornou objeto de estudos entre vários pesquisadores do cristianismo primitivo. Apesar disso, ainda existem muitas indagações em torno desse fenômeno, pois o próprio termo gnosticismo ainda é uma incógnita, dado seu caráter polissêmico.

O dicionário de antiguidades cristãs define *gnosticismo* como grupo de sistemas do séc. II/III d.C. (Berardino, 2002) O termo *gnóstico* – *gnostikos* – no ambiente grego

do século II d.C. segundo Zilles (1997), provavelmente soou como estranho. Enquanto simples palavra, *gnostikos*, no tempo de Platão, conotava técnica e certo vestígio filosófico ou algo como, capaz de alcançar o conhecimento. Normalmente indicava alguma disciplina de tradição *hermética*. Decorre disso a estranheza em relação aos grupos denominados de gnósticos. Seria como se, atualmente, determinado grupo fosse denominado de “os epistemológicos”. De raiz grega, *gnosis* compunha o vocabulário popular utilizado na vida ordinária e na religião, inclusive, judaica e cristã. Tanto que na escritura gnóstica serve para descrever a salvação. Nesse sentido, o termo *gnóstico* está atrelado à uma seita cujo objetivo é o de capacitar seus adeptos para atingirem a *gnosis*.

Na concepção de Peters (1974), todos os grupos gnósticos contêm o vocábulo *gnosis* em sua raiz, enquanto uso comum e geral para conhecimento. Em ambiente filosófico esse uso vulgar é típico como em Aristóteles, *Anal. Post.* II, 99b-100b. Neste caso a *gnose* e seus equivalentes se traduzem por percepção sensível - *aisthesis*, bem como conhecimento científico - *episteme*. À época da difusão do cristianismo, o termo *gnosticismo* passou a ser visto ao lado de doutrinas cristãs, em um tipo de gnosticismo cristão.

A modernidade utiliza os termos *gnóstico* e *gnosticismo*, de acordo com Dodd, (2003), com uma série de significados como, por exemplo, a crença de que a salvação se obtém por meio do conhecimento. Nesse sentido, que é o mesmo utilizado por autores recentes na Alemanha, inclui teólogos ortodoxos como Clemente e Orígenes, judeus helenistas como Filon, bem como os escritores hermetistas. Trata-se, portanto, de um grande grupo religioso sem uma forma definida. Embora tal definição não seja atestada por autores antigos, ainda assim é conveniente, pois, por mais que nos detalhes haja divergências, esses sistemas têm certas semelhanças na origem.

Conforme alguns textos de Nag Hammadi, consoante Kuntzmann e Dubois (1990), há uma tendência em vinculá-los à alguma corrente do século II d.C., como a escola de Valentino. Por outro lado, há indícios de círculos gnósticos anteriores a essas correntes com personagens como Simão e Menandro de Samaria, Satornil de Antioquia, Cerinto da Ásia Menor, Cerdon da Síria, bem como os egípcios Basíledes e Carpócrato. No entanto, sem mais informações acerca de tais correntes, é impossível apontar o gnosticismo como movimento único com várias vertentes.



Por conseguinte, segundo Sachot, (2004), ao menos em larga escala, não há indícios da existência de um mestre gnóstico ou de uma escola fixada em algum local. Portanto, gnose pode ser entendida como uma corrente que teria iniciado com Platão, seguido de Plotino, Hermes Trismegistos, Filon, bem como Clemente e Orígenes. Mas, incluiria, ainda, especulações judaicas acerca da Merkaba, dos Apocalipses, da Kabbala, do maniqueísmo, do mandeísmo e, até mesmo, da gnose islâmica. Em pequena escala, pensa-se em gnose em termos helenístico, judaico e cristão. A partir do berço judeu-helenístico, gnose é concebida como a convergência de dois ramos. O ramo do pensamento, portanto, filosófico, e o ramo semítico ou religioso. Assim, gnose passa a ter a conotação de movimento, podendo-se então trabalhar com a categoria *gnosticismo*.

Ao contribuir com uma definição, Layton (2002) questiona em que medida existe razão para o historiador falar, em termos psicológicos ou filosóficos, de um modelo geral chamado *gnosticismo*. Para ele há dois sentidos para o termo *gnóstico* quando utilizados para designar esses grupos. Em sentido amplo, *Gnosticismo* é empregado para denominar todos os movimentos religiosos de caráter gnóstico. Em sentido restrito, se autodenominou uma seita cristã que atuou a partir da metade do século II d.C., cuja língua básica era o grego, isto é, os *gnostikoi* ou gnósticos.

Ainda assim, no parecer de Frangiotti (1995), a abundância de textos e a diversidade de doutrinas impossibilitam uma caracterização exata do gnosticismo. Há textos, por exemplo, que falam de uma divindade, em parte masculina e em parte feminina. Outros mostram a ressurreição de Cristo apenas como algo simbólico. Outros, ainda, chegam a acusar o grupo majoritário de herético pela sua interpretação literal das Escrituras. Dada sua amplitude e quantidade de seitas, para este autor, o gnosticismo tem como característica a fusão entre o cristianismo e as filosofias pagãs.

