

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PUC-SP

ALETHEA AIRES PECORA

TROVÃO: EU SOU... ENTRE A PAZ E A VIOLÊNCIA
UM ESTUDO SOBRE *TROVÃO: MENTE PERFEITA*
DA BIBLIOTECA COPTA DE NAG HAMMADI

MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

São Paulo
2012

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PUC-SP

ALETHEA AIRES PECORA

TROVÃO: EU SOU... ENTRE A PAZ E A VIOLÊNCIA
UM ESTUDO SOBRE *TROVÃO: MENTE PERFEITA*
DA BIBLIOTECA COPTA DE NAG HAMMADI

MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

Dissertação apresentada à Banca Examinadora
como exigência parcial para obtenção do
título em Mestre em Ciências da Religião, pela
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, sob
a orientação da Profa. Dra. Maria José Rosado
Nunes.

São Paulo
2012

Banca Examinadora

DEDICATÓRIA

À minha querida mãe

Mariza Aires Pinto

e

Ao meu querido

Roberto Aires Pinto

A amizade e o amor

estimam-se como dois irmãos

que têm uma herança a partilhar

Axel Oxenstiern

AGRADECIMENTOS

À minha mãe pela oportunidade da vida, pela confiança depositada em mim, por me reerguer constantemente e me amar incondicionalmente.

Aos meus filhos queridos, Bernardo, Barbara, Bianca, Beatriz e Brenno, por esses anos de amor e alegria, e por aguentarem firmes ao meu lado e por serem maravilhosos.

Ao Cyro Pecora, por tudo sempre. Pelo incentivo, pela amizade e por todos os livros!

À minha orientadora e amiga, professora Doutora Maria José Rosado Nunes (Zeca), pelo apoio, por me ouvir e não me deixar desistir.

Ao professor e amigo, Doutor Pedro Lima Vasconcellos, pela inspiração, instrução e por ter ficado ao meu lado até o último momento.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), pela concessão da bolsa de estudos para a elaboração deste trabalho.

Ao professor e amigo, Doutor Julio C. Chaves, pelos documentos, fontes Copta e todos os esclarecimentos fornecidos.

À amiga Cristina Melchior, pelas nossas conversas, pelo apoio de sempre.

À minha amiga e irmã Luciana de Souza Alonso, pela dedicação, paciência e amizade sem fim.

Às minhas amigas e irmãs queridas Eliane Pires Cação e Fabiana Alonso, pela nossa amizade, nossas conversas e caminhadas...

À minha amiga Olivânia S. da Silva que nos ajuda em casa com tanto amor e dedicação.

RESUMO

A presente dissertação concentra-se em *Trovão: Mente Perfeita*, enigmático escrito encontrado em meio a dezenas de outros títulos (quase todos desconhecidos até então), que compõem o que hoje se chama Biblioteca de Nag Hammadi, produzida entre os séculos III e IV de nossa era. Após uma apresentação desta última, com os códices que a compõem (tarefa a que nos propusemos no primeiro capítulo deste trabalho), propomos uma aproximação a *Trovão*, de que oferecemos uma tradução e um comentário do conjunto das suas unidades (capítulo II). A partir daí passamos em revista as opiniões que têm sido emitidas a respeito desta obra, e especialmente questionamos a caracterização do escrito como gnóstico (capítulo III). Ao final, lançamos algumas sugestões para uma renovada abordagem do escrito, apontando para a possibilidade de uma dupla origem para ele, remetendo-o tanto ao universo mítico do mundo médio-oriental como para a experiência cotidiana de violência vivida particularmente por mulheres daquele contexto sócio-histórico.

Palavras-chaves: 1. *Trovão* 2. Cristianismo 3. Nag Hammadi 4. Gnosticismo 5. Violência

ABSTRACT

This dissertation focuses on *Thunder: Perfect Mind*, cryptic writing found among the dozens of other titles (mostly unknown until then) that make up what is now called the Nag Hammadi Library, produced between the third and fourth centuries of our era. After a presentation of the latter, with the codex that make up (a task we set ourselves in the first chapter of this work), we propose an approach to Thunder, that offer a translation and a commentary on all the units that compose it (Chapter II). From here we review the opinions that have been issued regarding this writing, and especially question the characterization of the writing as a Gnostic (Chapter III). At the end we launched a few suggestions for a renewed approach of the writing, pointing to the possibility of a dual origin for it, sending it to both the mythical universe of Middle Eastern world as to the everyday of violence experienced particularly by women of that social-history context.

Keywords: 1.Thunder 2.Christianity 3.Nag Hammadi 4.Gnosticism 5.Violence

SUMÁRIO

CONSIDERAÇÕES INICIAIS	10
CAPÍTULO I. <i>TROVÃO</i> E NAG HAMMADI: ABALANDO AS COMPREENSÕES DA IDENTIDADE DO CRISTIANISMO PRIMITIVO	
1. A Diversidade Cristã	17
1.1 A Diversidade Cristã: Panorama	17
1.1.2 A Diversidade como Heresia	20
1.2 A Descoberta dos Manuscritos Coptas de Nag Hammadi	30
1.2.1 Cinquenta e Um Títulos Coptas – O Conteúdo da BNH	35
1.2.2 O Copta	38
1.2.3 A Época da Biblioteca de Nag Hammadi	42
1.3 A Composição do Códice VI	44
CAPÍTULO II. CÓDICE VI, MANUSCRITO 2	
<i>TROVÃO: MENTE PERFEITA.</i>	49
2. Uma Introdução ao Texto	50
2.1 O Manuscrito e a Tradução	53
2.2 ΤΕΒΡΩΝΤΗ: ΝΟΥC ΝΤΕΛΕΙΟC	
<i>Biblioteca de Nag Hammadi - Códice VI, Manuscrito 2</i>	55
2.3 Contexto Literário	62
2.3.1 Data da Composição	63
2.3.2 Local da Composição	63
2.3.3 Autoria	63
2.3.4 Paralelos e Padrões Literários de <i>Trovão</i>	64

2.4 Análise-crítica Textual	69
2.4.1 O Título de <i>Trovão</i>	71
2.4.2 Prólogo	73
2.4.3 O Corpo de Texto	75
2.4.4 Epílogo	95
CAPÍTULO III. TROVÃO: A VIOLÊNCIA DA SUA IDENTIDADE	98
3. Os Mitos Identificadores	99
3.1 A Academia e <i>Trovão</i>	102
3.2 <i>Trovão</i> Revelada	110
3.3 Suspeitas quanto à Composição de <i>Trovão</i>	112
3.3.1 Desconstruindo <i>Trovão</i>	112
3.3.2 Um olhar para além de <i>Trovão</i>	113
3.4 Qual o significado de <i>Trovão</i>?	115
3.5 Reconstrução das Formas Originárias – Uma Tentativa	117
3.6 Primeira Parte: <i>Trovão</i>	117
3.7 Segunda Parte: <i>Eu sou...</i>	121
3.8 A Obra do Escriba.	129
CONSIDERAÇÕES FINAIS	134
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	137
ANEXOS	
Figura 1	147
Figura 2	148
Figura 3	149
Figura 4	150

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Em diversas partes do mundo, uma história vem sendo contada e recontada. Mais de dois mil anos já se passaram e ainda assim as pessoas encontram motivos para ouvi-la ainda mais uma vez. De geração em geração, esta história apresenta novos sentidos, surgem novas interpretações. Esta história, sobre um homem que nasceu Jesus e morreu Cristo, foi originalmente contada pelos seus primeiros seguidores e depois recontada e registrada posteriormente pelos seus crentes através dos Evangelhos. Esta é a história do começo da edificação de uma fé.

A história existe, entre outras coisas, para registrar fatos e acontecimentos de pessoas como Jesus. Sua vida foi muito parecida, estatisticamente falando, com a da maioria das pessoas de sua época. Uma vida obscura, pobre, sem posses e sem títulos de nobreza de espécie alguma. Jesus era um judeu. Nasceu e viveu nas condições menos desejáveis e morreu de forma lamentável. Milhares de pessoas no mundo experimentam a vida e a morte exatamente assim. Sabe-se que ele frequentava as sinagogas, que em suas pregações utilizava-se das Escrituras Hebraicas. Sabe-se que viveu na Palestina, foi batizado e tornou-se pregador. Sabe-se também que foi sentenciado e executado publicamente numa cruz romana.

Nossa pesquisa se iniciará pelo entendimento de uma história construída através da visão tradicional e apologética de uma religião monolítica, contínua e sem rupturas. Que teve seu início em Jesus como o Cristo, passando pelos apóstolos até chegar aos padres da Igreja. Durante esta trajetória, grupos à parte desta “ortodoxia” foram descritos como sendo pequenas contaminações externas – as chamadas “heresias”.

As descobertas arqueológicas entre os séculos XIX e XX deram um impulso aos estudos das religiões da Antiguidade, notadamente o judaísmo e o cristianismo. Desde então a recuperação de diversos materiais não-canônicos, vem modificando o entendimento prévio que se tinha sobre o cristianismo primitivo, principalmente sobre a diversidade literária.

Quando um texto é muito antigo e se desconhece sua procedência, normalmente se pergunta: quem escreveu? onde? quando? quem o possuía? quem o lia? Todo o escrito possui uma história. Seja sobre a sua composição, a sua utilização, ou ainda a história do seu reaparecimento. Mesmo que surjam em fragmentos, contam parte de uma história, que no caso do cristianismo, foi perseguida e ocultada.

O camponês egípcio responsável pela descoberta dos manuscritos da Biblioteca de Nag Hammadi, não possuía a menor idéia do valor histórico que ele detinha em mãos. De início, esta imprevista descoberta não recebeu a devida importância, o ano era o de 1945, e o mundo acompanhava os momentos finais da Segunda Grande Guerra Mundial e suas terríveis consequências. O estudioso francês, Jean Doresse em 1948, foi o primeiro a examinar os manuscritos, percebendo de imediato que se tratavam de textos antigos cristãos. Guilles Quispel teve permissão para, em 1955, examinar os materiais e relatou sua surpresa ao ler no cabeçalho de um dos tratados “Estas são as palavras secretas que Jesus o Vivente disse e que Judas Tomé, o Dídimos anotou”. A coletânea de Hag Hammadi contém treze livros, ou códices, mas é sobre o de número VI que nos detemos, já que é o volume que acolhe o texto objeto da nossa pesquisa, *Trovão: Mente Perfeita*.

A autoria, o local e a data de composição desse texto não são conhecidos, embora acredeite-se que este documento seja uma cópia de um original mais antigo composto em Grego, por volta de 350 E.C.¹, data aproximada dos manuscritos copta.

Em linhas poéticas, Trovão² emprega a metáfora e o paroxo para descrever sua essência de maneira enigmática. Similar aos escritos Gregos de Enigma, cuja função do ouvinte é resolver a “charada” o texto nos propõe o desafio de compreender o significado das suas palavras. Na forma de um discurso, Trovão se apresenta como unidade que envolve a dualidade e comporta a multiplicidade, Trovão é o conhecimento daqueles que a procuram. Através do uso constante de afirmações contraditórias, Trovão é a ignorância, entretanto as pessoas aprendem através do seu intelecto perfeito. Ela é o silêncio incompreensível cuja linguagem é multifacetada. Trovão é o pensamento posterior e o conhecimento primeiro.

¹ Optamos por adotar A.E.C. ‘antes da era comum’ e E.C. para ‘era comum’, ao invés de a.C. ‘antes de Cristo’ e d.C. ‘depois de Cristo’.

² Quando aparecer em itálico, o termo “Trovão” se referirá à obra que aqui nos importará estudar; em caracteres normais “Trovão” designará o sujeito que neste poema toma a palavra e fala.

Com mais de 200 versos, este poema é considerado único dentre a literatura de Nag Hammadi, tanto pelo seu conteúdo como pela sua forma e praticamente único como obra literária distinta dentro do contexto romano e helênico. Acredita-se que o texto apresenta uma entidade superior feminina – que os estudiosos designaram por Trovão. Ela é considerada a enviada Sofia ou mesmo o Grande Poder em missão na Terra. Aparentemente ela pode ser identificada com o Deus Superior designado por *Barbelo*, o “Pai-Mãe”, presentes em outros textos da coletânea de Nag Hammadi. Sua função seria despertar aqueles que se encontram adormecidos pela ignorância, por isso ela “brada” para que sua audiência ao usar corretamente suas faculdades de visão, audição e fala, possam se relacionar sabiamente com ela. Ela instrui seus ouvintes, ou leitores, para que constantemente meditem sobre ela e que nunca a ignorem, assim eles alcançarão, através dos seus ensinamentos, o local de descanso onde ela reside, *lá me encontrarão e não morrerão novamente* (21,28-32).

Pela complexa forma literária na qual o texto foi elaborado, os estudiosos têm encontrado em *Trovão* o resultado de uma imaginação religiosa sincrética e revisional. O texto se utiliza de reinterpretações sofisticadas tanto de imagens como de idéias vindas de fontes variadas que incluem a Sabedoria Judaica e a Cristã, as Inscrições Aretológicas de Ísis (Cyme), Platonismo (Mito de Er), Estoicismo (Filosofia da Linguagem Estóica) e as Tradições Gnósticas (Mitos Gnósticos). Sobre esse complexo nos debruçamos nessa pesquisa.

Os objetivos que de alguma forma nos propomos alcançar incluem uma primeira leitura crítica do texto *Trovão: Mente Perfeita*, analisando a relação existente entre texto e contexto, suas relações com diferentes tradições religiosas e filosóficas do Mediterrâneo da antiguidade, inferindo daí as funções e os efeitos de tais manifestações na composição e na reinterpretação histórica. Ao trazermos *Trovão* para o centro das nossas pesquisas e estudos seguramente temos a intenção de que a sua voz seja ouvida, seu mundo simbólico interpretado e apropriado como fonte literária. De alguma maneira damos voz e continuidade às expressões e imagens encontradas na obra, possibilitando que o imaginário existente no texto possa ser apreciado e criticado pelo leitor contemporâneo. O tratado *Trovão: Mente Perfeita*, é uma rica fonte literária e seu reaparecimento na cultura e na poesia moderna reforça a sua potencialidade para as reflexões contemporâneas.

Supomos que a existência de um texto como o de *Trovão* possa nos fazer repensar, e nos reaproximar do quadro histórico do período em torno de seu surgimento, principalmente no contexto cristão dos séculos II e IV. Mais importante do que a própria descoberta arqueológica, é poder constatar que o cristianismo primitivo como movimento religioso, foi muito mais diverso e plural do que se imaginava há um século atrás. O próprio conteúdo de *Trovão* parece ser o resultado de um sincretismo literário, filosófico e religioso bem típico do período. Apesar do texto não evidenciar claramente uma entidade gnóstica, a obra tem sido colocada no mundo simbólico e mítico do “gnosticismo” ainda que este termo, ou categoria venha passando por sérias críticas.

O nosso referencial teórico básico é Hal Taussig, Professor do Novo Testamento na Union Theological Seminary em Nova York. Autor de numerosos artigos e livros, sua obra referência para nossas pesquisas é: *The Thunder: Perfect Mind - A New Translation and Introduction*, TAUSSIG, Hal; CALAWAY, Jared; KOTROSITS, Maia; LILLIE, Celene; LASER, Justin. Palgrave Macmillian, New York, 2010.

Nosso segundo referencial teórico é o estudioso francês Paul-Hubert Poirier, da Universidade de Laval. Ele é o responsável pelo trabalho mais completo de análise codicológica e papirológica de *Trovão*, além de uma análise literária com comentários detalhados e específicos do texto. POIRIER, P.H. *Le Tonnerre Intellect Parfait* (NH VI, 2), avec deux contributions de Wolf-Peter FUNK, Les Presses de l’Université Laval, Québec, 1995.

Anne MacGuire Professora de Religião da Universidade de Haverford é também uma referência importante para a nossa análise. MACGUIRE, Anne. “*Thunder, Perfect Mind*” in *Searching the Scriptures – Volume Two: A feminist Commentary*, Edited by Elisabeth S. Fiorenza, Crossroad P.C., New York, 1994, p. 39 – 54.

Utilizamos ainda uma outra tradução de *Trovão*, além das indicadas acima, aquela preparada por George W. MacRae: “The Thunder: Perfect Mind (VI, 2)”, in *The Nag Hammadi Library in English*, Edited by James Robinson, ed. E.J. Brill, New York, 1996, p. 297 – 303.

No primeiro capítulo apresentaremos o cenário religioso complexo e diverso do movimento cristão do período imperial romano, particularmente o século II de nossa era, envolvido em calorosas discussões teológicas e disputas por aderentes. Questionaremos as categorias do “gnosticismo” e da “heresia” como mecanismos de conter a diversidade para estabelecer os limites e criar uma identidade para o cristianismo nascente. Analisaremos o processo pelo qual as literaturas cristãs sofreram grandes perseguições e foram posteriormente banidas das igrejas. Apresentaremos a descoberta e o conteúdo da Biblioteca de Nag Hammadi e o estudo da língua copta, que nos propusemos desde o início das nossas pesquisas e que apesar do nosso entendimento ainda incipiente, vem evoluindo desde então.

No capítulo dois faremos uma análise de *Trovão*, nos detendo primeiramente na qualidade da tradução. Atrevemo-nos a propor uma tradução a partir do máximo que já conseguimos apreender da língua copta a partir dos materiais didáticos, dicionários e léxicos adquiridos fora do Brasil. Esse trabalho o faremos recorrendo também às traduções existentes de *Trovão* para que possamos fazer comparações e análises conjuntamente. Apresentaremos a obra traduzida e a analisaremos de forma integral, em seu conjunto, pois nesta fase em que se encontram nossas pesquisas um panorama geral da obra ajudará muito mais do que se nos detivermos em uma determinada unidade.

O terceiro capítulo será determinado primeiramente pelos resultados das nossas observações realizadas a partir da nossa análise no capítulo segundo. Entretanto uma coisa já nos é certa, analisaremos as pesquisas e os comentários acadêmicos existentes sobre *Trovão* para podermos confrontá-los com os nossos resultados. Será importante compreender, ainda que muito brevemente, a mitologia gnóstica, para que possamos compreender as classificações propostas para o texto. Sofia, um elemento importante da mitologia “gnóstica”, aparece em diversos textos de Nag Hammadi. Para alguns estudiosos, *Trovão*, por causa das suas características antitéticas e paradoxais, seria uma manifestação da Sofia dividida em Sofia “Superior” e Sofia “Inferior”, outros ainda classificam *Trovão* como pertencente à tradição Setiana (os seguidores de Set), ou seja, uma sub-divisão do “gnosticismo” e sobre estas questões com certeza iremos discutir. Dado tanto o volume de questões a respeito de *Trovão*

que ainda se encontram sem resposta, quanto o estado em que se encontram nossas investigações a essa altura, seguramente este capítulo assume a perspectiva de apontamentos que sugerem ulteriores desdobramentos, que por sua vez ultrapassam os objetivos que aqui nos propusemos. À semelhança de *Trovão*, particularmente seu epílogo, que lamentavelmente nos chegou de maneira um tanto fragmentária, também as últimas páginas deste nosso trabalho são mais indicações de novos desafios que divisamos do que conclusões assentadas e definitivas. São, ao final, planos para novos voos.

CAPÍTULO I

TROVÃO E NAG HAMMADI:

**ABALANDO AS COMPREENSÕES
DA IDENTIDADE
DO CRISTIANISMO PRIMITIVO**

Deseja ele evitar o mal mas não é capaz? Então
é impotente. É capaz mas não deseja?
Então é malevolente. Deseja e é capaz?
De onde, então, vem o mal?

Epicuro, *Fragmentos*

I. TROVÃO E NAG HAMMADI: ABALANDO AS COMPREENSÕES DA IDENTIDADE DO CRISTIANISMO PRIMITIVO

Nossa aproximação a *Trovão* será feita por partes. Inicialmente contemplaremos, de forma sintética, o amplo espectro que caracterizou o cristianismo em seus primeiros tempos, evidenciando como a diversidade aí percebida foi experimentada tanto como riqueza quanto, principalmente, como problema. É nesse cenário amplamente complexo que se situam as vivências dos grupos religiosos que terão, eventualmente, produzido e certamente conservado a literatura que costumamos nomear globalmente como “Biblioteca de Nag Hammadi”, dentro da qual nosso texto se encontra. A ela consagramos também algumas páginas.

1. A Diversidade Cristã

Nossa primeira questão é compreender o panorama amplo e diversificado em que se encontram as experiências religiosas a que, de alguma forma, a “Biblioteca de Nag Hammadi” e, particularmente, *Trovão*, estão vinculadas. Não voltamos aos primórdios do cristianismo, ao primeiro século de sua trajetória, o tempo de Jesus e Paulo. Fixamo-nos num tempo um pouco posterior, em que as expressões destas vivências estavam já difundidas, para estabelecer sobre elas algumas considerações panorâmicas, particularmente em torno dos incômodos que tal diversidade começa, aqui e ali, a provocar. Entendemos que, dessa forma, propomos um cenário adequado para a abordagem da literatura de Nag Hammadi e de *Trovão*, texto nela conservado.

1.1 A Diversidade Cristã: Panorama

Tendo em vista o objetivo específico a que nos propomos, dirigimo-nos a meados do século II de nossa era. Observando o cenário religioso do Império Romano, passado mais de um século da morte de Jesus, encontramos os grupos judaicos, os cultos romanos e os grupos cristãos (entre outros), todos competindo entre si por adeptos. Se originalmente a mensagem

associada a Jesus de Nazaré foi dirigida aos judeus (herdeiros da tradição hebraica), conforme o movimento cristão se tornou mais complexo e se espalhou pela Grécia e Roma, África e Ásia, Espanha e Gália, houve a necessidade de se repensarem suas expressões para adequá-las ao movimento cada vez mais diverso (PAGELS, 1989, p. 31). E diverso por quê? Primeiro, pelo próprio caráter plural do judaísmo. Segundo, pelas influências do pensamento helenístico, fruto de um período de grandes encontros – culturais, dialéticos, tribais, filosóficos, ideológicos, religiosos, entre outros.