Nessa questão, consoante Sachot (2004), é importante considerar que a filosofia foi a categoria principal com a qual o cristianismo foi percebido pelos gregos. Porém, enquanto o discurso cristão continuou consistente com a verdade revelada, a filosofia encontrava-se vazia. Ao mesmo tempo em que o resultado desse conflito se deu em detrimento da filosofia, a diversidade de *escolas filosóficas* favoreceu o esfacelamento do cristianismo em *escolas de pensamento*. Isso provocou dois movimentos. Um, centrífugo, de dispersão, em que a herança semítica foi diluída em elaboração filosófica.

E um movimento centrípeto em que alguns colocaram a filosofia a serviço da fé. Tal força veio da organização em comunidades que seguiam o modelo sinagoga.

Por conseguinte, com o problema em terreno filosófico, a verdade tomou forma de ortodoxia. Isso fez com que uma das escolas – *haireseis* – se impusesse como detentora da verdadeira filosofia. Em consequência, fez com que as demais escolas passassem por *heresias* no sentido de quem detém o poder, isto é, os *ortodoxos*.

No modelo filosófico a proclamação helenística das Escrituras é papel do *didáscalo-filósofo*, cuja função – designada com o uso do verbo *didaskein* (ensinar) – é a de interpretar e divulgar os textos. No lugar da sinagoga há a escola, o *didaskaleion*. A passagem da assembleia para o *didaskaleion* possibilita, aos mestres, inaugurar escolas e fazer discípulos por meio do discurso cristão, enquanto doutrina – *hairesis*. Tal possibilidade foi aproveitada tanto pelas escolas tradicionais fundadas por cristãos, quanto por escolas gnósticas. Estas são as mais numerosas e variadas de todas as escolas cristãs surgidas no século II, além das mais difíceis de interpretar mesmo após a descoberta da biblioteca gnóstica em Nag Hammadi.

### **A literatura cristã primitiva e a escritura gnóstica**

As obras usadas, tanto em Osrhoëne quanto na Mesopotâmia, segundo Layton (2002), provavelmente foram redigidas em grego e num siríaco mais antigo. Não obstante, a versão grega, além de lida em toda a região mediterrânea, era traduzida para outras línguas, inclusive o copta. Por mais que essa literatura não tivesse indícios sectários, pode ter sido lida pelos cristãos mesopotâmicos dos séculos II e III.

Todavia, as primeiras escrituras cristãs eram conflitantes entre si. Quando alguma era reconhecida como inspirada por determinado grupo cristão, alcançava o *status* de escritura. A variedade de formas literárias com que foram escritas as vezes atendia às necessidades das igrejas. Apesar disso, era comum um livro ser reconhecido como escritura autorizada num determinado grupo e rejeitado em outro.

Grosso modo, tal disparidade resultava de diferentes meios culturais e linguísticos e, sobretudo, da diferença de religiosidade entre Mesopotâmia e Roma, bem como das opiniões teológicas em torno de Jesus. Mas, ainda, de diferentes filosofias e sistemas sobre os quais pensamentos religiosos se baseavam.

Os cristãos tinham rápido acesso a locais e às notícias de outra comunidade, pela facilidade de acesso às estradas e rotas marítimas do Império. Em razão disso, a grande circulação dessas escrituras pelo Império gerou conflitos de comunicação entre as diferentes opções ouvidas. Isso é constatado pelos diversos locais onde as escrituras foram encontradas e as línguas para as quais foram traduzidas. Assim, a pluralidade que os teólogos antigos tinham a disposição, atualmente parece indizível para alguns.

Conseqüentemente, para Layton (2002), a escritura gnóstica se encaixa nessa categoria por conduzir o leitor a um mundo diferente do cristianismo e do judaísmo moderno. Um mundo cheio de fantasias, poesias, símbolos e mitos, em que os gnósticos buscavam esquadriñar a mente de Deus. Estranha, ainda, por caracterizar uma rebeldia contra as concepções cristãs e judaicas do mundo ocidental. Uma das principais é a crença num Criador onipotente e bom, já que os gnósticos acreditavam que o mundo teria sido feito por Satã. Por isso, na visão moderna, a escritura gnóstica é, paradoxalmente, cristã e anticristã ou, em outros termos, herética.

Em razão disso, na antiguidade alguns líderes protegiam seus fiéis de ideias diferentes, elencando os livros autoritativos que deveriam ser aceitos ou não. É provável que tenha havido um padrão teológico para que nada fosse acrescentado às obras que detinham autoridade. Essa lista fechada ou *cânon* servia como arma na luta contra grupos rivais, embora seja difícil calcular sua quantidade na ocasião.

Próximo ao ano 200 d.C. havia certa quantidade desses cânones, alguns formais e outros informais, refletindo costumes locais. Por volta de 145 d.C., os cristãos de Roma se orientavam com uma coletânea de Marcião, contendo um resumo de Lucas e algumas cartas de Paulo modificadas. Em Alexandria se destacou uma comunidade culta cuja escritura continha o Antigo Testamento e grande parte do atual Novo Testamento. Outros cristãos buscavam histórias sobre a vida de Jesus numa edição bilíngue dos atuais evangelhos canônicos e do Evangelho de Tomé escrito por Taciano em 170 d.C., os quais permaneceriam nas Igrejas de língua siríaca até o século V.

A escritura gnóstica deve ser avaliada considerando esse contexto, pois não há indícios diretos da existência de um cânon nas Igrejas gnósticas. As relações dos gnósticos tanto entre si quanto para com o divino e as outras pessoas, se baseavam num sistema coerente de símbolos provenientes de um tipo de mito escriturístico. Portanto, uma avaliação atual das escrituras gnósticas deve levar em conta ao menos quatro fatos.

Primeiro, atualmente não há escritura gnóstica presente em nenhum cânon cristão, devido a hostilidade proto-ortodoxa alegando uma teologia incompatível. Segundo a escritura gnóstica original competia com outros corpos escriturísticos. Terceiro, no contexto dos séculos II e III d.C. era comum tanto o fato de uma escritura ser escrita com vistas ao cânon, quanto o de as escrituras gnósticas terem sido atribuídas às autoridades metafísicas. Por último, nelas existem doutrinas originais e primordiais relacionadas ao Antigo e Novo Testamento, isto é, sua postura hostil ao Deus de Israel, bem como opiniões sobre a ressurreição e o caráter universal da salvação cristã.

Entretanto, apesar dessa informação deve-se ter em mente que os originais em grego se perderam. De acordo com Meyer (2007), atualmente os estudos sobre os gnósticos enfatizam o contexto físico em torno de Nag Hammadi. Além da codicologia, a ciência conta com a contribuição da arqueologia nas pesquisas sobre o cristianismo egípcio. Sugeriu-se a presença de monges e mosteiros na atual região de Nag Hammadi nos primeiros séculos d.C. No século IV São Pacômio, pai do monasticismo cristão, instituiu mosteiros nessa região, incluindo *Chenoboskia*, um pequeno vilarejo que se tornaria o lar do descobridor da Biblioteca.

A existência de um importante mosteiro pacomiano foi reforçada pela arqueologia entre os anos 70 e 80 do século XX em um mosteiro de Pabau, próximo à Jabal al-Tarif. Pabau era visitado por monges vizinhos por ter sido centro administrativo do mosteiro pacomiano, conforme restos arquitetônicos da Igreja monástica. Os materiais indicam sua construção em três estágios. O primeiro provavelmente ocorreu durante a vida de Pacômio. O segundo não se sabe a data correta da construção. Em compensação a grande basílica é de 459 d.C. graças a um sermão proferido por Timóteo II de Alexandria na inauguração.

Outro aspecto arqueológico é o grande fluxo de monges na área de Nag Hammadi, por meio de vestígios ao redor do Jabal al-Tarif e o leito seco do rio Sheikh Ali. No paredão do Jabal al-Tarif, próximo ao local da descoberta, existem cavernas que, provavelmente, serviram de capelas para meditação, pois, no interior da caverna 8 encontram-se pintadas partes dos Salmos 51-93. O leito do Sheikh Ali pode ter servido de acesso a um deserto de terra vermelha onde os monges cristãos encontraram um obelisco inacabado. Os arqueólogos encontraram sobre a rocha hieróglifos pagãos

contendo a palavra “deuses”, junto aos quais os monges incluíram dedicatórias cristãs em copta e um retrato de um monge com as mãos erguidas usando túnica e barba.

## O Evangelho de Tomé

Entre os estudiosos do *Evangelho de Tomé*, doravante EvTo, em certa medida, há consonância entre as posições de Layton (2002) e Hoornaert (1998). O título de apóstolo do oriente outorgado a Tomé, somado a relação com Jesus e Tiago, conforme apresentados por Layton, em Hoornaert é endossado, por assim dizer, pelas descobertas em Nag Hammadi. Embora, para este autor, a relação de Jesus com Tiago, de um lado, e Tomé, do outro, não seja de laço familiar, faz do EvTo uma obra diferente dos demais evangelhos. A posição de Koester embasa a questão, ao afirmar que:

La oposición entre Tomás y Santiago, el hermano del Señor, que se manifiesta em los dichos del Ev. de Tomás hace suponer que el autor de este escrito pertenecía al círculo de los que querían consolidar el prestigio de la tradición de Tomás frente a la autoridad de Santiago [...] (Koester, 1988, p. 667)

Em vista disso, chega-se à conclusão de que a possível transmissão dos “ditos de sabedoria” de Jesus, comparados a tradição de Antioquia, reforçam a autonomia deste evangelho. Assim, o pensamento de Hoornaert (1998) diante do EvTo, está de acordo com Kuntzmann e Dubois (1990), por ser estudado como fator único da tradição cristã.