Assim, da mesma forma como a diversidade religiosa e filosófica, própria do período era a princípio um grave problema a ser resolvido entre os grupos que lutavam por aderentes, o que dizer da crise interna, portanto complexa, que era a diversidade dentro do próprio movimento cristão, ou seja, dos *cristianismos* dos primeiros séculos?

Qual foi a Boa Nova que Jesus trouxe? Havia uma fé ou muitas? Os grupos possuíam um ideal em comum ou idéias conflitantes? Parece que pessoas diferentes respondiam a estas questões de maneiras diferentes. Os diversos registros que recontavam a história de Jesus e as múltiplas interpretações das suas mensagens, que se opunham muitas vezes, umas às outras, dificultavam a formação de uma identidade cristã uniforme. Segundo Karen King,

O judaísmo, mais do que qualquer outra tradição da antiguidade, ofereceu recursos para a reflexão cristã sobre identidade, primeiramente através da apropriação da Escritura Judaica. A Escritura normalmente oferecia os meios para a construção da epopeia cristã, criando termos de etnia cristã e estabelecendo um respeitável passado na antiguidade (2003, p.40)³.

Tanto as cartas de Paulo, como as narrativas dos quatro evangelhos, revelam não somente a história de uma relação que se desfazia entre judeus e cristãos, mas também revelam um período de discordâncias teológicas entre os grupos ou comunidades cristãs. Estas discordâncias variavam desde a identidade de Jesus, sua vida, o significado da sua morte e ressurreição, como também sobre as interpretações das suas mensagens.

A historiadora Elaine Pagels, diz que se a princípio o chamamento radical de Jesus poderia ser resumido em arrependimento e purificação do indivíduo como prerrogativas essenciais para se alcançar o reino de Deus, os cristãos acabaram desenvolvendo múltiplas

³ Tradução nossa nas citações que assim exigirem.

imagens de Jesus, e interpretando de maneiras diversas suas mensagens originais, para dar conta das suas próprias necessidades, tanto mundanas, quanto espirituais (1989, p. 31).

É certo que os registros atestados no Novo testamento, não foram as únicas testemunhas oculares, nem contam exatamente o que aconteceu no período formativo do cristianismo. Diferentemente do que propunha a tradição, neste período da era cristã primitiva, não havia uma bíblia cristã, nem muito menos um cânon cristão a ser seguido. Muito pelo contrário, havia, sim, inúmeras obras cristãs, entre elas, mais de trinta evangelhos e outras tantas literaturas que foram refutadas e a maioria posteriormente destruída.

A recuperação de novos materiais não-canônicos altera a compreensão sobre os inícios do cristianismo. Hoje, muitos estudiosos do Novo Testamento afirmam que a diversidade cristã sempre existiu e podia ser observada pelas obras canônicas, ou seja, pelas diferenças (de idéias, de significado ou de interesse, por exemplo), existentes nas narrativas do Novo Testamento, e segundo alguns estudiosos, já era suficiente para apresentar a diversidade existente no cristianismo primitivo.⁴ Entretanto, após o reaparecimento de outras fontes literárias recém-descobertas, fica claro que o cristianismo primitivo foi ainda muito mais diverso e muito mais controverso do que permitia perceber a controversa diversidade canônica.

Os estudos atuais sobre o cristianismo primitivo vêm revelando que o movimento cristão em sua fase inicial estava exposto às influências do sincretismo helenístico do período imperial. Verificam que o movimento de Jesus teve suas raízes no Judaísmo Palestino helenizado, profundamente marcado pelas Escrituras Hebraicas (Antigo Testamento para os cristãos). Ressaltam que o Novo Testamento não foi traduzido para o Grego, mas sim, composto em Grego, o que faz grande diferença. Foi nas cidades gregas e romanas da grande área do Mediterrâneo que o movimento cristão cresceu explosivamente e rapidamente se espalhou para logo se firmar, exibindo seu sucesso pela quantidade de adeptos. Segundo Klauck,

Foi um processo duplo, de um lado a inculturação do evangelho e do outro a evangelização das culturas. Assim, a fase primitiva da história teológica dos primeiros cristãos surge da tensão

⁴ Pioneiro, neste sentido, foi o trabalho de Walter Bauer, *Orthodoxy and Heresy in Earliest Christianity* (1996; primeira edição alemã saída em 1934).

entre o patrimônio oferecido pelo Antigo Testamento e pelo judaísmo de um lado, e pela atmosfera do pensamento pagão/helenista do mundo greco-romano do outro, ou seja, havia no mínimo um outro universo além do judaico para as pressuposições de influência, de dependência e de recepção das mensagens cristãs (2000, p. 5).

Esta visão de um sincretismo⁵ religioso e filosófico no seio dos inícios do movimento cristão causava violentas reações nos círculos mais conservadores (inclusive entre estudiosos contemporâneos), pois se entendia que o cristianismo para se firmar deveria provar a todo custo sua originalidade e sua superioridade em todos os aspectos.

Toda a dependência em religiões não-cristãs deveriam ser negadas, assim como toda a comparação e similaridades deveriam ser rejeitadas, não deveria haver influências externas, pois pensava-se que o cristianismo deveria ser único (KLAUCK, 2000, p. 6).

1.1.2 A Diversidade como Heresia

Muito antes do cristianismo ser tolerado como uma entre as inúmeras religiões do Império, as controvérsias sobre a autoridade das igrejas primitivas e as questões fundamentais do significado de “ser um cristão” assolavam as comunidades entre os anos 130 e 190 E.C., evidenciando, de um lado, a vitalidade, mas também uma crise de identidade da nova religião.

Por volta da metade do século II E.C., muitas revelações sobre Jesus e suas mensagens circulavam em literaturas produzidas por cristãos nas diversas comunidades, ao mesmo tempo em que a igreja de Roma se encaminhava para tomar a liderança do movimento, estabelecendo uma instituição liderada por uma hierarquia subdividida em três níveis, os bispos, os padres e os diáconos. Estes tanto defendiam a existência de uma única igreja, como se julgavam os únicos detentores da fé cristã (PAGELS, 1989, p.23).

Todas as demais igrejas espalhadas pelo Império deveriam se conformar à de Roma, assim também como a fé cristã deveria ser única, universal. Se por um lado havia a realidade da diversidade, por outro, havia o esforço de se constituir uma unicidade.

⁵ Sem que possamos aqui descer a detalhes, salientemos que o sincretismo não deve ser visto como um aspecto negativo, muito menos depreciador da tradição cristã, muito pelo contrário, ele deve ser visto como um processo, um fenômeno próprio do período (e de tantos outros!).

Até recentemente, possuía-se conhecimento de muitas outras obras literárias que foram refutadas do cânon neo-testamentário, bem como sobre as pessoas que as produziram e os grupos que as utilizavam, através dos relatos dos seus oponentes, que posteriormente entrariam a fazer parte do que se chamou os “Pais da Igreja”⁶. Rejeitando outros pontos de vista, eles lutaram a seu modo pela unificação do cristianismo, até então disperso, controverso e plural demais. Ainda assim, afirma a historiadora Elaine Pagels, o cristianismo contemporâneo, em suas manifestações, complexas e diversas, apresenta uma maior unanimidade quando comparado com o que se vivia e acreditava nas igrejas cristãs dos primeiros séculos (1989, p. 22).

Diante de tal diversidade, alguns cristãos na antiguidade, que procuravam estabelecer uma delimitação para criar uma identidade para a nova religião, compuseram inúmeras obras neste sentido. O primeiro grande apólogista que se tem notícia foi Justino. Ele morreu em Roma como mártir por volta do ano 165 da nossa era⁷. Mais para o fim do século II, por volta do ano 180 E.C., Ireneu, bispo de Lião, compõe sua obra de 5 volumes *Denúncia e Refutação da Falsa Gnose*, mais conhecida pelo seu título abreviado *Contra as Heresias*.

O manuscrito original em grego não sobreviveu, a não ser de forma fragmentada; somente uma tradução posterior em latim está completa. O desenvolvimento da obra foi gradual. No primeiro volume, Ireneu procura apresentar as doutrinas que eram utilizadas pelos outros grupos que ele teve acesso, como os seguidores de Valentino por exemplo. Nos quatro volumes seguintes ele trata de refutar então essas doutrinas contrapondo a elas suas interpretações com o objetivo de defender seu “depósito da fé” (Rudolph, 1987, p. 10-11).

Outros apólogistas que vieram logo após Ireneu e de alguma forma expandiram seu trabalho; entre eles se destacam: Clemente de Alexandria (c160-215), Tertuliano de Cartago (c160-225), Hipólito de Roma (c170-235), Orígenes de Alexandria (c185-251) e Epifânio de Salamina (c315-403)⁸: eles escreveram obras apologeticas contra o Judaísmo, autoridades

⁶ O título Padre ou Pai da Igreja se refere a escritor leigo, sacerdote ou bispo, da antiguidade cristã, considerado pela tradição posterior como testemunho particularmente autorizado da fé (Ireneu, Patrística, *Contra as Heresias*, 1995, p.7). Os Padres, de acordo com o teor das obras que produziram, são também designados pelos estudiosos como apólogistas, polemistas e heresiólogos, entre outros qualificativos.

⁷ Veja suas obras em Justino de Roma. *I e II Apologias – Diálogo com Trifão* (1997).

⁸ Para um maior aprofundamento sobre estes e outros polemistas. Cf. Kurt Rudolph, *Gnosis*, 1987, p. 9-20.

romanas e intelectuais gregos e principalmente, tratados polêmicos contra os cristãos “heréticos”.

Neste período muitas revelações sobre Jesus circulavam em literaturas associadas a líderes cristãos bem conhecidos e seus seguidores. Muitas destas literaturas alegavam um entendimento da realidade última e de autoridade superior aos escritos defendidos pelos apologistas. O fato de produzir novas literaturas não era em si um problema, já que o próprio movimento cristão prescindia de tais produções para existir. A questão era outra. Estas literaturas surgiam como revelações secretas do Jesus vivente e que, em sua maioria, teriam sido transmitidas aos apóstolos após o advento da ressurreição. Nas citações dos apologistas aparecem nomes de lideranças, como Simão Mago, Helena, Menander, Marcus, Valentino, Basílides, Marcelina, Carpócrates e Cerinto, entre outros, que foram estigmatizados posteriormente como “heréticos”.

Mas o que vem a ser heresia? Segundo Pearson, a palavra grega *hairesis* (heresia), significa simplesmente “escola de pensamento”; ele inclusive propôs que talvez Ireneu pudesse ter empregado este termo de forma neutra e não necessariamente de modo pejorativo como o termo passou a ser entendido (2007, p. 9).

Inicialmente o termo grego era empregado por escritores, tanto filósofos como médicos, para designar uma doutrina ou uma tendência coerente, relacionada de alguma forma a um fundador e seus sucessores (KING, 2003, p. 23). Entretanto, observando as obras dos polemistas e a finalidade do uso da palavra “heresia” em atmosfera cristã, fica difícil imaginar tal neutralidade.

A intenção dos polemistas não era simplesmente descrever de forma imparcial outras tendências ou mesmo doutrinas que coexistiam inicialmente no movimento cristão; a rigor isso era impossível. Em seus tratados polêmicos, eles combatiam outros indivíduos ou grupos, apontando “erros”, “invencionices”, “malícias” e “males” que eles enxergavam em seus oponentes. Karen King, ao tratar da construção artificial das categorias, salienta:

O mesmo pode ser certamente dito para uma variedade de outras categorias pré-determinadas como a ortodoxia e heresia. Para todos estes tipos de termos, a questão importante não é se eles [os termos] são construções artificiais, mas, ao invés disso, como eles foram construídos e para que fins (2003, p.3).

No caso do movimento cristão dos séculos II-III, a categoria “heresia”, já distanciada da neutralidade inicial do termo grego, passa a assumir conotação pejorativa, servindo a estabelecer a diferenciação e era utilizada pelos polemistas para evidenciar e separar, segundo eles, os “falsos” (heréticos), dos “verdadeiros” (ortodoxos), cristãos. Ao analisar como o gnosticismo passava a ser visto como heresia, é ainda King que afirma:

A construção da heresia foi somente uma parte de um empreendimento retórico maior de estabelecer as limitações do cristianismo normativo, o qual deveria também se distinguir das outras formas de crenças e práticas, notavelmente do Judaísmo e do paganismo (2003, p. 20).

Ireneu não via com bons olhos estas formas diversas de idéias e interpretações; seu intento era construir uma igreja baseada na fé, uma contraposição a este conhecimento, à gnose que ele compreendia ser falsa. Ele inicia o prefácio de sua obra *Contra as Heresias* (citada com a abreviação do título latino Adv. Haer.) da seguinte forma:

Alguns, ao rejeitar a verdade, apresentam discursos mentirosos e genealogias sem fim, as quais favorecem mais as discussões do que a construção do edifício de Deus que se realiza na fé – no dizer do Apóstolo – e, por astuta aparência de verdade, seduzem as mentes dos inexpertos e escravizam-nos, falsificando as palavras do Senhor, tornando-se maus intérpretes do que foi corretamente expresso. Sob pretexto de *gnose* afastam muitos daquele que criou e pôs em ordem este universo, como se pudessem apresentar alguma coisa mais elevada e maior que o Deus que fez o céu e a terra e tudo o que eles encerram (Prefácio 1; grifo nosso).

Por enfatizar diferenças tanto teológicas como práticas, estes grupos foram considerados por Ireneu como “heréticos” e por isso deveriam ser excluídos (KING, 2003, p. 26). Importante ter em mente que a “ortodoxia” de um grupo, era considerada a “heresia” do outro, e vice-versa (TAUSSIG, 2010, p. 22). Um bom exemplo vem do próprio Ireneu, neste caso, os considerados ortodoxos são os próprios heréticos, ele diz:

Mas há alguns, julgados como ortodoxos, que passam por cima da ordem com que os justos hão de progredir e ignoram os passos graduais para a incorruptibilidade. Estes têm em si pensamentos heréticos – com efeito, os hereges, ao desprezar a obra modelada por Deus, ao não aceitar a salvação da sua carne, menosprezando a promessa de Deus e ultrapassando completamente, com a sua mente, a Deus, afirmam que logo depois da sua morte subirão acima

dos céus, acima até do próprio Criador, para irem junto à Mãe ou ao Pai que eles inventaram (Adv. Haer. V, 31,1).

Segundo King, “chamar alguém de herético era um esforço de colocar para fora, aqueles que asseveravam estar dentro”. Era justamente esta proximidade e não o distanciamento que gerava a necessidade do uso desta “linguagem de diferenciação”. Parece que o maior mal do “herético”, era justamente considerar-se um cristão (KING, 2003, p. 24).

Todos os sistemas de crenças existentes no cristianismo primitivo e que não se encaixavam no sistema “ortodoxo”, ou seja, fora desta “verdade” proposta pelos Pais da Igreja, foram taxados na época de “heresias”, Karen King aponta:

“Ortodoxia” e “heresia” são termos de avaliação com o propósito de articular o significado de si mesmo enquanto simultaneamente silenciavam e excluíam outros dentro do grupo. As relações de poder inferidas no discurso da ortodoxia e heresia estavam firmemente encaixadas nos conflitos sobre quem conseguia dizer o que era a verdade (2003, p. 24).

É importante, no entanto, ressaltar que os escritos dos polemistas não devem ser lidos fora do seu tempo e contexto histórico, como bem nos lembra o estudioso Kurt Rudolph:

É entretanto função do historiador compreender o fenômeno que ele está investigando primeiramente a partir dos seus próprios termos, ou seja, com bases no seu próprio período; ele deve então fazer justiça aos Padres da Igreja [...] de fato eles agiram com toda a confidência pela justiça de suas causas, e lutaram pela unidade da Igreja ameaçada por diferentes lados (incluindo as relações com o Estado); qualquer intenção científica em sentido moderno era estranha a eles. Do ponto de vista moderno o procedimento dos heresiólogos é de fato lamentável, e deve ser acessado muito criticamente; por outro lado, uma visão contemporânea deles leva a uma compreensão do seus procedimentos, e ao mesmo tempo mostra como estes trabalhos devem ser lidos: não como uma apresentação histórica e crítica, mas como tratados teológicos (1987, p.10).

Voltando ao título integral da obra de Ireneu, *Denúncia e Refutação da Falsa Gnose*, nota-se por ele que o autor parece não combater simplesmente a gnose, mas sim um tipo específico – a gnose *falsa* dos seus oponentes. Diante disso, nos questionamos: Será que a gnose em si não era um problema?

Hal Taussig oferece um levantamento estatístico dos textos definidos no cânon e afirma que de certa forma o cristianismo poderia ser designado como uma religião “gnóstica”.

Segundo o autor, a palavra Grega *gnosis* é encontrada vinte e oito vezes no Novo Testamento, a palavra *epignosis* (cheio de conhecimento), é encontrada mais 20 vezes, e o verbo de onde a palavra *gnose* deriva *ginosko* (conhecer), ocorre ao todo 208 vezes. Ele cita também como exemplo a passagem de Mateus 13:11-13: Jesus é questionado pelos seus discípulos sobre o porque dele falar em parábolas, e ele responde:

Para vós outros tem sido dado conhecer os segredos do reino dos céus, mas para eles não foi dado. Pois para aqueles que tem, mais será dado, e eles terão em abundância; mas para aqueles que nada tem, até o que possuem lhes será retirado. É por esta razão que eu falo por parábolas. Porque vendo eles não percebem, escutam e não ouvem, nem entendem.

Assim, segundo o autor, além dos termos atestados nas Escrituras, encontram-se também nas palavras de Jesus um tipo de conhecimento secreto, marca esta essencial daqueles que se utilizavam da *gnose*, e que esta claramente expresso neste, e em muitos outros trechos do Novo Testamento (2010, p. 25-26). Assim, a *gnose* parece não ter sido algo negativo entre os primeiros cristãos.

Mas o que significa *gnose*? A palavra grega *gnosis* significa “conhecimento”. Foi Platão⁹ quem cunhou o adjetivo *gnostikos* para designar um tipo de ciência, aparecendo pela primeira vez no seu diálogo Socrático intitulado *O Político* (258e), e desde então o termo passou a circular nos meios filosóficos da época. (PEARSON, 2007, p. 10).

No caso do movimento cristão, o termo *gnose* foi utilizado para designar certos indivíduos ou grupos dentro dos movimentos cristãos, que proclamavam possuir a *gnose*, ou seja, ironicamente, o que Ireneu combatia como falso, era considerado por estes grupos como o *verdadeiro conhecimento* – um conhecimento superior, um *insight*, um pré-requisito para a salvação.

⁹ Em seu diálogo participam Sócrates, um outro Sócrates designado por ‘o jovem’, o matemático Teodoro e o personagem principal não nomeado e designado apenas como “o Estrangeiro”, da cidade de Eléia. A finalidade da obra, segundo alguns autores, é alcançar a definição do “ser político” em contraposição a “ação sofista”. Platão enumera os regimes políticos como: tirania, oligarquia, monarquia, democracia como de menor importância quando comparados com o “saber” dominar a ciência política. Platão, ou melhor, *O Estrangeiro* divide a ciência em duas partes *Praktikos* e *Gnostikos*, ou seja, prática e teórica. Esta segunda, de dimensão intelectual, refere-se a um conhecimento superior, *gnóstico*, em oposição à primeira, a prática. Segundo o personagem do diálogo, a política deveria de ser conduzida por este conhecimento especializado, e não apenas com a “aparência” de possuí-lo, pois segundo o personagem, aqueles que governavam a política eram na verdade “sofistas” ou “imitadores” (CORNFORD, 1957).

Karen King salienta que para Ireneu os heréticos presunçosamente proclamavam que somente os que faziam parte dessa elite espiritual poderiam ser salvos, por sua própria natureza de origem celeste, e que esta salvação não era resultado da fé no Cristo, mas através deste conhecimento, *gnose*, revelado somente para eles. A autora comenta que para Ireneu “tal posição era arrogante, assim como também errônea” (2003, p. 26-27).

Foram os polemistas, a parcela intitulada posteriormente de ortodoxa, os primeiros a investigar sobre os “gnósticos”, um dos grupos cristãos atacados como heréticos. A finalidade destas investigações era provar que estes grupos não eram *essencialmente* cristãos, pois pregavam uma falsa *gnose*, cujas origens provinham de uma mistura de “filosofia Grega, astrologia, religiões de mistério, magia e até mesmo fontes indianas” (PAGELS, 1989, p. 29).

Os discursos acadêmicos mais recentes apontam para os problemas do emprego do termo “gnosticismo”.¹⁰ Inúmeros estudos foram e vêm sendo feitos na tentativa de uma definição, entretanto um consenso que satisfaça e discipline as pesquisas parece ainda distante. O termo “gnosticismo”, segundo Pearson, foi empregado pela primeira vez e de forma pejorativa no século XVII, pelo inglês Henry More, que o utilizou em um trabalho expositivo sobre as sete cartas do livro do *Apocalipse*, como forma de expor uma heresia (Apocalipse 2:18-29). Henry More, adicionando o sufixo grego ‘ismo’ ao adjetivo ‘gnóstico’, cunhou o termo “gnosticismo”, da mesma forma como na antiguidade este sufixo grego foi utilizado, por exemplo, por judeus e cristãos ao se referirem às suas próprias religiões (PEARSON, 2003, p. 8-9). Mas, diferentemente de “cristianismo” e “judaísmo” por exemplo, o termo “gnosticismo” é uma invenção moderna, “não havendo um equivalente linguístico no vocabulário da antiguidade” (FILORAMO, 1993, p. 143).