Na obra em que confronta o EvTo com o quarto evangelho, Pagels lança uma pergunta sobre debates entre seguidores em torno de Jesus no século I, com as seguintes palavras: “quem é Jesus e qual é a “boa nova” – *evangelion*<sup>5</sup>, em grego – em relação a ele?” (Pagels, 2004, p.46) Nesse caso, caberia uma questão agregada a da autora: o EvTo é, de fato, um evangelho?

Nesse sentido, Vielhauer (2005), apresenta alguns dados com a finalidade de contribuir com uma visão mais ampla da obra. Sua proposta é sistematizada em torno de

---

<sup>5</sup> Evangelho “a palavra” – No grego mais antigo, mais especificamente em Homero, significa “recompensa por trazer boas novas” (Hom. *Od.* xiv. 152). Posteriormente, “sacrifício oferecido por causa das boas novas” (Aristoph. *eq.* 658). No culto imperial designava as proclamações de boas novas do imperador, que davam vida ou salvação ao povo. No Novo Testamento as boas novas relatam o reino de Deus, de sua mensagem aos homens, do perdão dos pecados e da esperança. (Champlin; Bentes, 1991, p.601)

quatro dados relevantes. A questão das fontes, do caráter literário, seguido do gênero e, por último, dos temas teológicos.

O autor considera, especificamente, a primeira questão algo um tanto quanto complicado, pelo fato dele se constituir de um compilado de coleções de ditos com origens diferentes. Para que se tenha uma noção, metade do material tem um equivalente sinótico. A outra metade se divide em duas partes, uma constituída de ágrafos e, a outra, de ditos desconhecidos de Jesus. Além disso, ambas são compostas de dois tipos de ditos. O primeiro, se analisado pela sua forma e conteúdo, caberia nos evangelhos sinóticos. O segundo é de tipo não sinótico, cujo conteúdo é gnóstico. Desse modo, se essas coleções fossem analisadas uma a uma, ter-se-ia uma ocorrência de ciclos de diferentes gerações.

Em que pese à posição anterior, Layton considera que os “[...] ditos atribuídos a Jesus, isolados ou agrupados em coleções, escritos ou transmitidos oralmente, eram um dos mais autorizados tipos de literatura para os primeiros cristãos, sobretudo no Mediterrâneo oriental”. (Layton, 2002, p.445)

É em decorrência disso que, para Vielhauer (2005), se apresenta a dificuldade em torno da questão. Com efeito, existem ditos tomesinos com paralelos nos sinóticos que, porém, são trabalhados em sentido gnóstico. Mesmo mediante análise, não há como distinguir ditos sinóticos de gnóticos. Como se não bastasse, ainda há a questão das duplicatas que confirmam que, enquanto obra literária, o EvTo não é uniforme. Isso sugere que seja composto de coleções de ditos mais antigos, dificultando, cada vez mais, a busca por uma resposta acerca das fontes do EvTo.

Quanto ao caráter literário, Vielhauer (2005) é taxativo ao afirmar que “não há dúvida” de que o EvTo seja uma coleção de ditos de Jesus. Admite, ademais, que esses ditos realmente existiram e, com isso, se demonstra à veracidade da *fonte Q*<sup>6</sup>. Porém, chama a atenção quanto aos detalhes que devem ser observados no EvTo, ao determinar essa questão.

Por conseguinte, enquanto coleção de ditos encontra solidez no próprio título *O Evangelho segundo Tomé* e nas duas primeiras frases do prólogo: “Estas são as

---

<sup>6</sup> Fonte dos Ditos Sinóticos “Q”, da palavra alemã *Quelle*. A proposta para tal fonte vem dos estudos Heinrich Julius Holtzmann em que se buscou demonstrar que os Evangelhos de Mateus e Lucas usaram-na em comum enquanto fonte. A *Fonte dos ditos Q* forneceu-lhes as palavras de Jesus as quais foram transformadas de diversas maneiras em discursos de Jesus. (Koester, 2005. p.49)



sentenças ocultas que o Jesus vivo pronunciou e Judas Tomé, o Gêmeo registrou”. E ele disse: “Quem quer que descubra a interpretação destas sentenças não provará a morte”. (Meyer, 1993, p.33) Aliás, no parecer de Layton (2002), esta segunda frase faz com que os ditos se tornem eficazes. Com isso, segue Vielhauer (2005), a conotação *evangelho* é literária, por se tratar de uma obra que contém mensagem salvífica que, na concepção de Koester (1988), se traduz como *Evangelho dos Ditos*.