Os relatos oferecidos pelos polemistas dos primeiros séculos constituíam as únicas fontes disponíveis para os estudos das heresias, principalmente a gnóstica, no cristianismo primitivo. Originalmente, em ambiente cristão, poucos eram os grupos que se utilizavam da *gnose*. Entretanto, os estudiosos modernos a partir dos testemunhos dos polemistas que ofereciam uma visão distorcida dos seus oponentes, passaram a utilizar o termo “gnóstico” para designar a maioria das “heresias” atacadas na antiguidade.

¹⁰ As obras *What is Gnosticism?*, de King (2003) e *Rethinking “Gnosticism”*, de Michael Williams (1996), apresentam argumentos importantes sobre a utilização do termo e da categoria “gnosticismo”.

Apesar dos polemistas não agruparem nem rotularem como “gnósticas” as heresias que eles combatiam, os estudiosos modernos o fizeram, tanto por perceberem certas similaridades como também por ignorarem tantas diferenças nestes sistemas de crenças. Os estudiosos passaram a classificar estas “heresias” como sendo todas “gnósticas”, emergindo deste agrupamento, a noção de uma “religião gnóstica” ou “gnosticismo” (WILLIAMS, 1996, p. 44).

Karen King observa a dificuldade atual tanto da definição como do emprego do termo ‘gnosticismo’ e argumenta: “O problema, eu proponho, é que um termo retórico vem sendo confundido com uma entidade histórica” (2003, p.1). Ou seja, a construção retórica do termo “gnosticismo”, mas os relatos sobre as heresias cristãs primitivas, acabaram resultando na criação de uma entidade histórica na antiguidade, mas que em verdade nunca teria existido. Daí em diante, o termo “gnosticismo”, passou a ser compreendido como um sistema religioso, ora anterior, ora posterior, mas sempre à parte do cristianismo. Esta noção da existência de uma “religião gnóstica” na antiguidade é tão surpreendentemente real, que hoje encontramos igrejas gnósticas nos Estados Unidos e no Brasil, por exemplo. Inúmeras obras artísticas e literárias modernas foram compostas baseadas nesta compreensão.

Importante é ressaltar aqui que muitas destas escolas de pensamentos, estas “heresias”, que davam vida ao movimento cristão nos seus inícios, acabaram posteriormente caindo na categoria do “gnosticismo”, uma categoria artificial que virou sinônimo de “heresia”, ou seja, pejorativa também. Nas palavras de Meyer:

Nós podemos aprender muito a partir das cuidadosas descrições de Michael Williams e Karen King, e suas contribuições acadêmicas devem nos deixar mais perceptíveis sobre as polêmicas tendenciosas e os pontos de vista subjetivos que permeiam as discussões sobre o “gnosticismo” desde a antiguidade até a modernidade. Agora nós nos questionamos se, após Williams e King, há algum resto de vida no termo “gnosticismo” e nos termos correlatos (2005, p. 40).

Entretanto, eliminar a categoria “gnosticismo” das pesquisas parece ainda pouco provável, mesmo entre os estudiosos que concordam com os argumentos e evidências propostas por King e Williams. King chama a atenção para o fato de que a construção da categoria “gnosticismo” foi e ainda é útil para se *definir* e *manter* os limites do cristianismo normativo. Parece que os mesmos problemas enfrentados na antiguidade pelos polemistas em

expulsar idéias diversas e contrárias às suas, como condição vital para se definir a Igreja primitiva, são os mesmos encontrados pelos estudiosos modernos que procuram manter a delimitação normativa do cristianismo primitivo, principalmente em referência ao judaísmo. (KING, 2003, p. 7, 18). Estas fronteiras servem para situar de um lado o cristianismo puro, único, monolítico e ortodoxo, daquele cristianismo “gnóstico”, concebido como uma contaminação externa, uma forma parasita, híbrida, herética e tardia (por que baseada somente nas refutações tendenciosas dos polemistas). Algumas destas visões podem ser verificadas nos estudos que surgiram por volta do final do século dezenove de autores importantes como o historiador alemão Adolf von Harnack, o estudioso inglês Arthur Darby Nock e o filólogo Richard Reitzenstein (PAGELS, 1989, p. 30).

Tanto na antiguidade como também na atualidade, a diversidade parece trazer mais perguntas do que oferecer respostas. Ireneu estava certo de que deveria definir a mensagem cristã. Ele imaginou ter resolvido o problema da diversidade ao rejeitar a maioria dos escritos cristãos. Talvez ele enxergasse no expurgo, mesmo que radical, uma forma de coesão, de unicidade, um fim para um problema. A pureza da Igreja se daria através da exclusão.

Não podemos esquecer que o cristianismo que conhecemos hoje, simplesmente não existia na antiguidade. Naquele período o movimento cristão existente era ilegal, tanto seus ideais, como os seus seguidores, estavam sendo perseguidos e massacrados pelas autoridades romanas. Os primeiros cristãos estavam divididos sobre inúmeras questões. Enquanto alguns desejavam a edificação da Igreja e para isso entendiam se fazer necessário a elaboração e a padronização doutrinária, juntamente com estabelecimento de um cânon fixo das Escrituras, além da autoridade máxima da Igreja ser delegada aos bispos. Outros, possuidores de idéias inovadoras, se opunham à instituição da Igreja, à autoridade das Escrituras e dos apóstolos, questionando a constituição desta autoridade e legitimidade (PAGELS, 1989, p. 150). No entanto, foi justamente a criação deste tripé – credo, cânon e sucessão apostólica, proposto inicialmente pelo bispo de Lião, que não somente moldou o cristianismo ortodoxo, como também sustentou a estratégia para auto-definição do cristianismo a partir do século III. Dessa forma, surgiu a estrutura essencial da Igreja, ao mesmo tempo que se definia, com muito custo, a identidade do cristianismo emergente. E assim foi como se deu a história, concordando ou não com os meios empregados, uma parte ganhou, muitas outras perderam e

por isso foram excluídas. A parte vitoriosa, como bem afirmou Pagels, “escreveu a história. Ao seu modo” (1989, p. 142).

Criar um cânon eliminando este tipo de literatura “herética” foi mais que uma tentativa de limitação, foi uma estratégia necessária e bem sucedida de afastar outras revelações e posteriores interpretações assegurando assim a impressão de uma tradição sólida de acordo com uma ideologia embutida nos escritos que vieram a compor o Novo Testamento. A luta da patrística não foi principalmente um confronto aberto com o paganismo, mas antes o resultado de dissensões internas, uma tentativa de pôr em ordem a diversidade da própria casa.

Aqueles considerados “gnósticos” não devem ser compreendidos como membros de um único movimento ou seita ‘a parte do cristianismo primitivo, mas ao invés disso, como crentes, a maioria deles cristãos, que introduziram no movimento dos primeiros séculos diversas inovações religiosas relacionadas com outras doutrinas (Cf. WILLIAMS, 1996).

Deve ser enfatizado uma vez mais que nunca houve algo como uma “religião gnóstica” *per se* na antiguidade, esta idéia é uma invenção moderna (TAUSSIG, 2010, p. 26). Entretanto, sabe-se que outras revelações cristãs circulavam em diversas literaturas da antiguidade e quando combinadas apresentam certas peculiaridades formando uma versão de um cristianismo encoberto. Estes traços comuns surgem fundamentalmente de um dualismo que privilegiava o espírito antes da matéria. Segundo alguns escritos, o mais importante por ser justamente passível de salvação nos seres humanos é a centelha divina, que de alguma forma se desprendeu, desceu e ficou presa nos corpos. Este mundo material que conhecemos, segundo tais revelações, surgiu a partir da ignorância ou mesmo da malícia de um deus inferior – o demiurgo¹¹, o deus bíblico. Estas literaturas tinham o caráter de enfraquecer a autoridade de outros escritos largamente utilizados nas igrejas, pois estas revelações subvertiam as escrituras atestadas em outros escritos.

Muitos cristãos asseveravam possuir um conhecimento salvador. Este estado do ser cônscio era obtido através da *gnose*. Este *conhecimento*, estava disponível para todo aquele que estivesse disposto a penetrar na realidade última da compreensão de si mesmo. Para estes

¹¹ Demiurgo, Yaldabaoth ou Saclas: nome da entidade produzida por Sophia, é considerado o criador da matéria, dos mundos. É o chefe dos arcontes, ignorante, cego e imperfeito segundo alguns mitos “gnósticos” (HOELLER, 2002, p.238).

cristãos Jesus era um emissário da luz, um mestre e revelador que salvava justamente por compartilhar este auto-conhecimento.

Muitos dos textos que circulavam nos primeiros séculos e que foram banidos da Igreja mas de alguma forma escaparam da destruição dos primeiros séculos, podem hoje ser acessados graças a descobertas arqueológicas ocorridas entre os séculos XIX e XX E.C.

Estas literaturas recém descobertas não parecem fazer distinção entre os escritos que discorrem sobre Jesus e os que simplesmente não o mencionavam. Isto talvez seja uma evidencia de que o cristianismo no seu início fazia parte de um esquema maior e universal de revelação e de salvação. Num sentido amplo, o pensamento contido nestas literaturas que foram banidas das escrituras constituía talvez um argumento para a vivência espiritual, acima de uma adesão religiosa formal. O Jesus contido nestas literaturas não era importante por haver revelado Deus em seu próprio corpo, ou por ter morrido pelos pecados dos homens, ou ainda por asseverar total obediência à Deus. Mas sim por seus ensinamentos, seus ditos, conter verdades que asseguravam ao aprendiz o necessário para alcançar a própria iluminação, já que a salvação existia dentro dele mesmo. A verdade última se assentava na premissa do aprendiz poder um dia se equiparar ao próprio mestre.

1.2 A Descoberta dos Manuscritos Coptas de Nag Hammadi

A “heresia gnóstica,” juntamente com os escritos dos Pais da Igreja do século II E.C., vêm recebendo uma enorme atenção nos últimos 50 anos. Dois anos antes da descoberta dos rolos de Qumran, conhecidos como os “Manuscritos do Mar Morto”, uma outra descoberta arqueológica não recebeu de início a mesma atenção por parte da imprensa: “quase tudo ocorreu por detrás das cortinas da discrição” (DORESSE, 1986, p. 2). Problemas políticos e questões pessoais causaram numerosos atrasos na publicação destes textos. Foi graças ao trabalho pioneiro do estudioso francês Jean Doresse e posteriormente dos esforços do Professor James Robinson, que esses manuscritos foram mais tarde traduzidos e publicados em um único volume.¹² Reproduções fotográficas das páginas dos papiros e das capas de

¹² James Robinson, ed., *The Nag Hammadi Library in English*, E.J. Brill and Harper and Row, First Edition, 1977.

couro também ficaram disponíveis.¹³ Estamos falando do que já nomeamos “Biblioteca de Nag Hammadi” (a partir de agora, BNH).¹⁴ Vale a pena circunstanciar os passos principais desta descoberta.

Em 1975 surgiu uma edição completa composta de onze volumes intitulada *The Coptic Gnostic Library*. Desde então, a literatura sobre os CNH continua crescendo. É notável a importância desta biblioteca para os estudos acadêmicos, que inclui desde o interesse pela língua copta (os textos foram encontrados todos escritos nesta língua), como também pelos escritos cristãos que ocupam a maior parte da coletânea. Esta descoberta permite que os estudiosos acessem as origens cristãs através de fontes novas, ao invés de se manterem confinados aos relatos de segunda mão oferecidos pelos heresiólogos. Para os estudos bíblicos em geral, a coletânea é importantíssima, principalmente nas relações entre os textos de NH e os do Novo Testamento.

Inicialmente a coletânea foi designada como Biblioteca de Chenoboskion, região conhecida pelas tradições primitivas do monasticismo cristão e que desde o encontro dos papéis se tornou mais conhecida. Entretanto, esta denominação não vingou. Posteriormente, os estudiosos optaram pelo nome da cidade Nag Hammadi: apesar de a região não oferecer maiores interesses arqueológicos, era o local onde os estudiosos ficavam hospedados durante os períodos de suas pesquisas. A capital da região, Hû, a Dióspoli Parva dos Gregos, foi por alguns períodos tanto na antiguidade como na Idade Medieval, a capital do Alto Egito, mas perdeu sua importância após uma praga que acometeu a região no ano 806 E.C., levando mais de quinze mil dos seus habitantes (DORESSE, 1986, p. 101).

O primeiro relato sobre a descoberta foi oferecido pelo estudioso francês Jean Doresse, que explorou a região próxima a NH cinco anos após a descoberta dos manuscritos. Segundo ele, após entrevistar pessoas da região, o local indicado do possível descobrimento seria a região sul de um antigo cemitério, nos vilarejos de Hamra Dum e al-Dabba, os mais próximos da região de Jabal al-Tarif. Doresse relata sobre o que constatou ao chegar ao local ao qual foi conduzido:

¹³ James Robinson, ed., *The Facsimile Edition of The Nag Hammadi Codices*, E.J. Brill of Leiden, 1972 - 77.

¹⁴ Outras abreviaturas: CNH, para Códices de Nag Hammadi; NH, para Nag Hammadi.

O vaso foi todo quebrado, não restando mais nada dele; os manuscritos foram levados para o Cairo e ninguém sabe o que foi feito deles. Sobre a exata localidade do achado, as opiniões diferem em apenas doze jardas (4 metros); mas todos têm certeza de que foi por aqui (DORESSE, 1960, p.133).

Apesar dos mistérios que ainda envolvem o aparecimento dos manuscritos da BNH, apresentaremos a versão desta descoberta que parece ser unânime entre os pesquisadores, portanto a melhor evidência. Este relato é o resultado das entrevistas cuidadosamente documentadas e organizadas por James M. Robinson.

Este notável estudioso passou alguns anos no Egito, em cidades e vilarejos, recolhendo informações sobre a descoberta dos papiros, entrevistando moradores e comerciantes das regiões circunvizinhas ao local da descoberta, até que, ao identificar os intermediários das transações de compra e venda dos papiros, pôde chegar aos personagens principais deste drama que se mantinha na obscuridade por envolver questões políticas, interesses pessoais, poder e dinheiro. Somente trinta anos após o descobrimento é que a história dos irmãos do clã de al-Samman, residentes de al-Qasr, foi enfim revelada. Em Dezembro de 1945, na região montanhosa de Jabal al-Tarif (Gebel et-Tarif), próxima às entradas das tumbas dos príncipes da sexta dinastia, a cerca de 600 quilômetros do Luxor (antiga Tebas), ao sul do Cairo, nas proximidades do vilarejo de Hamra Dom (DORESSE, 1986, p. 101), região norte do Alto Egito, os irmãos Muhammad e Khalifah ‘Ali cavavam na base do penhasco de Jabal al Tarif, à procura de um tipo de solo rico em nitrato que se concentra muito nesta região e que é utilizado como fertilizante, o *sabakh*. Os irmãos desenterraram um grande *zir*, um pote de barro de mais ou menos um metro de altura¹⁵, entretanto é o irmão mais velho, Muhammad que, tomando controle da situação, despedaça o pote e descobre os papiros. Robinson descreve a história desta descoberta contada pelos irmãos com detalhes e informações precisas, resultando em uma narrativa semelhante às encontradas em livros e filmes do gênero “caça ao tesouro”, como no trecho que se segue (ROBINSON, 1996, p. 23):

¹⁵ Na Bíblia há referências de que para se conservar um livro, o mesmo deveria ser colocado em um pote e enterrado, enquanto para se eliminar um livro ele deveria ser queimado (Cf. Jr 32:14-15, 36:23). Assim, o que parece é que a intenção de quem enterrou os manuscritos de NH era preservar a coletânea e não destruí-la (ROBINSON, 1996, p. 21).

Muhammad ‘Ali conta que de início estava apreensivo em quebrar o pote, cuja tampa havia sido lacrada com *betume*¹⁶, pois temia que um *jinn* (espírito malévol/benévol), pudesse estar preso no seu interior; mas, refletindo que pudesse conter ouro, ele recupera sua coragem e o despedaça com a sua enxada. Partículas douradas espalham-se e desapareceram no ar – nem espíritos, nem ouro mas talvez fragmentos de papiros!

O que os irmãos ‘Ali encontraram eram documentos da antiguidade escritos em caracteres que eles desconheciam. Muhammad ‘Ali, de posse dos papiros (na forma de códices¹⁷), os leva para sua casa, no vilarejo de al-Qasr, o site da antiga cidade de Chenoboskion, região que no período romano era ocupada pela sua guarda militar. Posteriormente, quando era uma região quase deserta de pouquíssimos habitantes, este foi o local escolhido por Pacônio por volta do ano 320 E.C., que após ser libertado de uma prisão romana na cidade de Antinópolis, converteu-se ao cristianismo e fundou um de seus monastérios – a ordem monástica dos pacominianos (DORESSE, 1986, p. 102).

Segundo Robinson, Muhammad contou que a sua mãe, pensando que os códices não possuíssem valor, utilizou alguns dos papiros para acender o forno. Provavelmente ele falava do códice XII, do qual apenas poucos páginas fragmentadas sobreviveram¹⁸. Alguns livros foram dados por Muhammad, outros vendidos por quantias irrisórias até que alguém reconhecesse o seu valor. Uma vez certificada a importância dos manuscritos, os códices passaram a ser comercializados no mercado negro por negociantes de antigidades. Durante estas transações, quando alguns dos códices chegaram ao Cairo, o Museu Copta os adquiriu,

¹⁶ *Betume* –Tipo de asfalto da Ásia Menor usado na antiguidade como cimento e argamassa.

¹⁷ O códice de papiro foi a versão da encadernação da antiguidade que deu origem ao sistema de confecção dos livros modernos. Antes do surgimento do códice, nos primeiros séculos da era comum, o sistema adotado era ainda o do rolo, de difícil manuseio, já os códices além de mais práticos para o uso, conservação e armazenamento, eram mais econômicos, pois permitiam a escrita em ambos os lados. Os cristãos aderiram logo a este formato, enquanto os judeus ainda davam preferência à utilização do rolo (ROBINSON, 1996, p. 10). Os códices encontrados são em número de treze, identificados neste trabalho pela numeração em algarismos romanos.

¹⁸ Kurt Rudolph apresenta um estudo detalhado desta história e dos “véus” que encobrem desde a descoberta e a divisão dos manuscritos até o seu aparecimento público, ele questiona sobre a ingenuidade dos camponeses em desconhecer a importância dos documentos ao confessarem que volumes foram queimados para uso doméstico. Estudos científicos mostram a possibilidade de terem sido destruídos por processos de reações químicas de combustão natural, ou seja, eles poderiam muito bem saber do valor que tinham em mãos, e ao afirmarem que a própria mãe os utilizou para acender o forno, parecem tentar mostrar uma ignorância que talvez não a tivessem. De qualquer forma, Rudolph afirma: “Somente através de um memorável trabalho de investigação feito por James M. Robinson, se tornou possível, em setembro de 1975, levantar o véu sigiloso pela primeira vez” (1987, p. 41).

enquanto outros códices foram confiscados pelo Departamento de Antiguidades do Egito. O primeiro registro de entrada no Museu Copta do Cairo ocorreu no dia 4 de Outubro de 1946.

Em 1949, grande parte do códice I foi levado do Egito por negociantes belgas que tentaram sem sucesso vendê-los em Nova Iorque. Entretanto, em maio de 1952, o mesmo foi comprado pelo Instituto Jung em Zurique e nomeado Codex Jung, enquanto o restante do códice I foi adquirido pelo Museu Copta do Cairo. Em troca dos direitos de publicar o códice I na íntegra, com seus cinco tratados, as autoridades de Zurique concordaram em retornar o códice de Jung para o Museu Copta Egito.

O primeiro a ter contato com os códices foi o já mencionado Jean Doresse, que estava no Egito desde 1947 realizando estudos sobre os monastérios coptas. Doresse recebeu permissão do então diretor do museu Copta, Togo Mina, para examinar os códices. Em janeiro de 1948, o estudioso francês anunciou o descobrimento ao mundo. Em 23 de fevereiro deste mesmo ano, foi publicado no jornal francês *Le Monde* algumas linhas sobre a descoberta:

Descoberta de papiros do século quarto. A Academia foi informada sobre a descoberta, recentemente feita no Egito, de uma coleção de papiros, de 152 páginas, datando até o século sexto da nossa era. Contém em traduções coptas cinco livros gnósticos inéditos. Estes fornecem informações interessantes sobre as crenças daquela época (DORESSE, 1986, p. 2).

Com a morte de Togo Mina e a situação política instável do Egito, a publicação dos CNH foi adiada. Somente em 1961 a UNESCO, em acordo com o governo egípcio, concordou em publicar a edição fac-símile da Biblioteca. Este projeto foi concluído pelo Comitê Internacional para os Códices de Nag Hammadi, sob a liderança de James Robinson. Por volta de 1977 a biblioteca estava em domínio público, através da publicação, em inglês dos volumes já mencionados. E após tantos dilemas, os CNH foram enfim reunidos e permanecem até os dias de hoje no Museu Copta do Cairo, tornando-se patrimônio nacional do Egito (ROBINSON, 1996, p. 22 - 26).¹⁹

¹⁹ A não ser pela capa em couro do códice I que se encontra na Universidade de Claremont, Califórnia e parte de uma página do Códice III, na Universidade de Yale, Connecticut, nos Estados Unidos.

1.2.1 Cinquenta e Um Títulos Coptas – O Conteúdo da BNH

A BNH é uma coleção de cinquenta e uma obras que estão distribuídas em treze códices, sendo que um destes são oito páginas, que formam um texto completo (designado por código XIII), que foram removidas de um outro códice da antiguidade tardia e colocadas soltas dentro da encadernação do códice VI.

Apesar do grave estado fragmentário de alguns documentos da BNH, a recomposição deles, em alguns casos, foi possível graças à adoção de algumas técnicas de identificação. Semelhantes a impressões digitais, cada tira de fibra de papiro é única, possuindo um padrão próprio, tornando possível, assim como em um jogo de “quebra-cabeça”, a sua reconfiguração.

Através do exame detalhado da confecção dos códices, estima-se que eles deveriam conter pelo menos 1.240 páginas das quais 1.156 sobreviveram em diversos níveis de estado fragmentário (ROBINSON, 1996, p. 10-17). A lista a seguir elenca os códices com os tratados, listados na ordem em que aparecem em cada um daqueles, que compõem a Biblioteca de Nag Hammadi, são eles:

Códice I

A Oração do Apóstolo Paulo

O Apócrifo de Tiago

O Evangelho da Verdade (título adicionado)

O Tratado sobre a Ressurreição

O Tratado Tripartido

Códice II

O Apócrifo de João (versão longa)

O Evangelho de Tomé

O Evangelho de Felipe

A Hipóstase do Arcontes

Sobre a Origem do Mundo (título adicionado)

A Exegese da Alma

O Livro de Tomé

Códice III

O Apócrifo de João (versão breve)

O Evangelho dos Egípcios (Livro Sagrado do Grande Espírito Invisível)

Eugnostos, o Bem-aventurado

A Sabedoria (Sophia) de Jesus Cristo

O Diálogo do Salvador

Códice IV

O Apócrifo de João (versão longa)

O Evangelho dos Egípcios (Livro Sagrado do Grande Espírito Invisível)

Códice V

Eugnostos, O Bem-aventurado

O Apocalipse de Paulo

O (Primeiro) Apocalipse de Tiago

O (Segundo) Apocalipse de Tiago

O Apocalipse de Adão

Códice VI

Os Atos de Pedro e os Doze Apóstolos

O Trovão : Mente Perfeita

Ensinamento Autorizado (Autêntico Logos)

O Conceito do Nossa Grande Poder

Platão, A República (588A-589B)

O Discurso sobre a Ogdôada e a Enéada

A Oração de Ação de Graças

Asclépio

Códice VII

A Paráfrase de Sem

O Segundo Tratado do Grande Set

O Apocalipse de Pedro

Os Ensinamentos de Silvanus

As Três Estelas de Set

Códice VIII

Zostrianos

A Carta de Pedro a Felipe

Códice IX

Melquisedeque

O Pensamento de Norea

O Testemunho da Verdade

Códice X

Marsanes

Códice XI

A Interpretação do Conhecimento (Gnose)

Uma Exposição Valentiniana

-Sobre a Unção

-Sobre o Batismo A

-Sobre o Batismo B

-Sobre a Eucaristia A

-Sobre a Eucaristia B

Allógenes

Hipsifrone

Códice XII

As Sentenças de Sexto

O Evangelho da Verdade (fragmentos)

Fragments

Códice XIII

Protennóia Trimorfa

Além desses códices, costumam ser associados à BNH alguns títulos, por conta da proximidade em termos de conteúdo; seus registros escritos se encontram em Berlim²⁰ e foram também encontrados no Egito: *O Evangelho de Maria*, *O Apócrifo de João*, *A Sabedoria de Jesus Cristo* e *Os Atos de Pedro*. Como se vê, em dois desses casos estamos diante de títulos também encontrados em NH, e o cotejo das cópias permite superar algumas dificuldades derivadas do caráter muitas vezes fragmentário ou corrompido em que eles se encontram. O mesmo se diga de alguns fragmentos em grego do *Evangelho de Tomé*, encontrados em Oxyrrinchus, também no Egito

Grande parte desse textos não era conhecida até a descoberta da BNH: dos 52 tratados pertencentes exclusivamente a esta biblioteca, dez estão em estado mais fragmentário, a saber: códices VIII,1; IX,1,2 e 3; XI,1,2,3 e 4; e XII,3. Somente os códices I, X e os dois primeiros textos do códice XI foram escritos no dialeto Lycopolitan (Subakhmímico) do copta, todos os outros no dialeto Sahídico. Após estudos caligráficos, foi possível atestar que pelo menos oito escribas trabalharam durante anos na execução das cópias (ROBINSON, 1996, p. 10-16).

1.2.2 O Copta

Uma palavra sobre o copta, a língua em que nossos escritos foram encontrados. O hieroglífico, fundamentalmente pictográfico, foi outrora o sistema da escrita do Egito, juntamente com seus derivativos cursivos que são as escritas hierática²¹ e a demótica.²² Estas

²⁰ Para a referência a eles é usada a abreviação BG (Berolinensis Gnosticus).

²¹ Trata-se da escrita cursiva que os antigos egípcios desenvolveram a partir da escrita hieroglífica, e que pouco a pouco foi perdendo o caráter pictórico de sua origem (Cf. Dicionário Aurélio).

eram as únicas formas de escrita da linguagem egípcia, desde o terceiro milênio A.E.C. até o século II E.C. A língua egípcia tem sido tratada pelos filólogos como um grupo linguístico único, entretanto há afinidades com as línguas semíticas²³ e as várias línguas africanas (LAMBDIN, 1983, p. vii).

Diferentemente das formas das escritas anteriores egípcias, o Copta foi composto em forma alfabetica baseado no Grego. Ele surgiu por volta do século II E.C. e permaneceu como língua nativa falada ainda após a conquista do Egito pelos Árabes no ano 641 E.C. (LAYTON, 2007, p. 1). A necessidade da criação do Copta ocorreu quando missionários da igreja, centralizados na época em Alexandria, com o objetivo de cristianizar o Egito, abandonaram o sistema primitivo egípcio, muito complexo, e empregaram uma forma modificada do alfabeto grego que incluía caracteres egípcios.

Duas fontes dão origem ao vocabulário Copta, que compreende as palavras copta-egípcias e estrutura gramatical, originárias da língua nativa do Vale do Nilo, e as palavras copta-gregas que foram adotadas do grego principalmente após a conquista do Egito pelo macedônio Alexandre em 332 A.E.C., que impôs aos egípcios um governo de língua grega com bases na Alexandria. O Copta como conhecemos é o estágio final da língua nativa do Egito comprendendo o Vale do Nilo, o Delta Egípcio e o Oásis (LAYTON, 2997, p. 2).

Com o estabelecimento das religiões cristãs por volta do século III E.C. surgiram inúmeros dialetos, como o Sahídico, sendo grande parte da literatura copta composta neste dialeto. Além dele existiam ainda os dialetos Bohairico²⁴, Fayyúmico²⁵, Achmímico²⁶ e o Subachmímico. Este último foi usado principalmente a partir do séc. IV para as traduções de grande parte da literatura maniqueísta²⁷ e cristã “gnóstica”.

²² É a escrita egípcia de uso comum, constituída por simplificação da escrita hierática, e com ligaturas que nesta não havia (Cf. Dicionário Aurélio).

²³ O maior dos grupos de línguas da família camito-semítica, e que se estende do Norte da África até a Ásia. O grupo inclui o hebraico, o aramaico, o assírio, o árabe, o maltês e várias línguas menos conhecidas da região da Etiópia (*Ibid.*).

²⁴ O Bohairico foi o dialeto que bem mais tarde substituiu o dialeto sahídico; textos em Bohairic são atestados por volta do século IX, e a grande maioria é de traduções de textos sahidicos (LAMBDIN, 1983).

²⁵ O dialeto fayyúmico recebeu este nome por ser usado nas regiões próximas a cidade de Fayyum Basin; textos neste dialeto foram produzidos entre os séculos IV e XI (*Ibid.*).

²⁶ O Achmímico, em uso na região de Akhmim (Panópolis), é atestado por um breve período de tempo, que comprehende os séculos III-V (*Ibid.*).

²⁷ Maniqueísmo - religião dualista que surgiu por volta do século III E.C., na Pérsia e se expandiu desde o Norte da África até a China permanecendo ativa até o século X. Documentos maniqueus foram encontrados em 1930,

Após a conquista do Egito pelos Árabes e da subsequente diminuição da população cristã na região, o Copta foi aos poucos sendo substituído pela língua árabe, chegando-se ao fim do registro contínuo de mais de quatro mil anos da língua egípcia (LAMBDIN, 1983, Introdução).

O alfabeto Copta foi composto baseado nas letras do alfabeto grego, escritas em forma ‘arredondada’ que são:²⁸

Α- αλφα (Alpha), **Β- βητα** (Beta), **Γ- γαμμα** (Gamma), **Δ- δαλδα** (Delta), **Ε- ει** (Episolon), **Ζ- ζητα** (Zeta), **Η- ηητα** (Eta), **Θ- θητα** (Theta), **Ι- ιωτα** (Iota), **Κ- καππα** (Kappa), **Λ- λαγδα** (Lambda), **Μ- μη** (Mu), **Ν- νε** (Nu), **Ξ- ξι** (Xi), **Ο- ογ** (Omicron), **Π- πι** (Pi), **Ρ- ρω** (Rho), **Ϲ- χημμα** (Sigma), **Ͳ- ταγ** (Tau), **Ѱ- ςε** (Upsilon), **Φ- φι** (Phi), **Χ- χι** (Chi), **Ѱ- ψι** (Psi), **Ѡ- ω** (Ômega).

Mais as seis letras egípcias da escrita cursiva demótica, que são.²⁹

ѿ- Ϻαι (Shai), **Ҁ- Ϻαι** (Fai), **Ҁ- Ϻօրι** (Hore), **Ѽ- Ϻանչիա** (Djandja), **Ԇ** (Kyima) e **Ԉ** (Ti).

Cinco letras contam como vogais: **ѧ, ӗ, հ, օ** e **ѡ**. As vinte e cinco restantes ou são consoantes ou combinações de letras (LAYTON, 2007, p. 3, 6).

Após a descoberta dos manuscritos, a língua copta passou a receber uma maior atenção entre os pesquisadores, Richard Smith afirma que “um único evento arqueológico é responsável pelo grande interesse nos estudos Coptas: a descoberta em 1945 de uma coleção de textos próximo a Nag Hammadi, Egito” (SMITH, 1999, Intr.). A evolução contínua do

no Egito, próximo ao oásis de Al Fayyum. Além dos papiros, a densa iconografia da região de Turfan atesta a existência deste grupo (FIORILLO, 2008, p. 31).

²⁸ Entenda-se na sequência, primeiramente os caracteres copta-gregos, em seguida como são chamados em copta, e por último, entre parênteses, o seu correlativo grego.

²⁹ Entenda-se na sequência, primeiramente os caracteres copta-egípcios, em seguida como são chamados em copta e por último, entre parênteses, a sua pronúncia.

aprendizado da língua copta é notada pelas subsequentes traduções que os textos vem recebendo desde sua descoberta.

Acredita-se que originalmente a maioria dos textos foi produzida em grego e só posteriormente traduzida para o copta. Assim, de acordo com a maioria dos estudiosos, a BNH é composta por cópias de originais em grego que se acredita não mais existirem. Sabe-se que estas cópias em alguns momentos foram realizadas por pessoas muitas vezes não tão capazes de compreender em sentido mais profundo o conteúdo das mensagens ali deixadas. Um exemplo dessa falta de clareza pode ser atestada pela tradução de uma breve e modificada seção da *República* de Platão. No geral, a biblioteca como um todo foi muito bem traduzida, entretanto quando há a ocorrência de mais de uma cópia de um mesmo texto é possível verificar a diferença entre a qualidade de uma boa tradução e de uma inferior.

Foi possível recuperar pequenas lacunas nos textos inserindo letras coptas que se encaixam, tanto no espaçamento dos caracteres, quanto ao sentido do texto. Espaçamentos maiores, no entanto, são deixados em branco (o que, veremos, ocorrerá com nosso *Trovão*). Devemos levar também em consideração a transmissão dos textos durante os séculos, tendo em mente que os manuscritos são cópias de cópias já adulteradas por possíveis erros não intencionais dos escribas. Logo, fazer um levantamento da quantidade desses erros é impossível.

Além do que já foi dito sobre as traduções e as cópias, é necessário ainda levar em consideração os processos constantes de deterioração por uso e má conservação que se iniciaram antes mesmo dos papiros serem enterrados por volta de 400 E.C., somando-se o tempo de permanência em que os manuscritos permaneceram enterrados cerca de 1600 anos. Após sua descoberta em 1945, é necessário ainda acrescentar mais 30 anos de maus cuidados até sua recuperação e conservação final no Museu Copta do Cairo.

Robinson chama a atenção do leitor ao apontar que a situação dos manuscritos não constitui sérios obstáculos para a interpretação do seu conteúdo e não diminui a credibilidade, a importância e a seriedade das obras; segundo o autor, devemos tomá-las como “uma interpretação da existência, uma resposta para o dilema humano, uma atitude perante a sociedade e que merece ser levada a sério por qualquer pessoa capaz e disposta a abordar questões supremas” (1996, p. 3).

1.2.3 A Época da Biblioteca de Nag Hammadi

A essa altura uma importante questão que se coloca refere-se à data da composição dos documentos. Os textos da antiguidade normalmente não apresentam datas de composição. No caso dos CNH, há poucas referências históricas contidas nos textos que os tornem datáveis. Segundo Robinson, um ponto de partida provável para a datação dos documentos copta pode ser encontrado no códice que nos interessará mais de perto, o de número VI, no tratado intitulado *O Conceito do Nosso Grande Poder*. Há neste texto referências adicionadas pelo escriba, preocupado talvez com questões doutrinárias, sobre a heresia dos Anomeanos.³⁰ Estes “heréticos” foram perseguidos por volta dos anos 350 E.C.³¹, pelo então arcebispo da Alexandria, Atanásio, que durante sua estada nos mosteiros egípcios dos pacominianos constatou que o grupo “herético” florescia por um curto período de tempo na Alexandria. Nesta obra ainda há uma citação ao Imperador Juliano, o Apóstata, que morreu por volta do ano 363 E.C. Com estas referências é possível constatar que este texto recebeu sua forma final copta não muito antes deste período (WILLIAMS, 2001, p. 98).

Outras referências para a datação dos manuscritos coptas podem ser atestadas pela própria confecção material dos códices. Os textos foram encadernados em capas de couro. Nestas capas foram coladas cartas e documentos de papiros que eram reutilizados para dar sustentação ao couro na intenção de produzir uma capa dura. Estudos realizados a partir da encadernação dos manuscritos apontam para o fato de que as datas contidas nos documentos reutilizados variam entre os anos 341, 346 e 348 E.C. Assim, segundo os estudiosos, estas são indicações reais de que as capas confeccionadas para a BNH não podem ter sido produzidas antes destas datas.

³⁰ A doutrina dos anomeanos foi considerada uma heresia cristã, seus líderes Aetius e Eunomius representavam uma forma extremista do arianismo, a doutrina de Ário (que negava que Jesus, o filho de Deus, fosse da mesma substância de Deus Pai), cujo apogeu se deu por volta do ano 350 E.C. (WILLIAMS 2001, p. 97-98).

³¹ Por volta do ano 303, inicia-se a perseguição de Diocleciano, contra correntes religiosas menores do Império, inclusive a cristã. Além dos martírios, os manuscritos destes grupos eram incinerados. Com o Édito de Milão, em 314, o cristianismo torna-se a religião do Império. Surpreendentemente, entretanto, as perseguições não cessam, continuam aquelas intra-cristãs, como já vimos: diversas formas de cristianismo são proibidas e então seus textos cristãos passam a ser considerados, pela ortodoxia, literatura herética. A carta da Páscoa, escrita em 367 E.C., pelo bispo Atanásio, condena os heréticos e seus escritos apócrifos. Esta carta foi traduzida para o copta e serviu nos monastérios egípcios como a regra (ROBINSON, 1996, p. 19).

Existem ainda outras formas de se datar mais precisamente um documento da antiguidade e ao mesmo tempo atestar sua autenticidade. Os pesquisadores se utilizam de uma técnica de datação designada pelo nome de Teste do Carbono 14, ou rádiocarbono. Essa técnica consiste em verificar a quantidade de carbono residual existente na matéria-prima, no caso o papiro, utilizada para a fabricação das páginas dos códices. Tudo o que é vivo em nosso planeta possui uma quantidade específica do elemento Carbono 14. Uma vez que a planta do papiro é colhida e portanto deixa de ter vida, as partículas de carbono 14 presentes em sua composição, irão se dissipando, em partes constantes, ao longo dos tempos. Assim, é possível datar um documento de acordo com a redução da quantidade de Carbono 14 existente no material. Quanto menos carbono 14 atestado na matéria, mais antigo ele é. Esta técnica foi adotada para a autenticação do Códice Tchacos, documento que contém, entre outras obras, o *Evangelho de Judas*, descoberto em 1970 em Al Minya, nas proximidades de Nag Hammadi, mas que chegou ao conhecimento público somente em 2006 (FIORILLO, 2008, p. 55-57).

Os estudiosos propõem uma ligação entre os manuscritos do Códice Tchacos³² e os da BNH.³³ Em primeiro lugar, pela localização do descobrimento; em segundo, segundo por que o Códice Tchacos contém duplicatas de dois textos atestados na BNH; e ainda por ser uma composição em copta com semelhanças claras quanto a caligrafia, uso preferencial por certos vocábulos, expressões, estrutura e sintaxe quando colocada em paralelo com a BNH.

A data verificada a partir do Teste de Carbono 14 para o Códice Tchacos varia entre os anos 220 e 340 E.C., sugerindo, ao final, que as décadas de meados do século IV E.C. devem ter visto a produção dos CNH, podendo alguns deles ser mais antigos. Para os originais em

³² O Códex Tchacos não é apenas da mesma época da Biblioteca de Nag Hammadi, mas pertence à mesma tradição, região e comunidade. A rigor, o correto seria falarmos de Nag Hammadi/Tchacos como uma única *Biblioteca Gnóstica* alocada em dois escritórios. Assim como o “Evangelho de Maria” foi acrescentado à edição da Biblioteca de Nag Hammadi pela afinidade de seu discurso e conteúdo, embora não estivesse entre os papéis recolhidos por Ali no Jabal al-Tarif (“Maria”, ou BG 8502, foi descoberto antes, em 1896, entre os chamados Papiros Berolinenses), os tratados do Tchacos, sobretudo se levarmos em conta que dois terços dele são uma variação de textos da Biblioteca, também poderiam, com toda propriedade, ser incluídos na rubrica mais genérica da *Biblioteca Gnóstica Copta*, pois fazem parte de uma mesma coleção escrita em copta, entre os séculos III e IV e em regiões vizinhas (FIORILLO, 2008, p. 58).

³³ Os estudiosos designaram como “*Biblioteca Gnóstica Copta*” todo um conjunto de códices compostos em copta e descobertos nas terras do Egito e que possuem afinidades ou se relacionam entre si. São eles: Bruce Codex, descoberto em 1769; Askew Codex, em 1773; Fragmentos Oeyen, em 1895; Berlin Codex, em 1896; Nag Hammadi Códices, em 1945 e Codex Tchacos, em 1970. (LAYTON, 2002, p. xxvii).

grego que se supõe terem existido, os estudiosos acreditam em uma data que varia em torno dos séculos II e III E.C.

1.3 A Composição do Códice VI

Este capítulo não poderia ser adequadamente encerrado sem que apresentássemos, mesmo que de forma sumária, algumas observações sobre o Códice VI, aquele dentro do qual se encontra *Trovão*, o texto que é objeto particular de nossa atenção.

O modelo clássico que tem sido utilizado para a compreensão dos escritos da antiguidade segue tradicionalmente as análises da crítica textual, filológicas e linguísticas. Estas análises são acompanhadas dos esforços para situar os textos em termos literários, históricos e conceituais, normalmente a partir do seu escrito “original” que se suspeita ter existido, para ser possível então responder a questões do tipo “por quem”, “para quem” e “com que finalidade” a obra foi originalmente composta.

Como normalmente ocorre com o manuscrito em sua forma física, o papiro data de muitos anos ou séculos depois da presumida composição original das obras nele contidas; assim, ele tende a cair no esquecimento pelos estudiosos mais interessados nas questões sociais, culturais e históricas relativas aos textos individuais neles recolhidos. Mas isto vem mudando, segundo Williams (2006, p. 1026):

Recentemente nota-se que mesmo entre os historiadores os manuscritos têm recebido maior atenção não somente como serviços anônimos providenciando acesso silencioso ao “original” mas pela sua individualidade, como testemunhas que possuem histórias próprias para contar. Pelo exposto, queremos dizer mais do que um simples interesse da crítica textual em identificar as tendências características de um dado manuscrito em direção a certos padrões em diferentes leituras. Ao invés disso, a nova atenção é direcionada mais para uma melhor compreensão dos próprios escribas que produziram tais leituras, uma melhor compreensão histórica, social e cultural da qual os manuscritos individuais sobreviveram como artefatos.