Tal convergência entre os autores encontra resguardo em Koester (1988), ao apontar que tais ditos são herança de uma tradição sírio-palestina empenhada em interpretar ditos de Jesus. Nesses ditos, Jesus é apontado como um mestre de sabedoria celestial que promete salvação àqueles que interpretarem suas sentenças. Além disso, que essa classe de sentenças encontra algumas máximas na *fonte Q*.

No tocante à questão de gênero, Vielhauer (2005), assinala que, embora todo conteúdo construído por meio de raciocínio, presente no EvTo, esteja na tradição sinótica, o contrário não é verdadeiro. Aqui, enfatiza à utilização do termo *apoteagma*<sup>7</sup> que aparece em forma de diálogo. O estabelecimento desses diálogos não tem como ponto de partida o comportamento de Jesus ou dos discípulos. Raramente se nota um caráter biográfico, bem como indicação de situação. Além do que, não há, em hipótese alguma, a presença de debates ou alusão à uma cena ideal.

Desse modo, existem alguns exemplos que podem ser citados, nos quais a iniciativa de alguém é o motivo maior para que tais diálogos sejam estabelecidos. Em determinados casos, para Meyer (1993), pelos próprios discípulos: “Seus seguidores perguntaram-lhe [...]” (p.35); “Os seguidores disseram a Jesus: ‘Sabemos que [...]’” (p.37); “Os seguidores disseram a Jesus: ‘Diga-nos [...]’” (p.41). Em outros, por alguém cujo nome está presente: “Maria disse a Jesus: ‘Seus seguidores se assemelham [...]’” (p.43). Há o caso de alguém não identificado: “Uma [pessoa disse] a ele: ‘Diga a meus irmãos para dividirem [...]’” (p.65). Há, ainda, três diálogos iniciados por Jesus: “Jesus disse a seus seguidores: [...]” (p.39); “Jesus viu algumas criancinhas. Disse ele [...]” (p.45); “Jesus disse: ‘Dois descansarão [...]’” (p.57).

---

<sup>7</sup> O mesmo que *apoftegma*. Do grego *apophthegma*, de *apophthéngomai*. Dito sentencioso, provérbio, expressão rara de grandes homens. Conforme o “Diz. Etinol. Ital.” De Battisti e Alessio, esta palavra se divulgou em latim pelo famoso livro *Apophthegmata Patrum*, coleção de sentenças religiosas que procedem do monarquismo egípcio. (Bueno, 1974, p.298)

Porém, diferentemente do que foi citado, é frequente a presença de dois tipos de diálogo. Os didáticos, que servem para instruir secretamente os discípulos, e outros que tratam de regras para a comunidade. Portanto, não existe debate com o mundo exterior. Pelo contrário, “Os diálogos têm seu lugar vivencial na instrução interna.” (Vielhauer, 2005, p.656-657)

Ainda, no que diz respeito à categoria gênero, Layton (2002) apresenta o que se pode considerar uma contribuição acerca dos ditos. Independentemente dos ditos atribuídos a Jesus, não importando onde estejam, se submetidos à uma análise, verificar-se-á várias perspectivas religiosas. Por conseguinte, estarão divididos em: ditos de sabedoria e provérbios, ditos proféticos, jurídicos, bem como, ditos escatológicos e cristológicos. Os dois últimos remetem ao último dado proposto por Vielhauer (2005), no que tange aos temas teológicos.

Pela própria variedade do EvTo, este autor sustenta que ao caracterizá-lo teologicamente, dever-se-ia partir dos ditos visivelmente gnósticos ou da reformulação dos ditos sinóticos. Como, porém, as fontes não são definidas, nos dois procedimentos haveria o risco de caracterizar o EvTo apenas com uma face. Em razão disso, a análise fica restrita aos temas *escatologia*<sup>8</sup> e *cristologia*<sup>9</sup>.

No primeiro caso, é clara a negação de alguma expectativa voltada para o futuro. Isso ocorre, principalmente, no que diz respeito a critérios conceituais. Há, por um lado, a falta de uso de conceitos apocalípticos e outros relacionados ao “Filho do Homem”. Por outro, há a presença da expressão “o reino” que na tradição sinótica aparece como “reino de Deus” (Vielhauer, 2005, p.661).