Normalmente os métodos empregados para se analisar uma obra repousam primeiramente na sua extração de dentro do códice em que ele está inserido e no estabelecimento de conexões com outras obras que supostamente seriam semelhantes, ou seja, os textos são agrupados de acordo com similaridades teológicas, pelo seu conteúdo mitológico

ou pelo seu vocabulário distinto, entre outras características. Entretanto, as pesquisas sobre os manuscritos que compõem a BNH têm dado grande ênfase às hipóteses sobre os escribas que os produziram. Talvez por causa do conteúdo “não ortodoxo” dos textos, tornou-se muito importante saber quem os produziu, colecionou, utilizou e enterrou, bem como identificar, o quanto possível, o olhar que presidiu a composição e destinação deles. Estes esforços são elementos importantes na análise hermenêutica dos escritos de um códice, especialmente um com os contornos até certo ponto “misteriosos” e mesmo paradoxais como o Códice VI da BNH.

Michael Williams propõe uma discussão importante a respeito da composição do códice VI. Os detalhes sobre a composição física do manuscrito são de grande importância para a teoria da sua composição. Segundo o autor, havia um padrão inicial inclusive de um cálculo de caracteres por página, mas que foi interrompido por uma inclusão não planejada, por isso algumas páginas ficaram mais espremidas que outras. Pela disposição do códice VI, fica claro que de início o copista não mostra indicação de estar preocupado sobre a conservação de espaço, pois há uma tendência em começar um novo texto a cada nova página, mesmo que houvesse espaço suficiente para iniciar outro texto. Esta tendência se mantém até o sexto tratado do códice. O tratado 7, *A Oração de Ação de Graças*, foi uma contribuição extra do escriba que pode ser atestada pela existência de uma nota esgrifal ao final da prece:

Eu copiei este único discurso dele. Pois muitos destes vieram a mim. Eu não copiei todos porque pensei que eles tinham sido enviados a vós. Pois sinceramente, hesitei em copiar esses que talvez já foram enviados a vós, e o assunto pudesse vos incomodar. Desde que são numerosos os discursos que tem sido enviados a mim.

Esta nota esgrifal evidencia que o copista possuía uma coleção de materiais herméticos e a nota nela contida, representa uma indicação de que o escriba possuía um plano original e que foi modificado pela inclusão posterior da prece. Ele pode ter introduzido esta pequena prece por julgá-la apropriada entre as narrativas, e a colocação da nota esgrifal, serviu para justificar a inclusão e também para testar o interesse dos receptadores do códice em receber mais destes tipos de discursos.

As conclusões que o autor chega é que o códice VI foi projetado para receber até sete tratados, e um oitavo foi acrescentado pelo escriba.

Estas questões levantadas por Willians fizeram com que se repensasse sobre um estágio anterior ao da composição física do código VI. Essa teoria proposta por Williams tem implicações de como se imagina o escriba e os leitores do código VI e os seus interesses no conteúdo deste livro. O copista seguia um plano geral para a composição do código. A nota esribal fala sobre uma inclusão, mas isso não é uma escolha mais ou menos arbitrária, é uma evidência de um tipo de estágio secundário na composição do Códice VI, que nos faz compreender como o conteúdo era lido na época. Esta teoria demonstra também o quanto foi significativo o envolvimento do escriba no processo de seleção e entendimento dos manuscritos.

Muito já se tem discutido sobre uma eventual lógica que seria perceptível tanto na seleção, quanto na distribuição dos tratados contidos no código VI e que, por não ser nada usual, é um caso interessante de estudo. Essa coleção não caracteriza a tradição de uma mesma escola, pois nota-se visões contraditórias apresentadas entre os textos.

Quanto ao conteúdo dos títulos que fazem companhia a *Trovão* no Códice VI, valem algumas rápidas palavras, até porque possíveis relações existentes entre estes tratados e *Trovão* deverão ser abordadas nos nossos próximos capítulos. Notem-se, por ora, a presença de temas ligados a “poder” e “alma”, como que a indicar um eixo que terá presidido a seleção dos escritos presentes neste código.

Os Atos de Pedro e dos Doze Apóstolos VI, I – O primeiro tratado do código apresenta uma narrativa sobre a aparição de Jesus, disfarçado primeiramente de um comerciante de pérolas e em seguida de um médico. A obra pode ser dividida em quatro unidades: (1) uma seção introdutória, que marca o início do tratado; (2) Pedro se encontra com o mercador de pérolas e observa as respostas dos ricos e dos pobres; (3) a jornada de Pedro e seus companheiros à cidade de Lithargoel, chamada de Habitação; (4) a aparição de Lithargoel como um médico e sua revelação como Jesus Cristo. Nesta narrativa, Jesus é considerado o “Poder” que utiliza disfarces de identidade com a finalidade de curar tanto o corpo físico quanto a alma humana. A narrativa final do editor, no entanto, evidencia a preparação dos discípulos para a atividade apostólica.

Trovão: Mente Perfeita VI, 2 – Discurso enigmático proferido por uma reveladora feminina não identificada. Importante notar que a obra se inicia com a locutora sendo enviada

do “Poder”, e encerra com uma exposição sobre a necessidade das almas se libertarem das paixões pecaminosas do mundo.

Ensinamento Autoritário VI,3 – É a exposição de uma coleção de várias metáforas para explicar um mesmo fenômeno – a condição da alma no mundo e o seu destino final. A obra é uma composição ou uma coleção de várias explicações sobre a origem, a queda e a vitória da alma. Algumas metáforas não possuem paralelos na literatura da era helenística romana, como por exemplo *o pescador e os comerciantes de corpos*.

O Conceito do Nossa Grande Poder VI,4 – é um apocalipse que oferece revelação sobre o passado e o futuro da atividade salvadora do ser divino chamado “O Grande Poder”. Embora as alusões sobre esta história salvacionista seja um tanto obscura a referência sobre “o homem que virá em um ser e que conhece o Grande Poder” pode ser claramente visto como o Cristo, o mensageiro não reconhecido do *logos do Poder* (40, 25-27).

A República de Platão (588 A – 589 B), VI,5 – Este trecho é uma versão cristã da parábola de Sócrates no nono livro de Platão. A alma humana é semelhante a um híbrido tricotômico de forças diferentes. Este híbrido é composto de uma besta de muitas cabeças, que representam as paixões inferiores, de um leão, representando a paixão da coragem nobre, e um ser humano, representando o elemento supremo, a razão.

*O Discurso sobre a Ogdôada e a Enéada*³⁴ VI,6 – Experiência mística da alma, orientada por um mentor para atravessar a Oitava e a Nona esfera, que são os níveis ao redor da Terra. É a viagem da alma através das sete esferas até alcançar a *Ogdôada* e a *Enéada*, os níveis da bem-aventurança.

Prece de Ação de Graças VI,7 – Uma pequena oração hermética, em linguagem litúrgica, que expressa a gratidão daquele que recebeu o conhecimento divino. É nesta prece que se encontra a nota escribe a que nos referimos anteriormente.

Asclépio VI,8 – É um tratado hermético, composto originalmente em grego, chamado inicialmente de *Ensinamento Perfeito*. Trata das paixões incuráveis da alma, é uma discussão sobre o destino final do indivíduo.

³⁴ Significam respectivamente as camadas das esferas espirituais que são subdivididas numericamente, estas no caso, representam as esferas oitava e a nona.

Com efeito, o código VI foi muito bem elaborado e os estudos realizados a respeito da sua composição têm revelado uma lógica perceptível, tanto na seleção, quanto na disposição interessante dos seus tratados. Há uma quantidade surpreendente de continuidade entre os textos e esta mesma intenção lança luz em como este livro deveria ser compreendido no século IV E.C., pelos seus escribas e seus primeiros leitores.

Com essas ponderações a respeito da confecção do Código VI da Biblioteca de Nag Hammadi, que por sua vez descortina horizontes até então insuspeitos quanto ao cristianismo dos primeiros séculos, podemos nos aproximar de *Trovão*, perguntando-nos pelas razões de sua presença no interior dessa biblioteca, bem como de sua significação.

CAPÍTULO II

CÓDICE VI, MANUSCRITO II

TROVÃO: MENTE PERFEITA

Deixai aquele que busca
continuar buscando até que
encontre.

Quando encontrar, se tornará
aflito.

Quando se tornar aflito,
será surpreendido e reinará acima do
Todo.

Evangelho de Tomé, 2

II. CÓDICE VI, MANUSCRITO II - *TROVÃO: MENTE PERFEITA*

2. Uma Introdução ao Texto

Trovão: Mente Perfeita, que ocupa sozinho nove páginas de papiros do códice VI, é um dos 52 títulos que compõe a coletânea da BNH. Esta coleção é composta em sua maioria por documentos cristãos primitivos que sobreviveram mais pelo clima seco da região, do que pela benevolência dos seus detratores. Estes documentos descobertos em 1945, foram inicialmente traduzidos e publicados somente a partir de 1977. Hoje muitos estudiosos acreditam que os colecionadores destes documentos faziam parte da comunidade monástica cristã dos Pacominianos e que a maioria dos textos foram originalmente compostos em Grego por autores cristãos.

Nosso objetivo neste capítulo é oferecer uma tradução de *Trovão* para o português e um comentário atual do texto, possibilitando que o mesmo possa ser apreciado e utilizado pelo(a) leitor(a) que procura por uma tradução séria baseada nas traduções acadêmicas realizadas em inglês conjuntamente com o nosso conhecimento incipiente da língua copta.

Durante a elaboração da nossa dissertação realizamos três traduções do texto *Trovão* (CNH VI, 2). Estas traduções foram aprimoradas de acordo com o desenvolvimento do entendimento da língua copta, conjuntamente com as análises e traduções acadêmicas existentes a que tivemos acesso. Os avanços dos estudos da língua copta, tanto nos Estados Unidos, como no Canadá e em diversas partes da Europa, vêm proporcionando uma leva de novas traduções de textos da antiguidade, principalmente dos manuscritos da BNH, que desencadeou, após sua descoberta e posterior verificação da sua importância acadêmica, um interesse maior pelos estudos da língua copta.

Os estudiosos, a partir das novas traduções, são capazes de compreender particularidades nos textos antes não percebidas e como resultante as interpretações não só ganham um novo sentido, como ao mesmo tempo desconstroem sentidos antes propostos e tidos como válidos. O mesmo se dá com o texto que analisamos. Os estudos realizados sobre *Trovão*, vem encorajando as pesquisas para avançar na compreensão desta importante peça

literária, que permaneceu por mais de 1600 anos nas terras áridas do Egito e que encontra agora acolhida no nosso século.

Diferentemente das traduções anteriores, como a primeira edição crítica em inglês de George W. MacRae e em francês Paul Hubert Poirier que dispõem o texto em termos de linhas e colunas, exatamente como aparece no manuscrito, nossa tradução baseia-se na edição mais atual do texto copta para Inglês.

Esta tradução nos fez repensar a nossa, justamente por ir de encontro às nossas expectativas e suspeitas iniciais, principalmente na atenção que o texto oferece às questões de identidade e gênero, e que não encontrávamos apporte nas traduções e nos comentários anteriores. Ainda assim, em determinados momentos, nos afastamos da tradução proposta por Taussig e apresentamos outra, baseados no nosso entendimento do copta (ainda que incipiente), e nos argumentos que julgamos superiores de estudiosos que traduziram e se dedicaram anteriormente ao texto *Trovão*.

Destacamos primeiramente George MacRae, responsável pela primeira tradução a qual todas as posteriores foram baseadas, Paul-Hubert Poirier, Bentley Layton, Anne MacGuire e a mais recente de Hal Taussig. Com exceção da última, as traduções anteriores são todas muito parecidas por serem todas dependentes da primeira. Assim, a nossa tradução baseia-se nesta primeira tentativa de apresentar o texto copta em formato poético. Esta nova proposta, oferecida por Taussig e sua equipe, fruto das pesquisas mais recentes sobre os códices de Nag Hammadi e a questão do “gnosticismo”, deram origem ao primeiro livro em inglês dedicado inteiramente ao texto que nos interessa, cuja publicação ocorreu recentemente, em dezembro de 2010³⁵.

A adoção desta nova tradução se deu por razões metodológicas também. Primeiramente, como já dito, temos a evolução dos estudos da língua copta. A primeira tradução do poema se deu em 1973 e as subsequentes foram sempre baseadas nesta, não apresentando grandes inovações. Em segundo lugar, o formato proposto recentemente, permite uma melhor identificação dos padrões de linguagem, densidade sonora, paralelismo e a divisão por temas detectados no texto.

³⁵ TAUSSIG, Hal; CALAWAY, Jared; KOTROSITS, Maia; LILLIE, Celene; LASSER, Justin. *The Thunder: Perfect Mind - A New Translation and Introduction*, Palgrave Macmillian, New York, 2010.

É certo que se perde muito nas traduções e que não é possível manter o mesmo padrão poético daquilo que o texto original apresenta, ainda assim, entendemos que esta última edição da tradução comentada salienta estas particularidades do texto, ao mesmo tempo que explana sobre as quebras de linhas, as possíveis emendas e a divisão das estrofes no decorrer da análise, trazendo à tona o paralelismo, a sonoridade e até mesmo as rimas atestadas na obra. Finalmente, e talvez o mais importante, esta tradução propõe e justifica uma nova disposição pela qual as estrofes foram organizadas a partir de fatores como: mudanças na sintaxe, nos temas, no humor e no uso predominante de determinada ferramenta poética.

Acredita-se que esta composição poética estava inserida no contexto dos primeiros séculos da nossa era em algum lugar da vasta área do antigo Mediterrâneo, apesar da sua linguagem não usual e dos poucos paralelos literários atestados neste período.

Nosso comentário analítico aproxima-se da proposta de Taussig, quando procura interpretar o texto a partir da sua própria voz. Evitamos relacioná-lo a termos modernos que poderiam mascarar outros sentidos que o texto pretende. Desta forma, o que nos motiva é a proposta de permitir que a voz de Trovão fale por si mesma, livre de rótulos, que mais à aprisionam e menos a revelam.

Este tem sido um exercício constante nosso, procurar primeiramente por respostas dentro do próprio texto e tentar enxergar o que o texto representou, tanto para o escriba e seus leitores, como para o autor e seus ouvintes.

Como a própria dinâmica do texto é controversa, antitética e paradoxal, *Trovão* apresenta uma estrutura intricada e de raciocínio rápido por debaixo das suas linhas fluídas, sugerindo que ao final de cada pensamento seu, surja uma conclusão não premeditada. Por essas características, entendemos que para uma melhor compreensão, seja necessário intercalar, após cada sessão temática, um comentário que procura desvendar o que realmente Trovão propõe e como os blocos temáticos se relacionam entre si e com o todo da obra.

Assim, para uma melhor apreciação da peça, apresentaremos primeiramente o texto de forma integral e em seguida faremos o comentário de toda a obra, na sequência e a partir da seções temáticas identificadas na obra. Importante salientar que no manuscrito original, embora a obra não esteja visualmente separada por temas, estes são sim identificáveis durante a análise.

2.1 O Manuscrito e a Tradução

As páginas do nosso manuscrito medem aproximadamente 27, 9 cm de altura e 12, 9 cm de largura. Compreendendo os números das páginas 13 até o 21 do códice VI, possuindo cerca de 32 até 36 linhas cada (POIRIER, 1995, p. 3). Há algumas lacunas causadas por danos no papiro, mas no geral o tratado está em boas condições.

O texto no documento original não apresenta qualquer divisão, nem mesmo espaçamento entre as letras. A separação das palavras depende da identificação do que ali se encontra, esta é tarefa do leitor do texto original.

Os números em negrito que aparecem no corpo do texto, significam os números que aparecem na parte superior de cada página dos papéis e que foram adicionados pelos copistas no documento existente. O manuscrito *Trovão* portanto inicia na página 13 do códice VI. Já os números que aparecem ao lado das sentenças, significam respectivamente os números das linhas do documento original. Apesar do manuscrito não possuir estes números, na tradução eles se fazem necessários por facilitar a identificação. Conforme a página muda, a numeração das linhas se iniciam novamente.

O título conta como a primeira linha, entretanto é possível verificar discrepâncias na sequência lógica da numeração da nossa tradução com a do manuscrito. Isso ocorre porque em algumas situações, duas ou mais linhas do manuscrito, transformaram-se em apenas uma linha na tradução por representarem uma única sentença.

No manuscrito, cada frase termina com um ponto final, mas diferentemente da nossa escrita (.), os pontos ao final de cada sentença no manuscrito aparecem no alto da linha (¨). Seguimos esta pontuação e criamos a partir dela a quebra de linhas, como propôs Taussig, que se afastou da estrutura proposta pelo copista que apresenta o texto em um bloco compacto, inclusive sem espaçamentos entre os caracteres e assume a intenção do autor ao finalizar cada sentença.

Estes sinais [...] que são encontrados na tradução, sinalizam rupturas no documento original e por causa da sua extensão são impossíveis de emenda ou restituição. As questões papirológicas e codicológicas, ou seja, as emendas, as restituições e os acréscimos propostos

pelos estudiosos e que nas traduções existentes são colocadas dentro de parênteses, não serão identificadas na nossa tradução.

Entendemos que estas questões já foram resolvidas, e que os acréscimos propostos são amplamente aceitos não modificando o sentido original do texto. Estas questões já foram analisadas durante anos de pesquisas e hoje entre os estudiosos parece não haver mais dúvidas sobre as possibilidades das restituições e emendas necessárias devido ao estado deteriorado do documento original. Entretanto, quando as lacunas são extensas, ainda que haja em algumas traduções uma proposta de restituição, optamos por deixar os espaçamentos em branco, seguindo o argumento de Taussig que enxerga um perigo ao se tentar emendar um espaço maior do nosso texto, justamente por que Trovão nos surpreende com desfechos imprevisíveis e nada óbvios. Portanto, tentar emendar uma sentença, baseada na lógica da sentença anterior, no caso de *Trovão*, pode não funcionar.

2.2 ΤΕΒΡΩΝΤΗ: ΝΟΥC ΝΤΕΛΕΙΟC

Biblioteca de Nag Hammadi - Códice VI, Manuscrito 2

13

Trovão: Mente Perfeita

<i>Eu fui enviada da parte interna do poder</i>	2
<i>Eu vim para aqueles que refletem sobre mim</i>	
<i>e Eu fui encontrada entre aqueles procuram por mim</i>	
<i>Olhai para mim, vós que me contemplais</i>	6
<i>Ouvintes, ouvi-me</i>	7
<i>Aqueles que esperam por mim, recebam-me.</i>	
<i>Não me afugenteis de diante dos vossos olhos.</i>	
<i>Não permitais que a vossa voz ou vossa audição me deteste</i>	11
<i>Não me ignoreis em lugar algum, em tempo algum</i>	
<i>Estai atentos. Não me ignoreis</i>	
<i>Pois eu sou a primeira e a última</i>	16
<i>Eu sou ela quem é venerada e ela a desprezada</i>	
<i>Eu sou a prostituta e a mulher santa</i>	18
<i>Eu sou a esposa e a virgem</i>	
<i>Eu sou ele a mãe e a filha</i>	
<i>Eu sou os membros de minha mãe</i>	21
<i>Eu sou uma mulher estéril e ela possui muitos filhos</i>	
<i>Eu sou ela cujo casamento é extravagante e eu não tive um marido</i>	
<i>Eu sou a parturiente e ela que não deu à luz</i>	
<i>Eu sou o conforto das minhas dores de parto</i>	27
<i>Eu sou a noiva e o noivo</i>	
<i>E é o meu marido quem me deu à luz</i>	
<i>Eu sou a mãe de meu pai,</i>	
<i>e a irmã de meu marido, e ele é meu filho</i>	32

<i>Eu sou a escrava daquele que me serviu</i>	
<i>Eu sou ela, o senhor 14 do meu filho</i>	1
<i>Mas é ele quem me deu à luz no momento errado</i>	
<i>E ele é meu filho nascido no momento certo</i>	
<i>E meu poder vem do seu interior</i>	
<i>Eu sou o cajado do seu poder juvenil</i>	
<i>E ele é o bastão da minha maturidade de ser mulher</i>	7
<i>O que quer que ele deseja acontece para mim</i>	
<i>Eu sou o silêncio nunca encontrado</i>	
<i>E a idéia infinitamente recordada</i>	
<i>Eu sou a voz com sons incontáveis</i>	
<i>E os mil disfarces da palavra</i>	13
<i>Eu sou a pronúncia do meu nome</i>	
<i>Vós que me detestais, por que me amais e detestais aqueles que me amam?</i>	
<i>Vós que me negais, confessai-me</i>	
<i>Vós que me confessais, negai-me</i>	
<i>Vós que falais a verdade sobre mim, menti sobre mim</i>	
<i>Vós que mentis sobre mim, dizei a verdade sobre mim</i>	
<i>Vós que me conhecéis, ignorai-me</i>	
<i>Vós que me ignorais, conheci-me</i>	25
<i>Eu sou ambos conhecimento e ignorância</i>	
<i>Eu sou humilhação e orgulho</i>	
<i>Eu sou desavergonhada</i>	29
<i>Eu sou envergonhada</i>	30
<i>Eu sou segurança e eu sou medo</i>	
<i>Eu sou guerra e paz</i>	

- Prestai-me atenção.*
- Eu sou ela quem é desgraçada e ela quem é importante*
- 15** *Prestai-me atenção, para a minha miséria e para a minha extravagância* 1
- Não sejais arrogantes comigo quando eu for arremessada ao chão*
- Vós me encontrareis entre os esperados*
- Não me encareis no amontoado de merda, deixando-me descartada*
- Vós me encontrareis nos reinos*
- Não me encareis quando eu for arremessada entre os condenados*
- Não riais de mim nos lugares mais inferiores* 12
- Não me lanceis para baixo entre aqueles viciosamente massacrados*
- Eu mesma sou compassiva*
- E eu sou cruel*
- Cuidado!*
- Não odieis minha obediência e não ameis minha moderação* 17
- Em minha fraqueza não me dispais até a nudez*
- Não tenhais medo do meu poder*
- Por que desprezais meu medo e amaldiçoais meu orgulho?*
- Eu sou ela quem existe em todos os medos e na coragem estremecida*
- Eu sou ela quem é tímida* 26
- E eu sou segura em um lugar confortável*
- Eu sou insensata, e eu sou sábia*
- Por que me odiastes em vossas conspirações?*
- Eu devo calar minha boca entre aqueles cujas bocas estão caladas e*
- Então eu aparecerei e falarei*
- 16** *Por que então me odiastes, vós Gregos?*
- Por que eu sou uma bárbara entre bárbaros?*
- Eu sou a sabedoria dos Gregos e o conhecimento dos bárbaros*

Eu sou a deliberação de ambos os Gregos e os bárbaros

7

Eu sou ele cuja imagem é múltipla no Egito

E ela quem não possui uma imagem entre os bárbaros

Eu sou ela quem foi odiada em todo lugar

E sou ela quem foi amada em todo lugar

Eu sou ela a quem eles chamam vida

E vós chamastes morte

Eu sou ela a quem eles chamam lei

E vós chamastes desordem

15

Eu sou ela a quem vós perseguiastes e ela a quem vós capturastes

Eu sou ela a quem vós dispersastes

E vós me tendes recolhido e juntado

Eu sou ela perante quem vós ficastes envergonhados

e para mim vós tendes sido desavergonhados

Eu sou ela quem não celebra festivais

e eu sou ela cujos festivais são espetaculares

Eu, eu sou sem Deus

24

E eu sou ela cujo Deus é magnífico

Eu sou ele, aquele em quem vós pensastes e vós me detestastes

Eu sou sem instrução, e eles se instruem por mim

Eu sou ela a quem vós detestastes e entretanto vós pensais sobre mim

Eu sou ele de quem vós vos escondeistes

E vós apareceis para mim

Aonde quer que vós vos esconderdes, eu mesma irei aparecer

35

17 *Pois [.....] vós [...] eu mesma [...] vós [...]*

[.....] aqueles que têm [.....]

[.....] para isso [.....] tomai-me [.....] do interior [.....]

6

Recebei-me com entendimento e pesar
Retirai-me dos lugares miseráveis e espremidos
Roubai daqueles que são bons, ainda que em miséria
Trazei-me na vergonha, em vós mesmos, fora da vergonha
Com ou sem a vergonha

Culpai as minhas partes dentro de vós mesmos 20
Vinde em minha direção, vós que me conhecéis e
vós que conhecéis as minhas partes
Congregai os grandes entre os pequenos e entre as criaturas primitivas
Avançai em direção à infância 25
Não a odieis por que é pequena e insignificante
Não rejeiteis as partes pequenas das grandezas por que elas são pequenas
já que a pequenez é reconhecida por estar dentro da grandeza

Por que me amaldiçoais e me venerais?
Vós me machucastes e vós me poupastes

*Não me separeis daqueles **18** primeiros*
Vós [.....] 3
Não lanceis ninguém para fora [.....]
nem façais voltar[.....]ela que[.....].
Eu conheço aqueles
E aqueles após estes me conhecem
Mas eu sou a mente [.....]e o repouso [.....] 9
Eu sou a instrução proveniente da minha procura
E a descoberta daqueles que me buscam
O comando daqueles que perguntam sobre mim
E o poder dos poderes 14
Em meu entendimento dos anjos
Que foram enviados pela minha palavra

<i>E os Deuses em Deus de acordo com o meu desígnio</i>	17
<i>E espíritos de todos os homens que existem comigo</i>	
<i>E as mulheres que vivem em mim</i>	
<i>Eu sou ela quem é venerada e adorada</i>	
<i>E ela quem é insultada com desprezo</i>	
<i>Eu sou paz e a guerra existe por minha causa</i>	
<i>Eu sou uma estrangeira e uma cidadã da cidade</i>	26
<i>Eu sou o ser</i>	
<i>Eu sou ela quem é nada</i>	
<i>Aqueles que não participam na minha presença, não me conhecem</i>	
<i>Aqueles que compartilham em meu ser me conhecem</i>	
<i>Aqueles que estão perto de mim, não me conhecem</i>	32
<i>Aqueles que estão longe de mim, me conheceram</i>	
<i>No dia em que estou perto de vós 19 [.....] estão distantes</i>	
<i>[.....] no dia em que eu [.....] de vós</i>	
<i>[.....] do coração [.....]</i>	
<i>[.....] das naturezas</i>	
<i>Eu sou ele [.....] da criação dos espíritos [.....] requisição das almas</i>	
<i>[....] controle e o incontrolável</i>	9
<i>Eu sou a união e a desunião</i>	
<i>Eu sou a resistência e a desintegração</i>	
<i>Eu sou inferior na sujeira e eles ascendem a mim</i>	
<i>Eu sou julgamento e absolvição</i>	
<i>Eu mesma sou sem pecado, e a raiz do pecado deriva de mim</i>	
<i>Eu aparento ser luxúria mas por dentro é autocontrole</i>	
<i>Eu sou o que qualquer um pode ouvir mas ninguém pode dizer</i>	21
<i>Eu sou a muda que não pode falar e minhas palavras são infinitas</i>	

*Ouvi-me suavemente, aprendei por mim asperamente
Eu sou ela quem brada e eu sou arremessada ao chão
Eu sou alguém que prepara o pão e a minha mente conjuntamente
Eu sou o conhecimento do meu nome
Eu sou ela quem brada e sou eu quem escuta*

35

20 *Eu apareço e [.....]ando em [.....]selo do meu [.....]
[.....]Eu sou ele [.....] a defesa [.....]
Eu sou ela que eles chamam verdade, e violação [.....]
Vós me honrai [.....] e vós murmurais contra mim
Vós os conquistados: julgai-os antes que eles vos julguem
Porque o julgamento e o favoritismo existem em vós
Se ele vos condenar, quem vos libertará?
Se ele vos absolver, quem vos deterá?*

7

*Uma vez que o vosso interior é o vosso exterior
E aquele quem molda vosso exterior é aquele quem vos moldou o interior
E o que vedes por fora, vedes revelado por dentro
Isto é a vossa vestimenta*

19

*Escutai-me, audiência, e aprendei das minhas palavras, vós que me conhecéis
Eu sou o que qualquer um pode ouvir e ninguém pode dizer
Eu sou o nome do som e o som do nome
Eu sou o sinal da escrita e a revelação da diferença*

32

E eu 21
*[.....]luz [.....]
[.....] e [.....] ouvintes [.....] para vós [.....]
[.....]o grande poder.
E [.....] não irá mover o nome...
[.....]ele quem me criou*

Mas eu irei falar o seu nome

11

Observei então os seus pronunciamentos e todos os escritos que tem sido completados

Ouvi então, ouvintes

E também vós anjos

Juntamente com todos os que tem sido enviados

e vós espíritos que ressuscitaram dentre os mortos

Pois eu sou ele que sozinho existe

18

E ninguém me julga

Já que muitas idéias doces existem em todos os tipos de pecado,

Incontroláveis e condenáveis paixões

e prazeres transitórios que as pessoas possuem

até que se tornem sóbrias e ascendam ao seu local de descanso,

E elas me encontrarão naquele lugar

29

E viverão

E não morrerão novamente

2.3 Contexto Literário

Por existir apenas uma cópia de *Trovão*, a qual é a atestada na BNH, torna-se quase impossível determinar a autoria, o local e a data de composição. Os estudiosos acreditam que o documento original não mais subsiste. Esta é a situação da maioria dos textos da coletânea de NH e dos textos bíblicos em geral. Entretanto, sabe-se que esta cópia de *Trovão* foi composta antes de 350 E.C., que é a data aproximada dos manuscritos coptas, em algum lugar da vasta área do Mediterrâneo da antiguidade. No entanto, alguém compôs este texto, e este alguém, um homem ou uma mulher, estava em um determinado local, numa determinada época. Portanto, o que nos resta é olhar para dentro do texto e tentar extrair o máximo de informações possíveis.

2.3.1 Data da Composição

A única data que possuímos é a da cópia do manuscrito copta. Para visualizarmos uma data possível para o original de *Trovão* temos que levar em conta as únicas referências históricas contidas no nosso texto, na pág. 16, as linhas 1-8 do manuscrito, revelam a existência de gregos (conquistadores), e bárbaros (conquistados), no Egito, isso poderia situar *Trovão* em um período histórico onde os gregos eram numerosos no Egito, ou seja, por volta do século III A.E.C. após as invasões de Alexandre, o Grande (TAUSSIG, 2010, p. 8). Entretanto, paralelos literários com a obra, que serão analisados posteriormente, apontam para um período mais próximo do século II E.C., ou seja, uma data bem mais próxima da composição dos tratados da BNH.

2.3.2 Local da Composição

Não há referências específicas no nosso documento sobre o local exato da sua composição. É quase impossível afirmar uma localização exata para o tratado, mas através das evidências textuais assinaladas em *Trovão*, verifica-se que a única localidade geográfica mencionada no texto é o Egito. Esta referência quando combinada com a suspeita levantada por Taussig, de que *Trovão* possui indicações de ser uma composição original primitiva Egípcia, e não uma composição original grega, a única localidade atestada no texto, o Egito, parece ser uma referência plausível para o local da composição.

2.3.3 Autoria

O autor do nosso tratado é anônimo. Não há no texto qualquer indicação de uma possível autoria, como é o caso da grande maioria dos manuscritos da antiguidade. No caso de *Trovão*, não há sequer referências a personagens históricos, nem nomes de entidades míticas que pudesse remeter a obra a possíveis autores ou comunidades.

2.3.4 Paralelos e Padrões Literários de *Trovão*

Pela complexa forma literária na qual o texto foi elaborado, os estudiosos notam que *Trovão* talvez seja o resultado de uma imaginação filosófico-religiosa sincrética e revisional. O texto se utiliza de reinterpretações sofisticadas tanto de imagens como de idéias vindas de fontes variadas que incluem a Sabedoria Judaica e a Cristã, as Inscrições Aretalógicas de Ísis, Platonismo e Estoicismo.

No mundo Mediterrâneo helenístico existiam peças literárias que se assemelhavam a *Trovão*. Pelo menos duas formas de tradição literária se sobrepõe em *Trovão*. A primeira é a literatura da auto-apresentação divina chamada aretalogias e a segunda são as Tradições de Sabedoria Israelita-judaica. Esta tradições possuem em grande parte deusas, ou entidades femininas. São consideradas figuras destas tradições por exemplo; a deusa egípcia Maat (mais antiga), a deusa Ísis (egípcia e a helenizada), a deusa Athena (Grécia) e Sofia ou Chokmah (Israelita/judaica/cristã). Estas deusas são responsáveis por tornar a sabedoria humana possível. Os estudiosos atestaram similaridades entre estas deusas e a enviada de *Trovão*, notadamente com a deusa Ísis:

Ísis é a iniciadora, a grande Mãe Universal que possui a magia da Iniciação. Seus ensinamentos ressaltam que não se deve agir com precipitação, que a Grande Obra é um ato de paciência através de um ritmo solene e calmo, como são os ciclos imutáveis da natureza que a deusa simboliza. (...) Ísis é a força que não se resigna nunca e que, com seu amor, libera energia para vencer a fatalidade. (...) Sua sabedoria permite conhecer os segredos das fórmulas de proteção. Tem a energia do rejuvenescimento porque leva as coisas à sua origem, ou seja, ao renascimento. É o trono em que se apóia todo o poder (SCHWARZ, 2007, p. 85-86).

Pela forma de discurso que se utiliza das auto-proclamações do tipo “eu sou”, entrelaçadas com exortações e reprimendas dirigidas à uma audiência não identificada, diversos artigos foram publicados sobre *Trovão* neste sentido. Primeiramente o “eu” de *Trovão* foi comparada com Ísis, a deusa Egípcia, cujas auto-proclamações são atestadas tanto em contexto literário como também arqueológico, como é o caso das Inscrições Aretalógicas de Ísis. Nestes relatos a deusa apresenta e relata suas conquistas, características e virtudes que abrangem todos os aspectos do mundo e para além dele. Paralelos com *Trovão* encontramos principalmente nas inscrições de Cyme (MEYER, 1999, p. 173-174).

Eu dei e ordenei as leis para os homens, as quais ninguém é capaz de mudar
Eu sou a filha mais velha de Kronos
Eu sou a esposa e a irmã do rei Osíris
Eu sou a mãe do rei Horus
(...) Eu sou aquela que é chamada de Deusa pelas mulheres
(...) Eu sou a rainha da guerra
Eu sou a rainha do raio e do trovão

Nesta passagem, Ísis, assim como *Trovão*, é filha, irmã e esposa do seu próprio marido, ao final Ísis inclusive assevera ser ela a rainha do trovão.

As Aretalogias são compostas para louvar figuras divinas e semi-divinas que nomeiam. Normalmente estas figuras são conectadas com a ordem reinante de uma determinada sociedade primitiva do Mediterrâneo. Elas são, sem dúvida, completamente positivas e triunfantes. O “Eu” das aretalogias é sempre poderoso, grandioso, com características cósmicas. Assim, tanto Maat quanto Ísis, surpreendentemente representam vozes femininas dominantes no patriarcado do Mediterrâneo da antiguidade, do mesmo modo como deveria ter sido o caso de *Trovão* (TAUSSIG, 2010, p.19).

Os estudiosos procuram nas Tradições de Sabedoria Israelita/judaica semelhanças com a enviada de *Trovão*. A Sabedoria, ou *Sophia*, encontrada em Provérbios (8:4-36), oferece inteligência e conhecimento, ela chama em voz alta para que sua audiência a compreenda: “Escutem, a Sabedoria esta gritando: a compreensão esta chamando em voz alta (...) Eu sou a Sabedoria; sou mais preciosa do que as jóias (...) Eu sou a Sabedoria; tenho compreensão, conhecimento e juízo (CARROL; PRICKETT, 1997, p. 729). *Trovão* também é associada à Sabedoria que se encontra nos escritos em Siraque (Eclesiástico, 24:3-22): “A Sabedoria elogia a si mesma e, no meio do seu povo, ela se gaba do seu valor. (...) “Eu saí da boca do mais Alto e cobri o mundo como uma nuvem. Eu morava nos lugares mais altos (...). Essas semelhanças de *Trovão* com as aretalogias no entanto são parciais já que essas deusas ou figuras possuem apenas qualidades positivas enquanto *Trovão* possui ambas, qualidades positivas e negativas.

Os estudiosos encontram semelhanças entre o “eu” de *Trovão* e algumas personagens como: *Barbelo*, *Protennóia*, *Pronóia*, *Enóia* e *Sophia*. Estas semelhanças que os estudiosos apontam são basicamente; (1) a identidade feminina da reveladora; (2) a associação do “eu” de

Trovão com outras figuras míticas; (3) o uso das auto-proclamações em primeira pessoa do singular, (4) a narrativa introdutória que apresenta *Trovão* como a enviada do Poder, (5) sua missão de trazer conhecimento àqueles que refletem sobre ela. Estas características explicam porque o tratado foi primeiramente associado à deusa Ísis e à Sabedoria feminina das escrituras judaicas (Provérbios 8:4-36; Siraque 24:3-22). A seguir apresentamos os paralelos que foram encontrados entre as obras que compõem a BNH.

O Tratado *Protennóia Trimorfa XIII,1*³⁶, narra todo o mito “gnóstico”, iniciando no éon *Barbelo* até a morte de Jesus na cruz. A emanação *Barbelo* em outro textos é designada como o *Pensamento Primeiro*. O tratado, na forma de auto-proclamações como *Trovão*, apresenta a emanação *Protennóia* que descreve sua identidade divina e sua importante participação na formação e salvação do mundo (TURNER apud ROBINSON, 1996, p. 513):

Eu sou Protennóia, o pensamento que reside na luz (...)
Eu sou o invisível dentro do pensamento (...)
Eu sou uma voz falando gentilmente (...)
Eu sou a percepção e o conhecimento
Eu sou aquela que existe antes do Todo

O Apócrifo de João II,1, tratado este que possui um dos mais importantes textos sobre o mito gnóstico, apresenta como encerramento o *Hino de Pronnóia*. É neste poema de conclusão que a salvadora imanente afirma: “Eu, portanto, a perfeita Pronnóia de tudo, transformei-me em minha semente, por que eu existo primeiro, percorrendo todos os caminhos. Pois eu sou a riqueza da luz; Eu sou a memória do Pleroma” (WISSE, 1996 apud ROBINSON, p. 122). Novamente a semelhança da enviada, vinda da memória do Pleroma, que “existe primeiro”, como no caso de *Trovão*, a enviada do Poder que é “a primeira e a última.”

Há outros paralelos que contêm o mesmo gênero de revelação e instrução, ainda que não se utilizam do estilo de auto-proclamações “eu sou” que aparece repetidas vezes, mais deitenta, em *Trovão*.

No tratado *A Hipóstase dos Arcontes NHC II, 4*, o discurso de revelação ocorre entre um anjo e um interrogador e sua narrativa mitológica baseia-se em uma interpretação esotérica do

³⁶ Este é o tratado que na antiguidade foi colocado solto dentro da encadernação do códice VI, e possui paralelos com *Trovão*.

texto do Gênesis (1-6), o tratado é considerado uma obra cristã. A semelhança deste tratado com *Trovão* encontra-se neste trecho: “E a mulher provida do espírito foi a ele e falou, “Levanta-te Adão”. E quando ele a viu, disse, “És tu que me deste vida; tu serás chamada de ‘a mãe dos vivos’. – Pois é ela quem é minha mãe. A mulher é aquela que dá a luz” (BULLARD; LAYTON, 1996 apud ROBINSON, p. 147). Neste caso, tanto Eva como *Trovão*, dão à luz ao seu próprio marido. Em *Trovão* 13, 32, o marido é também o seu filho.

O texto seguinte da coleção, *Sobre a Origem do Mundo* NHC II, 5, apresenta uma evidente relação literária com o texto anterior da biblioteca, diante disso alguns estudiosos sugerem que ambos os tratados podem possuir uma fonte material em comum. O texto baseado em Gênesis 1-2 apresenta as idéias centrais que dão origem a cosmogonia, a antropogonia e a escatologia gnóstica cristã. (BETHGE; LAYTON, 1996 apud ROBINSON, p.161).

Agora Eva é a primeira virgem, aquela que sem um esposo gerou o seu primeiro fruto. É ela quem se serviu como sua própria parteira. Por esta razão ela é considerada por ter dito:

Eu sou parte de minha mãe, eu sou a mãe.
Eu sou a vida, eu sou a virgem.
Eu sou a grávida, eu sou a parteira.
Eu sou o conforto das dores de parto.
Meu marido quem me gerou, eu sou sua mãe,
E ele é o meu pai e meu senhor
Ele é a minha força,
Ele fala o que deseja razoavelmente
Eu serei
Mas eu gerei uma pessoa nobre.

É somente neste trecho quando Eva fala, e não na obra como um todo, que encontramos paralelos tanto estruturais como de conteúdo com *Trovão* p. 13, 16-27.

De acordo com Bentley Layton (1986 apud HEDRICK; HODGSON, p. 37-54), *Trovão* possui paralelos com as tradições literárias do Mediterrâneo da antiguidade chamadas de *Enigmas*. Ele demonstra alguns paralelos importantes entre a forma antitética de *Trovão* e alguns enigmas gregos que são a apresentação de uma série de contradições aparentes e que são resolvidas por uma resposta, ele cita um enigma grego como exemplo:

Ninguém que enxerga, me vê.
Mas aquele que não enxerga me possui.
Aquele que é mudo, fala.
Aquele que não corre, corre.
E eu sou uma mentira,
entretanto digo todas as coisas verdadeiras.
Solução do enigma – o sonho.

Essa comparação é importante pois apresenta imagens similares contidas na composição de *Trovão* que é sem dúvida enigmático. Nas linhas 14, 9-13, que evidencia o enigma da sua identidade, Layton compara a figura feminina de Trovão com a Eva celestial citada nos tratados apresentados anteriormente. O autor propõe uma possível solução para o enigma de identidade da figura feminina de Trovão – a Eva.

Em Atos de João, encontra-se o famoso *Hino à Cristo*, ou *A Dança Circular da Cruz* (BARNSTONE; MEYER, 2009, p. 373-374).

Eu serei salvo e eu salvarei. Amém.
Eu serei liberto e eu libertarei. Amém.
Eu serei gerado e eu gerarei. Amém.
Eu serei ouvido e eu ouvirei. Amém.
Eu serei mantido na memória, sendo toda a memória. Amém.
Eu serei lavado e eu lavarei. Amém.
(...) Eu irei partir e eu ficarei. Amém.
Eu irei adornar e eu serei adornado. Amém.
Eu serei unido e eu unirei. Amém.
Eu não tenho morada e eu tenho moradas. Amém.
Eu não tenho templo e eu tenho templos. Amém.
Eu sou uma lâmpada para vós que me vês. Amém.
Eu sou um espelho para vós que me contemplam. Amém.
Eu sou uma porta para vós que bateis. Amém.
Eu sou um caminho para vós, vós transeuntes. Amém.

Neste texto os versos cantados por Jesus em auto-proclamações se assemelham às declarações paradoxais e enigmáticas de *Trovão*. Além do uso da forma “eu sou”, o texto também se utiliza de antíteses, Jesus neste texto será salvo, liberto, gerado, lavado, ele não possui morada, nem templo.