Consoante ao EvTo, conforme Meyer, a expectativa se dá, sobretudo, no presente: “Seus seguidores disseram-lhe: ‘Quando virá o reino?’ ‘Não virá quando se espera por ele. Não se dirá: Vejam, aqui está ele ou vejam, ali está ele. O reino do pai está espalhado pela terra, e as pessoas não o veem’”. (Meyer, 1993, p.75)

---

<sup>8</sup> Escatologia - do grego *eschatos*, “último”, portanto, a doutrina das últimas coisas. A escatologia bíblica diz respeito ao destino do indivíduo e à história. Nesse sentido, Deus se revela na história, como o advento da vida de Jesus Cristo. (Douglas, 1995, p. 510)

<sup>9</sup> Schleiermacher definiu o cristianismo como um “monoteísmo – em que tudo está vinculado a Cristo, o Redentor”. Não se concebe o cristianismo fora da centralidade de Cristo. Assim, não há cristianismo sem o Cristocentrismo. Por conseguinte, a cristologia é o nome da interpretação teológica do sentido da pessoa e da obra de Cristo e, como tal, é uma definição da natureza essencial do próprio cristianismo. (Champlin; Bentes, 1991, p. 985)

Nesse caso, considera-se um ponto divergente entre Crossan (2004) e Vielhauer (2005). Para esse, o erro do mundo presente, detectado pela experiência, lança o ser humano para o passado ou para o futuro. Apenas em um mundo ideal é possível estabelecer uma existência em detrimento das realidades atuais. Portanto, a negação do mundo presente e consequente localização do mundo perfeito, só são possíveis ao se adiantar ou se recuar no tempo.

Por fim, não há, para Vielhauer (2005), uma cristologia propriamente dita no EvTo, ainda que conste um indício na obra em que Jesus, supostamente, tenha dito: “Sou a luz que está sobre todas as coisas. Sou tudo: de mim saiu tudo e a mim tudo chegou [...]” (Meyer, 1993, p.65). Todavia, não nega a questão da salvação em Jesus, porém, como Revelador atemporal. Apesar da ausência do homem Histórico, o caráter do apelo de Jesus fica preservado, por assim dizer, conforme o dito: “Quem quer que esteja perto de mim está perto do fogo e quem quer que esteja longe de mim está longe do reino” (Meyer, 1993, p.67).

### **Considerações finais**

A pesquisa procurou mostrar dois momentos importantes referente aos estudos acerca da pluralidade cristã e, mais especificamente, da literatura crista primitiva. Considerou-se como divisor de águas as descobertas, sobretudo, em *Nag Hammadi*, levando-se em conta a dimensão da coletânea.

Apesar da importante contribuição dos pais da Igreja para o estudo do gnosticismo, as pesquisas avançaram a partir do século XIX. A descoberta de um manuscrito contendo conversas entre Jesus e seus discípulos foi a base para Harnack considerá-los como os primeiros teólogos cristãos. Contribuiu, ainda, para a elaboração de outras hipóteses, bem como para a produção de uma introdução clássica aos gnósticos por Hans Jonas.

Outra fase das pesquisas, anterior a descoberta, apresentou três tendências sobre a origem dos materiais evangélicos em relação as religiões orientais. A primeira considera o choque entre o cristianismo e a cultura helenística. Esta levou Harnack a conceber o gnosticismo como uma tentativa de helenização do cristianismo. Na outra, historiadores da religião defendem sua derivação nas religiões orientais com o objetivo de unificar o gnosticismo. Se beneficiando do trabalho exegético do Novo Testamento,

a terceira tende a interpretar o gnosticismo por um viés judaico. Além disso, como os gnósticos possuíam uma terminologia para expressar sua mensagem aos helenistas, esta sugeriu, também, afinidades com o *querigma* cristão.

Já no contexto posterior a descoberta, o trabalho mostrou que pesquisas mais atuais lançam luz sobre o passado considerando os três séculos do Império Macedônico. Nesse sentido, buscou-se traçar o caminho da tradição síria durante a expansão cristã, com relevância à cidade de Alexandria. O fato de ter sido considerada a segunda maior cidade do Império Romano, sua peculiaridade étnico-cultural proporcionou a concorrência entre grupos cristãos além de ter sido um grande centro de propagação da literatura cristã primitiva.

Foi neste local que missionários cristãos, provavelmente palestinos ou sírios, desenvolveram o copta com base na língua grega, além de levarem o cristianismo para o Egito. O teor de sua pregação é amparado por duas descobertas de manuscritos cristãos do Egito, dentre as quais alguns fragmentos de João. O fato deste evangelho ter sido muito procurado por gnósticos egípcios, levanta a hipótese de que os tais foram os primeiros cristãos que foram para o Egito. Isso é respaldado por três cópias diferentes de fragmentos do EvTo em grego encontradas em *Oxirrinco*.

Na busca das características da descoberta em Nag Hammadi constatou-se o caráter heterogêneo da Biblioteca, o que diminui a razoabilidade de uma unificação do gnosticismo. Soma-se a isso o nível de comunicação por parte dos autores dos originais desconhecidos, em relação a suposta comunicação dos textos encontrados. Não obstante, uma das vertentes atuais se concentra no contexto físico da Biblioteca, enfatizando sua autoria, data e local.