As pesquisas tem demonstrado que o texto *Trovão* apresenta um estilo profético, justamente pelo fato do autor, não somente desejar ensinar, mas também exortar e converter

seus ouvintes ou leitores. Entretanto, alguns estudiosos consideram que *Trovão* possa ser também um tratado filosófico.

Ao comparar *Trovão* com *Protennóia Trimorfa* um outro aspecto foi apontado, de que ambos os textos possuem um tipo de linguagem própria ao descreverem o Divino. Segundo artigo da autora Tilde Halvgaard (2010, p. 14):

Tanto Protennóia como *Trovão* pressupõe a sequência Estóica dos diferentes níveis da comunicação verbal para expressar os diversos níveis ou modos da revelação divina. Eles concordam com a filosofia da linguagem Estóica de que o discurso racional (o Logos), está no nível semântico mais elevado. Com a revelação da Palavra, a mente humana é capaz de compreender o conteúdo da mensagem. Entretanto, é também onde as similaridades terminam entre esta pequena parte da teoria Estóica da linguagem e os dois textos de Nag Hammadi. Pois, como eu havia argumentado, a evidência não é somente sobre a Palavra racional, mas ao invés disso sobre o Pensamento e o Silêncio como o verdadeiro centro para o conhecimento e a percepção. O Silêncio encontra-se antes da linguagem em um lugar para além da categorização humana. Isso parece demonstrar que tanto *Trovão* como Protennóia Trimorfa invertem o modo tradicional filosófico da compreensão do conteúdo semântico dos diferentes estágios da expressão vocal.

A autora designou esta linguagem característica como sendo a “Teologia da Linguagem”. Para ela, a filosofia da linguagem Estóica poderia muito bem ter sido a fonte para ambos os textos, justamente pela conexão dos diferentes níveis ou componentes da expressão verbal existentes entre Som, Voz e Palavra, que segundo a autora são encontrados em ambos os textos, remetendo-os à teoria da comunicação verbal desenvolvida na filosofia da linguagem Estóica.

2.4 Análise-crítica Textual

A tradução do copta **ѧኖќ ՚ቴቴ** (eu sou ela quem), e **ѧኖќ ՚ነቴ** (eu sou ele quem), representa uma exposição calibrada das características complexas do emprego do gênero, características estas que vinham sendo ignoradas por todas as traduções existentes de *Trovão*. Taussig, no entanto, tem trabalhado intensamente para fazer justiça a complexidade da situação e da originalidade da linguagem em *Trovão*. Já que **՚ቴቴ** “ela quem” ocorre tão freqüentemente e desde que ambos, tanto a freqüência, como as aplicações nada usuais, possuem implicações centrais para o todo de *Trovão*.

A dimensão particular do copta em questão é o uso dos pronomes **τε te** (*ela*), **πε pe** (*ele*), **τετε tete** (*ela quem*), **πετε pete** (*ele quem*), no nosso texto. Em *Trovão* o uso dessas formas pronominais de gênero é ao mesmo tempo convencionais e não convencionais, especialmente em relação ao uso dominante do **αΝΟΚ anok** (*eu sou*), por toda a peça. Freqüentemente e convencionalmente, o *anok* (*eu sou*), em *Trovão* vem acompanhado de um *te* (*ela* - pronome copular), e algumas vezes de um *pe* (*ele* - pronome copular), como no dispositivo comum de cópula de gênero em Copta.³⁷

Sob este aspecto, o *anok* em *Trovão* é caracterizado com um gênero, que basicamente não deveria possuir, para poder combinar este sentido de gênero com o seu predicado, como no caso de um substantivo Copta que possui o seu gênero indicado pelo artigo que o antecede. Taussig, nos casos em que o texto apresenta palavras com gênero especificado, ele não emprega “ela quem” **τετε** (*tete*) ou menos frequente, “ele quem” **πετε** (*pete*) nos lugares onde o **τε te** e o **πε pe** são usados como parte do mecanismo de cópula do Copta. O autor explicita esta composição nos momentos em que o pronome relativo “quem” *ete*, produz um gênero específico para o *anok* (*eu sou*), com as formas do *tete* (*ela quem*) e menos frequentemente, mas ainda surpreendentemente, o *pete* (*ele quem*).

Nestes casos, o autor tem respeitado a especificidade do gênero com uma tradução literal “ela quem” e menos frequente “ele quem” que o texto copta de *Trovão* indica, por perceber que isto é um intensificador da linguagem de gênero empregado por *Trovão*. Ou seja, não só os predicados possuem gênero, como também o “eu sou.” Há uma intensificação clara do uso de gênero na composição da linguagem de *Trovão*, por isso nós também a evidenciamos (intensificação do gênero), em nossa tradução.

αΝΟΚ τετε ταειαειτ αγω τε τωνις
Eu sou ela quem a venerada e ela a desprezada.
Quando poderia ser simplesmente - Eu sou venerada e desprezada

³⁷ De acordo com Layton, todo substantivo possui um gênero, tanto masculino como feminino. O gênero não é expresso pela forma do substantivo, mas é determinado quando o substantivo possui um artigo definido singular **τ** (*a*), **π** (*o*), por exemplo; **τ με** (*a verdade*) **π λαοc** (*o povo*) (LAYTON, 2007, p. 14).

Esta exposição é relativamente óbvia até para o leitor casual de *Trovão*, já que estas traduções específicas de gênero se encaixam com o projeto grandioso de *Trovão* de trazer ao centro do palco as caracterizações binárias das mulheres e as tensões irônicas juntamente com as representações das mulheres.

Isso será menos óbvio, mas igualmente interessante, poder visualizar as imagens de gênero e a gramática de *Trovão*, e notar que um personagem tencionado pelo gênero surge, especialmente na aparência pronominal um tanto rara masculina das imagens nominais atadas dentro das mais óbvias predominâncias das imagens das mulheres e representações do feminino (2010, p. 105). Taussig, diferentemente de outros autores, não traduz de forma neutra quando o texto cita um gênero específico, inclusive para o **ѧΝΟΚ** (eu sou).

Em *Trovão* foi notado claramente a presença de dois padrões literários, o paradoxo e a antítese. O paradoxo é uma declaração que coloca dois opostos lado a lado para obter uma conclusão confusa, ilógica ou impossível. A antítese como uma categoria mais comum, também funciona na estrutura de binários, ou seja, duas idéias contrastantes colocadas próximas uma à outra. Discutiremos sobre estes e outros padrões literários no decorrer da nossa análise.

2.4.1 O Título de *Trovão* (p. 13, 1)³⁸

ΤΕΒΡΩΝΗ: ΝΥΟC ΝΤΕΛΕΙΟC

Nem sempre os tratados da BNH apresentam o título da obra de forma clara: algumas vezes o título aparece no início, em outros no final do texto; outros aparecem no início e no final de forma modificada. Outros textos são simplesmente desprovidos de um título.

Em nosso caso, a situação do título está muito clara, ele aparece uma única vez na primeira linha da página 13 do tratado e uma sequência de traçados colocados logo abaixo

³⁸ Lê-se na sequência: página e linha do manuscrito copta.

desta linha destaca-o do corpo do texto. O único problema encontrado, é de ordem paleográfica, pois há uma lacuna no lugar que seria a primeira letra. Esta lacuna gerou dúvidas entre os pesquisadores sobre a forma correta de recompor o título, que implicava diretamente na sua tradução. Krause, seguido por MacRae, identificaram e comprovaram que a primeira letra era um **Τ** (Tau) seguida de um **Ε** (Épsilon)³⁹ lendo-se então o título **ΤΕ ΒΡΟΝΤΗ**, literalmente - A *Trovão*. Posteriormente, os estudiosos adotaram esta mesma leitura em correspondência ao publicado por Robinson na edição facsimile do códice VI de 1974.

Como a maioria dos tratados NH o título não aparenta ser obra do autor, mas deve ter sido acrescentado posteriormente pelo escriba. O título do nosso tratado é duplo. *Trovão* que é uma palavra feminina, tanto em Grego quanto em Copta **ΒΡΟΝΤΗ** (Brontë), esta precedida do artigo definido feminino ‘A’ e separado sintaticamente pela pontuação (:) da Mente Perfeita, assim o que aparenta é que o autor(a) do nosso texto apresenta a primeira parte como sendo a segunda, ou seja, *Trovão* seria a Mente Perfeita.

Assim como *Trovão*, as palavras coptas Mente e Perfeita, também são transliterações do grego. O título não aparece nenhuma vez no corpo do texto, a não ser que se reconstitua a palavra “Perfeita” na lacuna existente na p. 18 linha 9 do manuscrito, que antecede a palavra “Mente”⁴⁰.

Os estudiosos acreditam que o título, assim como acontece com muitos títulos da literatura helenística, é um acréscimo posterior à confecção da peça literária. De toda a forma, ao levarmos o título do tratado em consideração, fica suposto de que a voz predominantemente feminina que fala no texto é *Trovão*.

Apesar do título não possuir uma correlação direta com o texto, a noção de “Mente Perfeita” aparece sim em outras literaturas do período, como no neo-platonismo cuja cosmologia psíquica apresenta notadamente a mente seguida do espírito e da alma, como os elementos principais da personalidade e da capacidade humana. Esta noção, “Mente Perfeita”, está fortemente presente em muitas literaturas que compõem a coletânea de Nag Hammadi.⁴¹

³⁹ POIRIER, P.H. *Le Tonnerre Intellect Parfait* (NH VI, 2), 1995, p.201-203.

⁴⁰ Somente a palavra “Mente” ocorre duas vezes na obra 18,9 e 19,32 e não aparenta ter um significado especial dentro do texto. No título, a palavra “Mente” não vem precedida de artigo, nem definido ou indefinido.

⁴¹ Cf. BNH, *A Revelação Secreta de João* 8, 29.

Desde a antiguidade os trovões eram considerados um mau presságio metereológico. Foi na Mesopotâmia que se deu início aos estudos relacionados com as aparições dos trovões no céu, sendo comprovado pela tabuleta de número 44, *Enuma Anu Enlil*.

Foi também encontrado, entre os textos descobertos em Qumram no documento inscrito pelo número 4Q318, uma “Brontologia”, ou seja, um estudo gráfico, o qual prevê eventos baseados sobre a aparição de trovões numa determinada casa zodiacal. Este texto é considerado a primeira evidência desta prática no oeste da Mesopotâmia nos períodos Helênico e Romano primitivos.

Na tradição grega Zeus é o deus do trovão e normalmente é retratado segurando um raio com as mãos. Na Bíblia Hebraica e posteriormente nas tradições judaica e cristã, o trovão normalmente vem acompanhando uma teofania, em Ex. 20:16, Ez. 1:24 e Jó 26:14 encontramos a revelação do poder de Deus, o “trovão do Todo Poderoso”. Em Ex. 20 também caracteriza a voz divina, angélica e celeste, enfatizando o efeito poderoso de uma teofania da “voz de trovão de Deus”. Em Marcos 3:17 Jesus escolhe os 12 apóstolos e nomeia os filhos de Zebedeu, Tiago e João, os “Filhos do trovão”, enquanto em João 12:28-29 uma multidão que ouviu uma voz que vinha do céu “dizia que era de um trovão”.

Segundo M. Tardieu, a palavra trovão detêm um importante significado filosófico dentro do Neo-platonismo, notadamente no final da República de Platão X, 621 b 1-4, no “Mito de Er”, cuja narrativa diz que as almas daqueles que acabaram de deixar a terra e que se encontram temporariamente adormecidas são despertadas pelo estrondo de um trovão. Segundo o autor, esta narrativa seria a fonte literária para o título de *Trovão* (1995 apud POIRIER, p. 204).

2.4.2 Prólogo

p.13, 2-15

Eu fui enviada da parte interna do poder

2

Eu vim para aqueles que refletem sobre mim

E Eu fui encontrada entre aqueles que procuram por mim

Olhai para mim, vós que me contemplais

6

*Ouvintes, ouvi-me*⁴²

7

Aqueles que esperam por mim, recebam-me.

Não me afugenteis de diante dos vossos olhos.

Não permitais que a vossa voz ou vossa audição me deteste

11

Não me ignoreis em lugar algum, em tempo algum

*Estai atentos. Não me ignorai*⁴³

Pois sou eu que sou a primeira e a última

Segundo Poirier, as 16 primeiras linhas de *Trovão* formam um prólogo que funciona como uma introdução ao corpo do texto. Esta estrutura separada é baseada na composição de três módulos com três sentenças imperativas, três positivas e três negativas, seguidas de uma exortação. O autor conseguiu identificar a existência deste prólogo que inicia na linha 2 e estende-se até a linha 16 da página 13 do manuscrito copta. Esta constatação somente foi possível por atestar que nesta primeira seção, há uma estrutura própria e de vocabulário diferenciado, livre do uso de exortações, paradoxos e contradições que caracterizam tão fortemente o resto do texto. Ele também identifica um epílogo, ou uma conclusão funcionando ambos como uma moldura didática do texto.

Para Poirier, a linha 16 “Eu sou a primeira e a última” que encerra o prólogo ressoa como afirmações bíblicas da transcendência divina e encontra paralelos em Isaías 44:6, 48:1 e Apocalipse 1:17,22:13. Poirier elucida que esta linha não deve fazer parte da segunda seção, apesar da utilização da auto-proclamação “eu sou”, lhe falta a característica irônica que acompanham os pares antitéticos subsequentes (1995, p. 104-105).

Poirier não apresenta uma conclusão redacional desta sua análise que evidencia a existência de um prólogo em *Trovão*, no entanto Taussig o faz. Ele afirma que “a clara implicação é que estas 16 linhas formam uma introdução separada do corpo do texto” (2010, p. 105).

⁴² Nós mantivemos em nossa tradução a expressão “ouvintes, ouvi-me”, por ser a forma literal apresentada no texto copta. Entretanto, Taussig traduz como “Audiência” para que fique evidente a dimensão oral do texto. Segundo ele, *Trovão* deveria ser recitado publicamente, em encenações artísticas ou em cerimônias rituais. Ainda que a nossa tradução mantenha a forma literal, a oralidade inicial de *Trovão* nos faz todo sentido e deve ser levada em consideração.

⁴³ Estas exortações recordam o papel da Sabedoria na literatura Israelita/judaica.

A nossa disposição, concorda com a existência de uma introdução didática ao texto, como proposta acima pelos autores. Então, encerramos esta primeira unidade na linha 16, diferentemente de Taussig, que finaliza a introdução na linha 15. Nós entendemos que o uso do **αΝΟΚ ΓΑΡ** na linha 16 “Pois eu sou a primeira e a última” parece responder a exortação da linha anterior “Estai atentos. Não me ignorai”.

Segundo Poirier, esta introdução tem a forma de um discurso de revelação cuja proclamação de *Trovão* define que sua origem é o poder, que veio para os que refletem sobre ela e é encontrada entre os que a procuram. *Trovão*, a voz que fala no texto, instrui sua audiência para que a recebam e que utilizem suas faculdades de visão e audição, para entrarem em relação com ela, chamando atenção para que não a ignorem. Nestas primeiras linhas Poirier identifica a fórmula do enviado, que funcionava como base introdutória de uma apresentação, utilizadas pelas sociedades da antiguidade, que tanto servia para designar o mandatário, como também para apresentar o enviado que neste momento declarava suas qualificações e status aos seus destinatários (POIRIER, 1995, p. 208-210).

2.4.3 O Corpo do Texto

p. 13, 17-21

Eu sou⁴⁴ ela quem é venerada e ela quem é desprezada

Eu sou a prostituta e a mulher santa

Eu sou a esposa e a virgem

Eu sou ele a mãe e a filha

Eu sou os membros de minha mãe

O “eu” de *Trovão* ocupa uma grande quantidade de posições paradoxais. Entretanto quando melhor observadas, estas duplas binárias frequentemente se entrelaçam, assim que são pronunciadas.

⁴⁴ São estas declarações auto-descritivas “eu sou” que aparecem tão frequentemente em *Trovão* que recordam o imaginário de figuras, muitas delas divinas, representadas em diversas literaturas como: Ísis, Sabedoria/Sofia, Jesus (Evangelho de João), *Barbelo* e Protennóia na BNH.

Segundo Taussig, a aplicação do paradoxo em *Trovão* é de certa forma enganosa se deixada sem uma precisa qualificação. Do mesmo modo que ele enxerga que as antíteses que aparecem como categorias muito básicas, parecem sugerir que *Trovão* se mantém ao mesmo tempo nos pólos opostos que ocasionalmente evoca. Mas este não é o caso. O que aparenta é que *Trovão* chama tais opostos em questão. Talvez uma tentativa de que os opostos, quando colocados juntos, acabem por se excluir reciprocamente.

Estes primeiros conjuntos de opostos “venerada e desprezada” e “prostituta e mulher santa” abrem caminho para “Eu sou a esposa e a virgem”. Se as comparações anteriores a esta justapõem uma posição vergonhosa e humilhante, esta linha seguinte “Eu sou a esposa e a virgem” corta a base destas comparações. Num primeiro momento as categorias “esposa e virgem” podem parecer uma antítese, afinal, como ser esposa e ao mesmo tempo virgem? Entretanto, no movimento cristão primitivo isso foi possível. O ideal da pureza sexual era um veículo para a obtenção de uma identidade – a da heroína.

Segundo Kate Cooper (passim COOPER, 1996), o ideal da virgindade foi um dos aspectos centrais da cristianização do mundo antigo. Mulheres casadas, inclusive das classes dominantes do império, eram encorajadas a renunciar seus maridos (abstinência sexual), em troca de uma união “transcendental” com o homem sagrado cristão e seus ideais ascéticos. A próxima linha “Eu sou ele a mãe e a filha”, sabota o paradoxo assim como também as expectativas de sentido ao adicionar o “ele”. Em seguida, “Eu sou os membros de minha mãe” cria algo totalmente diferente de um paradoxo – neste curto pensamento da última linha o “eu” se dispersa primeiramente no plural dos “membros”, para em seguida se condensar na unidade da sua “mãe”.

Quando a lógica que mantém, as duplas “prostituta” e a “mulher santa” ou “venerada” e a “desprezada” em pólos opostos se despedaça, desmorona conjuntamente a arquitetura social que para funcionar, se apóia nestas categorias. Ainda mais notável, é que *Trovão* ironicamente usa auto-declarações para alcançar este colapso tanto dos sistemas quanto das identidades.

Anne McGuire, afirma que estes pares antitéticos refletem a construção bipolar do gênero feminino na cultura patriarcal da antiguidade. O texto em certos momentos inclui polaridade, particularidade e multiplicidade, apresentando a dualidade paradoxal do “eu” de

Trovão que funciona para transpor ou anular os limites existentes entre as categorias que nomeia (1994 apud FIORENZA, p. 42-43).

p. 13, 22-27

Eu sou uma mulher estéril e ela possui muitos filhos

Eu sou ela cujo casamento é extravagante e eu não tive um marido

Eu sou a parturiente e ela que não deu à luz

Eu sou o conforto das minhas dores de parto

27

As duas primeiras linhas reproduzem o efeito das linhas analisadas anteriormente. Elas possuem uma relação mais óbvia de paradoxo para depois entrar em uma seção cujos opostos aparecam ser menos contrastantes. Em seguida “Eu sou o conforto das minhas dores de parto”, apresenta novamente a condensação (conforto), e a pluralidade (dores). O “eu”, por toda sua inocência ostensiva, é exatamente o local onde as coisas se materializam, somente para depois se desintegrar.

p. 13, 27-32

Eu sou a noiva e o noivo⁴⁵

E é o meu marido quem me deu à luz

Eu sou a mãe de meu pai,

E a irmã de meu marido, e ele é meu filho

32

Esta é a primeira sequênciia que apresenta um outro tipo de padrão literário também empregado em *Trovão*, a inversão. Inverter significa mudar as posições ou colocar para fora o que estava dentro. No caso deste trecho, há claras mudanças nas posições que evidenciam uma tentativa de confundir os papéis. Nestes casos o “eu” constrói relacionamentos e em seguida os inverte.

⁴⁵ Segundo MacGuire, esta alusão do noivo e da noiva é uma metáfora para a relação de Deus e Israel, ou Cristo e a Igreja, esta auto-proclamação associa a oradora simultaneamente com o tradicional papel masculino do noivo “Deus ou Cristo” e o tradicional papel feminino da noiva humana “Israel ou a Igreja” (apud FIORENZA, 1994, p. 44).

Nesta série há uma tentativa de reordenar as posições e os relacionamentos nos quais os personagens parecem atuar fora do seus papéis. Interessante notar que nesta seção tanto o homem quanto a mulher participam do mesmo processo de dar à luz, criando um tipo de desordem.

Há uma confusão nestas sentenças, um entrelaçamento de relações familiares que, segundo Taussig, parecem ressoar uma linhagem incestuosa (2010, p. 31). A possibilidade de evidenciar nestas linhas um legado de tradição incestuosa, pode responder em parte a confusão dos papéis sociais dentro dessa estrutura familiar. O que significa por exemplo, ser “mãe” ou ser “pai” neste sistema familiar específico? Onde o “eu” de Trovão se situa?

p. 13, 33 – 14, 1-8

Eu sou a escrava⁴⁶ daquele que me serviu

Eu sou ela, o Senhor⁴⁷ 14 do meu filho

1

Mas é ele quem me deu à luz no momento errado

E ele é meu filho nascido no momento certo

E meu poder vem do seu interior

Eu sou o cajado do seu poder juvenil

E ele é o bastão da minha maturidade de ser mulher

7

O que quer que ele deseja acontece para mim

No meio deste emaranhado de relações familiares Trovão assevera “Eu sou a escrava daquele que me serviu”, distante de mostrar uma relação de troca, em que cada um serve o outro, a linha aponta para o fato de que hoje é ela, Trovão, quem serve aquele que um dia a serviu, evidenciando uma troca de papéis.