No primeiro caso, o fato da versão descoberta ter sido copiada em dois dialetos copta, além do uso de vários fonemas para um mesmo vocábulo em grego, descarta a possibilidade de um único tradutor. Quanto a data de sua composição, apesar da dificuldade, a pesquisa obteve duas constatações. Tanto o EvTo quanto a *Hipóstase dos Arcontes* são de origem síria. Além disso, o gnosticismo setiano da Síria se desenvolveu no Egito. Por se tratar de gnosticismos sírios, concluiu-se que seus escritos foram levados ao Egito na primeira metade do Século II d.C.. Isso leva, necessariamente à questão da localização, pois são indicativos de um cristianismo primitivo no Egito.

Essa vertente cristã foi marcada por uma vida religiosa intensa, sobretudo na região da atual *Nag Hammadi*. A pesquisa apontou a hipótese acerca da existência de cristãos com tendências gnósticas, eremitas ascéticos, além de monges cuja inspiração heterodoxa é compatível com as ideias presentes nos textos de *Nag Hammadi*.

Quanto ao EvTo, propriamente dito, em *Os Evangelhos Gnósticos*, Pagels (2004) mostra uma perspectiva religiosa baseada nesse evangelho. Apresenta uma narração em que os discípulos indagam a Jesus sobre que direção deveriam tomar. Sua resposta se resume em dizer que há luz num homem de luz, o que leva a crer que tal ensino, tende a dirigir o ser humano para dentro de si.

Soma-se a isso, a questão apontada por Layton (2002), referente ao conflito existente entre os evangelhos gnósticos e o cânon. No Antigo Testamento, a competição entre mito gnóstico e Gênesis. No Novo Testamento, a divergência entre a doutrina gnóstica e a doutrina soteriológica.

Em vista disso, duas considerações, talvez, sejam importantes. O caminho para a salvação, no EvTo, não está em Jesus, mas no interior do ser humano. A outra – consoante Layton (2002) – é que, no evangelho em questão, não há escatologia, pelo fato de se tratar, justamente, de uma obra gnóstica. Na hipótese de ser considerada um evangelho, com base no raciocínio de Crossan, a obra atribuída a Tomé pode ser classificada como protoevangelho. Para este autor, o EvTo “Trata do paraíso recuperado do passado, não da *parusia*<sup>10</sup> esperada no futuro.” (Crossan, 2004, p.309)

Apesar da limitação, a pesquisa procurou contribuir com os estudos sobre a literatura cristã primitiva no contexto das recentes descobertas arqueológicas. Sua relevância reside no fato de se tratar de um acontecimento que, além de recente, se deparou com dois problemas iniciais. O tempo perdido entre a descoberta e o acesso ao material pela ciência e por se tratar de cópias ou parte delas, cujos originais são desconhecidos.

Na perspectiva da Ciência da Religião, a pesquisa intentou abordar o fenômeno religioso ao menos por dois vieses. Por meio da sociologia da religião e, em certa medida, da história das religiões. No primeiro caso se tornou pertinente, dada sua sintonia com a “Nova Escola”<sup>11</sup>. Sua fase atual, a partir dos anos 80, concebe o interesse

---

<sup>10</sup> Também denominada de Parousia – Cf. nota 8 “Escatologia”.

<sup>11</sup> Ramo de estudos bíblicos, nascido a partir da teoria do historiador da Igreja Primitiva, Walter Bauer. Defende a ideia de que há anacronismo na história tradicional do cristianismo ao relatar uma batalha entre

histórico social com a presença de carismáticos itinerantes, bem como a abertura às fontes não canônicas, considerando que as imagens de Jesus ultrapassam o *cânom*.

No segundo, o trabalho considerou a proposta de Sachot quanto a desconstrução histórica da doutrina cristã, ao analisar os quadros de administração da crença sob o tema da transmissão da mensagem cristã na história. Para este autor, a leitura da história por parte da disciplina exegética é cativa da teologia, por ser barrada pelo historicismo erudito. Trata-se de uma leitura tautológica da história cristã, o que faz com que a história das origens do cristianismo não esteja livre da noção de *tradição*. Não obstante, o conceito de “religião” cristã, enquanto paradigma em relação às demais, não reside na sua origem, é do final do século II. A noção de influência do *meio* passa pelo mesmo crivo, por se tratar de um princípio de explicação da evolução do cristianismo. A mesma crítica cabe ao uso da noção de *sincretismo*, geralmente sistematizada ao se definir as relações entre cristianismo e helenismo.

### Referências bibliográficas

*A Bíblia Sagrada*. (1995), São Paulo: Sociedade Bíblica Trinitariana do Brasil.

BERARDINO, Ângelo di (org.). *Dicionário patrístico de antiguidades cristãs*. Petrópolis: Vozes, 2002, 1483 p. 665.

BOCK, Darrell L. *Quebrando o Código Da Vinci*. Osasco: Novo Século, 2004.

BUENO, Francisco da Silveira. *Grande dicionário etimológico-prosódico da língua portuguesa*. Santos: Editora Brasilia, 1974.

BULTMANN, Rudolf. *Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Teológica, 2004.

CHAMPLIN, Russell N. & BENTES, João M. (orgs.). *Enciclopédia de Bíblia, Teologia e Filosofia*. São Paulo: Editora Candeia, 1991.

CHAVES, Julio César. *A biblioteca copta de Nag Hammadi: uma história da pesquisa*. Disponível em: [http://www.pej-unb.org/downloads/art\\_biblioteca\\_nh.pdf](http://www.pej-unb.org/downloads/art_biblioteca_nh.pdf).

CHAVES, Julio César. *A literatura copta e o estudo do cristianismo: fontes e perspectivas*. Disponível em: [http://www.pej-unb.org/downloads/art\\_biblioteca\\_nh.pdf](http://www.pej-unb.org/downloads/art_biblioteca_nh.pdf).

CROSSAN, John Dominic. *O nascimento do cristianismo*. São Paulo: Paulinas, 2004.

---

os ortodoxos e os não-ortodoxos no II e III séculos e que, portanto, precisa ser revista. Sustenta que a retratação da história deve concentrar maior atenção nos materiais apócrifos e extrabíblicos. Ver: Bock (2004, p. 191).



- DODD, Charles Harold. *A interpretação do quarto evangelho*. São Paulo: Paulus, 2003.
- DOUGLAS, J.D. (org). *O Novo Dicionário da Bíblia*. São Paulo: Edições Vida Nova, 1995.
- EUSÉBIO de Cesaréia. *História eclesiástica*. São Paulo: Paulus, 2000.
- FRANGIOTTI, Roque. *História das heresias (séculos I-VII): conflitos ideológicos dentro do cristianismo*. São Paulo: Paulus, 1995.
- HOORNAERT, Eduardo. *Edessa e a fronteira oriental*. Ribla 29 – 1998/1.
- IRINEU, Santo, Bispo de Lião. *Doutrina cristã – III livro*. São Paulo: Paulus, 1995.
- JONAS, Hans. *La religión gnóstica: El mensaje del Dios Extraño y los comienzos del cristianismo*. Madrid: Ediciones Siruela, 2000.
- KOESTER, Helmut. *Introducción al Nuevo Testamento: historia y literatura del cristianismo primitivo*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1988.
- KOESTER, Helmut. *Introdução ao Novo Testamento: história e literatura do cristianismo primitivo*. São Paulo: Paulus, 2005.
- KUNTZMANN, Raymond e DUBOIS, Jean-Daniel. *Nag Hammadi: O Evangelho de Tomé*. São Paulo: Edições Paulinas, 1990.
- LAYTON, Bentley. *As escrituras gnósticas*. São Paulo: Edições Loyola, 2002.
- LÓPEZ Ediberto. *As origens do cristianismo e o evangelho de Tomé*. Ribla 22 – 1995/3.
- LUPI, João Eduardo P. B. *A escola de Alexandria como núcleo do helenismo cristão*. Revista de Ciências Humanas, Florianópolis. Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Universidade Federal de Santa Catarina. 15: 11-23, mar. 1994.
- MEYER, Marvin. (Edição Crítica, Introdução, Tradução do Texto Copta e Notas de). *O Evangelho de Tomé*. Rio de Janeiro: Imago, 1993.
- MEYER, Marvin. *Mistérios gnósticos: As novas descobertas. O impacto da Biblioteca de Nag Hammadi*. São Paulo: Pensamento, 2007.
- NELSON, Wilton M. (edit.). *Diccionario ilustrado de la Biblia*. Barcelona: Sololibros, 1975.
- PAGELS, Elaine. *Além de toda crença: O Evangelho Desconhecido de Tomé*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2004.
- PAGELS, Elaine. *Os Evangelhos Gnósticos*. São Paulo: Cultrix, 1995.
- 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.



PETERS, F. E. *Termos Filosóficos Gregos: um léxico histórico*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1974.

PIÑERO, António; TORRENTS, José Montserrat & BAZÁN, Francisco García. *Biblioteca de Nag Hammdi: O Livro Secreto de João e outros Textos Gnósticos*. Lisboa: Ésquilo, 1999.

PLOTINO. *Enéadas I e II*. Introdução, tradução e notas: Juvino A. Maia. João Pessoa: Ideia, 2021.

ROBINSON, James M. *A Biblioteca de Nag Hammadi*. São Paulo: Madras, 2006.

SACHOT, Maurice. *A invenção do Cristo: gênese de uma religião*. São Paulo: Loyola, 2004.

VIELHAUER, Philipp. *História da Literatura Cristã Primitiva: Introdução ao Novo Testamento, aos Apócrifos e aos Pais Apostólicos*. Santo André: Editora Academia Cristã, 2005.

ZILLES, Urbano. *Que é gnosticismo?* Teo Comunicação, Porto Alegre. Faculdade de Teologia e Ciências Religiosas. PUC/RS. 115: 109-113, mar. 1997.