⁴⁶ Esta palavra “τόλογονε” no texto é peculiar porque no copta ela se utiliza do artigo feminino no singular (a), mas termina no plural, como é impossível fazer justiça a este “plural” da palavra, foi traduzida simplesmente como *a escrava* (2010, 109).

⁴⁷ A palavra copta **χοεικ** que designa Senhor é masculina, não há um correspondente feminino para esta palavra em copta (cf. SMITH, *A Concise Coptic-English Lexicon*, 55). Esta palavra é normalmente associada com a figura da autoridade masculina, possuindo também conotações de “mestre” ou “dono”. No entanto, o uso do artigo feminino juntamente com a palavra masculina, foi a forma (de cópula), utilizada para designá-la como feminina. Algumas traduções em inglês optaram por *governanta ou senhora* ou como no caso da tradução em francês como *maitresse*.

Em seguida, Trovão afirma ser ela “o Senhor”, que parece funcionar para relacioná-la à figura masculina do poder na antiguidade, mas levando em conta seu lado irônico, a referência ao “filho”, parece também evidenciar os papéis restritivos da maternidade. Na terceira linha é estabelecido uma dinâmica que se reverte, o filho se torna a “mãe” ao dar à luz e a mãe se torna o “filho”. No entanto, esta inversão não é perfeita, pois é ele quem dá à luz a ela “prematuramente”, enquanto ela dá a luz a ele “no momento certo.” Novamente, tanto mãe quanto filho participam da mesma atividade “dar à luz”, o que contribui para misturar os relacionamentos e complicar os papéis de gênero. Nas linhas seguintes:

E meu poder vem do seu interior

Eu sou o cajado do seu poder juvenil

E ele é o bastão da minha maturidade de ser mulher

7

O que quer que ele deseja acontece para mim

Tanto o “bastão” quanto o “cajado” são dois símbolos de autoridade na antiguidade. No Egito, os faraós são descritos segurando um cetro estilizado que o representa como um “pastor” do povo. Na bíblia, estas duas imagens também aparecem lado a lado, como no Salmo 23, 4 “a tua vara e o teu cajado me consolam.” Nesta sequência fica ainda mais evidente as relações de poder e de gênero que estão sendo evocadas. Não somente a palavra “poder” aparece duas vezes nessas linhas, como também é levantada a questão de quem este poder pertence. O poder dela vem dele e ela é o poder dele.

Taussig afirma que é difícil fazer uma leitura destas duas imagens sem nos remeter aos interesses tanto de gênero quanto de sexualidade que *Trovão* propõe. O autor sugere que tanto a imagem do “cajado” quanto a do “bastão” expressas no texto, podem ser associadas ao falo, símbolo da potência, da autoridade e do poder na antiguidade. Estas imagens parecem também evocar uma noção de punição e violência, o que nos parece fazer muito sentido dentro contexto da obra.

Anne MacGuire sugere que estas linhas sinalizam os padrões convencionais ou patriarcais das relações de gênero, por evidenciar uma imagem superior do poder masculino.

Assim, se inicialmente cada um representa o poder do outro, a intenção da última linha “o que quer que ele deseja acontece para mim” indica, que ao final, o poder parece ser somente dele (1994 apud FIORENZA, p. 45).

p. 14, 10-14

*Eu sou o silêncio nunca encontrado
E a idéia infinitamente recordada
Eu sou a voz com sons incontáveis
E os mil disfarces da palavra
Eu sou a pronúncia do meu nome*

13

Esta seção sinaliza uma mudança radical de tema, Trovão leva sua audiência para uma outra atmosfera. Aqui sua voz se afasta do conturbado entrelaçamento que tanto envolvem as questões do poder e do gênero para o silêncio. Segundo Anne McGuire (1994 apud FIORENZA, p. 47):

Estas afirmações apresentam um modelo para a compreensão das metáforas paradoxais e antitéticas do texto, situando seu significado com o silêncio incompreensível e manifestações linguísticas do divino. Assim como as afirmações anteriores ilustraram a conjunção da unidade e da multiplicidade no divino, estas relatam a unidade da concepção divina, voz e expressão vocal para a multiplicidade da lembrança, do som e da aparência. Finalmente, ao definir-se como “a expressão vocal do meu nome”, a “voz” do texto conecta sua identidade diretamente a reflexões filosóficas e religiosas sobre o “nome” divino.

Observa-se também nesta passagem uma mudança organizacional. Ao invés do pares antitéticos ou paradoxais, Trovão parece seguir uma progressão natural. Silêncio que antecede o pensamento, que se transforma na voz, que por sua vez se disfarça na palavra para pronunciar seu próprio nome. A última linha parece responder as linhas anteriores, mas é um engano, pois afinal qual é o seu nome?

p. 14, 16-25

Vós que me detestais, por que me amais e detestais aqueles que me amam?

Vós que me negais, confessai-me

Vós que me confessais, negai-me

Vós que falais a verdade sobre mim, menti sobre mim

Vós que mentis sobre mim, dizei a verdade sobre mim

Vós que me conhecais, ignorai-me

Vós que me ignorais, conheci-me

25

A questão que anuncia as próximas sentenças representa uma mudança temática brusca. O ouvinte é arrancado do silêncio anterior para um contexto de ódio e amor. O “eu” de Trovão desaparece para dar lugar ao “vós” que claramente a odeia. O paralelismo da forma mostra que *Trovão* possui fortes características de atuação (oralidade).

Este conjunto apresenta os aspectos contraditórios de Trovão representados aqui pelo padrão literário da inversão. Estas contradições devem ser entendidas no seu sentido mais literal do falar “contra si mesmo”, “contra o outro” ou “contra a verdade”.

Na primeira linha, o “eu” no imperativo ao afirmar que o “vós” se contradiz, cria um tipo de inversão: mentirosos dizem a verdade e os que dizem a verdade são os mentirosos. Confissão e negação são termos que aqui sofrem mudanças. O que parece é que somente na mentira, na contradição, “no falar contra” é que a verdade pode ser dita (Taussig, 2010, p. 32). E que tipo de verdade pode ser esta?

p. 14, 26-31

Eu sou ambos conhecimento e ignorância

Eu sou humilhação e orgulho

Eu sou desavergonhada

29

Eu sou envergonhada

30

Eu sou segurança e eu sou medo

Eu sou guerra e paz

“Eu sou ambos conhecimento e ignorância” funciona como que para responder a seção anterior. O uso do “**ἀνοκ ῥαρ**” além de sinalizar uma transição suave, permite uma certa continuidade com a estrofe anterior. “Eu sou humilhação e orgulho” nos remete à dinâmica do sistema da honra e da vergonha do Mediterrâneo da antiguidade.

Somente a palavra vergonha aparece três vezes nestas linhas, enfatizando o contexto descrito anteriormente. O paralelismo da forma mostra uma vez mais que *Trovão* possui fortes indicações de ter funcionado na antiguidade como representações artísticas ou utilizada em cerimônias ritualísticas.

p. 14, 31-15, 14

Prestai-me atenção.

Eu sou ela quem é desgraçada e ela quem é importante

15 *Prestai-me atenção, para a minha miséria e para a minha extravagância*

1

Não sejais arrogantes comigo quando eu for arremessada ao chão

Vós me encontrareis entre os esperados

Não me encareis no amontoado de merda⁴⁸, deixando-me descartada

Vós me encontrareis nos reinos⁴⁹

Não me encareis quando eu for arremessada entre os condenados

Não riais de mim nos lugares mais inferiores

12

Não me lanceis para baixo entre aqueles viciosamente massacrados

A idéia dos socialmente marginalizados sentados na merda e em seguida encontrados nos reinos é uma inversão irônica, quase uma farsa. Este tipo de troca é um tanto familiar aos leitores dos evangelhos canônicos. Taussig aponta para a semelhança entre esta passagem com os marginalizados da parábola do *Bom Samaritano* Lucas 10: 30-37.

⁴⁸ A palavra **κοπτία** significa também “esterco”, “excremento”, “fezes”, segundo a dica de Taussig estes termos ou são muito antiquados ou muito técnicos, a palavra a “shit” (merda), combina muito mais com a linguagem provocativa empregada por *Trovão* (2010, p.115).

⁴⁹ O uso do termo reino no plural (reinos), sugere um possível contexto imperial. É importante notar que os Romanos normalmente se utilizavam das imagens de mulheres nuas e sendo abusadas para retratar as nações por eles conquistadas (TAUSSIG, 2010, p.115).

O “eu” de Trovão nesta passagem implora por um tratamento digno ou humano. Por duas vezes nestas linhas ela exige atenção e que não seja encarada nos piores lugares onde é “arremessada”.

Nestas e em outras passagens, a voz da Trovão fala incisivamente como o sujeito e o objeto das reações conflitantes. Ela é o objeto não somente da honra, da exaltação e do amor, mas também da desgraça, do menosprezo e do ódio. A extensão destas oposições encontradas nestas respostas e da dor que as acompanham, constituem sua própria identidade, ela é o sujeito que vivencia, que existe nos pólos negativos e positivos das afirmações. No lado negativo da desgraça e do menosprezo, ela tem solidariedade com o vulnerável, com o oprimido e com o marginalizado. No lado positivo, ela é também “o ser maior” que fala ser encontrada em um tempo futuro “entre aqueles que estão por vir” e “nos reinos”. Na voz do presente, entretanto, sua existência é caracterizada pelas dualidades da pobreza e riqueza, poder e fraqueza, medo e coragem, voz e silêncio. Aquele que fala é “desgraçada e o ser maior”, assim como é “odiada em todo lugar e amada em todo lugar”. Ela insiste para que sua audiência reconheça as dualidades nas quais ela existe, que compreendam sua cumplicidade e que mudem sua visão, suas atitudes e o relacionamento com ela (MACGUIRE apud FIORENZA, 1994, p. 46).

Há um contexto de invasão ou de conquistas por detrás destas linhas, que identificam o “eu” de Trovão com pessoas em situações traumatizantes e de violento ataque (TAUSSIG, 2010, p. 11).

p. 15, 15- 29

Eu, eu sou compassiva

E eu sou cruel

Cuidado!

Não odieis minha obediência e não ameis minha moderação

17

Em minha fraqueza não me dispais até a total nudez

Não tenhais medo do meu poder

Por que desprezais meu medo e amaldiçoais meu orgulho?

Eu sou ela quem existe em todos os medos e na coragem estremecida

Eu sou ela quem é tímida

26

E eu sou segura em um lugar confortável

Eu sou insensata, e eu sou sábia

O uso duplo do **anok** (eu sou), apesar de raro no nosso texto ocorre ainda mais duas vezes (p. 16, 24 e p. 19, 15), e aqui funciona como o início de uma estrofe de auto-designação em tensão dialética com a estrofe anterior. O duplo “eu” parece funcionar como uma “sacudida” na audiência que ouve suas repreensões. Apesar de compassiva, Trovão é cruel, cuidado! Esta passagem parece tanto dar continuidade as linhas anteriores mas principalmente preparar os ouvintes para a seção seguinte.

p. 15, 30-33, p. 16, 1-10

Por que me odiastes em vossas conspirações?

Eu devo calar minha boca entre aqueles cujas bocas estão caladas e

Então eu aparecerei e falarei

16 *Por que então me odiastes, vós Gregos?*

Por que eu sou uma bárbara entre bárbaros?

Eu sou a sabedoria dos Gregos e o conhecimento dos bárbaros

Eu sou a deliberação de ambos os Gregos e os bárbaros

7

Eu sou ele cuja imagem é múltipla no Egito

E ela quem não possui uma imagem entre os bárbaros

Eu sou ela quem foi odiada em todo lugar

E sou ela quem foi amada em todo lugar

Nesta passagem Trovão ataca o vocabulário problemático dos gregos e dos bárbaros e desconstrói esta noção através da inversão e do paradoxo. Funciona como um ataque sobre a superioridade grega e a vergonha bárbara que faz parte da grande estratégia de *Trovão*, ou seja, evidencia a humilhação dos bárbaros nas mãos dos gregos desde a fundação da cidade de Alexandria⁵⁰ em terras egípcias.

⁵⁰ Com as conquistas de Alexandre e o dilatamento do Império a tradição ateniense foi transferida para a cidade egípcia de Alexandria. Fundada em 331 A.E.C., a cidade tornara-se a grande potência do mundo intelectual do ocidente. A construção de museus, bibliotecas, escolas filosóficas e médicas, atraíam estudiosos e pensadores das correntes mais diversas; estóicos, sofistas, cínicos e célicos, entre outras. Comerciantes de outras regiões se transferiam para lá, concentrando no território alexandrino a influente civilização helenística (BLAINEY, 2004, p. 70-71).

“Gregos no mundo greco-romano se refere para além daqueles de nacionalidade original grega. Gregos representam um ethos e um ideal cultural maior, reconhecido e admirado inclusive pelos romanos politicamente dominantes” (TAUSSIG, 2010, p. 119).

Aqui o “vós” é afiliado aos gregos, nitidamente em posição superior ao “eu” de *Trovão* que pela primeira vez e única pode ser identificado. Trovão é uma bárbara, a etnia da locutora se torna evidente. Como tal, ela deve permanecer calada entre calados e odiada nas conspirações dos gregos. Bárbaro significa o oposto cultural do grego, todo aquele desprovido da *paidéia* grega. Também possui uma conotação negativa. É um termo pejorativo para difamar grupos de pessoas que primeiramente não foram “civilizados” dentro da cultura grega (2010, p. 54). Portanto, além de Trovão, dificilmente alguém se auto-designaria como “bárbara” neste período.

Quando Trovão afirma “Eu sou uma bárbara entre os bárbaros” ela confunde a sua audiência. Ela toma para si um *status* oneroso juntamente com sua voz orgulhosa que critica severamente os gregos por odiá-la. Surpreendentemente, o “eu” se auto-designa somente como bárbara, sem adicionar uma segunda identidade contrastante em tensão com esta que ela afirma ser. Assim, o “eu” de Trovão se identifica com os egípcios, embora não se enquadre nesta caricatura que a palavra bárbara denota. A dupla “Gregos e bárbaros” é sem dúvida a linguagem mais especificamente cultural em todo o texto de *Trovão*, e isso levanta questões concernentes às raízes profundas de *Trovão* no Egito.

O Egito além de ser a única localidade geográfica mencionada no texto é também o local onde o manuscrito foi encontrado. Na antiguidade, era o local da maior mistura híbrida das culturas do Mediterrâneo helenístico⁵¹ e coincidentemente, as estruturas da linguagem poética (ritmo e rima), atestados na obra são possíveis somente na língua copta.

⁵¹ Segundo Jeager, o termo helenismo por volta do século IV A.E.C., designava o uso gramatical correto da língua grega, livre de barbarismos e solecismos. Mais adiante porém o termo seria empregado para caracterizar o modo de vida e as maneiras gregas adotadas nas outras regiões, ou seja, fora da Hélade. Já Levine define o termo helenismo como sendo o meio cultural predominante grego dos períodos helenístico e romano e entende que helenização seria o processo de adoção e adaptação, embora não homogêneo, da cultura grega nas outras culturas espalhadas pelo mediterrâneo e para além deste (apud CHEVITARESE, 2003, p. 7, nota 1).

p. 16, 11-15

Eu sou ela a quem eles chamam vida

E vós chamastes morte

Eu sou ela a quem eles chamam lei

E vós chamastes desordem

I

Neste trecho a contradição é empregada com grande ironia. “Eles” e o “vós” estão falando um contra o outro, cada qual se referindo ao “eu” de *Trovão* de formas opostas. Importante notar que a tensão entre estes dois chamados nunca é resolvida, eles simplesmente se mantêm uns contra os outros. As contradições paradoxais e as inversões são instrumentos particulares do processo de criar um sentido em *Trovão*. Este processo se repete enfaticamente por todo texto.

p. 16, 16-23

Eu sou ela a quem vós perseguiastes e ela a quem vós capturastes

Eu sou ela a quem vós dispersastes

E vós me tendes recolhido e juntado

Eu sou ela perante quem vós ficastes envergonhados

e para mim vós tendes sido desavergonhados

Eu sou ela quem não celebra festivais

e eu sou ela cujos festivais são espetaculares

O “vós” em *Trovão* apesar do seu comportamento hipócrita possui uma forte associação com a ordem. Em linhas que diretamente seguem as divergências da lei e da desordem como mostra a série anterior a esta, aqui o cenário envolve uma sequência em que o “eu feminino” de *Trovão* é perseguida, capturada, dispersada, recolhida e juntada.

p. 16, 24-35

Eu, eu sou sem Deus

24

E eu sou ela cujo Deus é magnífico

Eu sou ele aquele em quem vós pensastes e vós me detestastes

Eu sou sem instrução, e eles se instruem por mim

Eu sou ela a quem vós detestastes e entretanto vós pensais sobre mim

Eu sou ele de quem vós vos escondeistes

E vós apareceis para mim

Aonde quer que vós vos esconderdes, eu mesma irei aparecer

35

Nesta passagem temos um bom exemplo daquilo que uma aretalogia tradicional não é. O “eu” magnífico de uma aretalogia jamais admitiria ser detestada, ignorante e principalmente não ser Divina. Muito pelo contrário, o objetivo da aretalogia é identificar o personagem principal e associá-lo com a Divindade, com a Sabedoria e com a grandeza. No entanto, Trovão representa uma figura que quebra os moldes tradicionais da aretalogia comum criando em seu lugar uma “aretalogia diferenciada” por ser revisional e até mesmo subversiva.

Quando o “eu” de Trovão afirma ser “sem Deus”, ou “detestada” ou “ignorante”, este “eu” abre possibilidades para se acessar e criticar as grandes figuras que representam a honra e o poder na antiguidade. Ao invés de reverenciar estes poderes visíveis e óbvios, Trovão abre espaço para emergir uma consciência de negação e humilhação a partir desse tipo de aretalogia incomum, ou seja, que inclui também os pólos negativos. *Trovão* cria assim um novo padrão aretalógico.

A primeira linha funciona mais que um simples paradoxo em relação a linha seguinte. A construção diferenciada do copta, remete este “eu” duplo a autoridade de um Deus, entretanto, é altamente irônica, já que afirma ser “sem Deus”. Esta seção apresenta um gênero decididamente teológico, a voz de Trovão confunde as bases da sua própria existência.

p. 17, 1-16

17 Pois [.....] vós [...] eu mesma [...] vós [...]
[.....] aqueles que têm [...]
[.....] para isso [...] tomai-me [...] do interior [...] 6
Recebei-me com entendimento e pesar
Retirai-me dos lugares miseráveis e espremidos
Roubai daqueles que são bons, ainda que em miséria
Trazei-me na vergonha, em vós mesmos, fora da vergonha
Com ou sem a vergonha

Esta seção está muito fragmentada no manuscrito, os estudiosos fizeram as restituições, emendas e as quebras das linhas possíveis. As três primeiras linhas, uma vez restituídas corretamente, parecem dar continuidade ao bloco anterior do “esconde-revela”, já que o uso do “pois” no início parece explicar as linhas anteriores. De toda a forma, nas linhas restantes percebe-se a insistência do “eu” para que o “vós” a aceite. Receber, retirar, roubar, trazer este “eu”, seja na vergonha, seja fora da vergonha, ao final “com ou sem vergonha” tanto faz!

p. 17, 17-30⁵²

Culpai as minhas partes dentro de vós mesmos
Vinde em minha direção, vós que me conhecéis e 20
vós que conhecéis as minhas partes
Congregai os grandes entre os pequenos e entre as criaturas primitivas

Avançai em direção à infância 25
Não a odieis por que é pequena e insignificante
Não rejeiteis as partes pequenas das grandezas por que elas são pequenas
já que a pequenez é reconhecida por estar dentro da grandeza

⁵² Taussig analisa as formações poéticas complicadas que emergem de *Trovão*. Ele nota a presença de pelo menos três pequenos poemas (14,32-15,14; 17,15-32; 18,9-20), dentro da grande estrutura poética de *Trovão*, especialmente nas passagens que não são estruturadas a partir das auto-identificações. A título de exemplo separamos esta seção, para que seja possível visualizar este padrão poético único em *Trovão*.

Tanto aqui, como na linha (15, 59), parece ecoar os ditos do “reino de Deus”. Receber o reino como uma criança pequena, também pode ser entendido como uma adoração à infância, uma forte oposição ao padrão do Mediterrâneo que assegurava Sabedoria somente entre os anciãos. O texto parece sugerir que tanto a grandeza quanto a pequenez talvez não sejam o que parecem. Ou ainda, que somente existe a grandeza graças a reunião das partes menores.

p.17, 33, 18, 8

*Por que me amaldiçoais e me venerais?
Vós me machucastes e vós me poupastes
Não me separais daqueles 18 primeiros
Vós [.....]
Não lanceis ninguém para fora [.....]
nem façais voltar[.....]ela que[.....].
Eu conheço aqueles [.....]
E aqueles após estes me conhecem*

3

Aqui há uma indicação clara de um começo de estrofe, o início com uma pergunta significa uma mudança temática visível, mas ao mesmo tempo suave e de continuidade com a seção anterior. Devido ao estado corrompido do texto torna-se difícil determinar os padrões sintáticos. Entretanto, um padrão temático é perceptível. As duas primeiras linhas apontam para a tensão existente entre aqueles que são amaldiçoados e portanto feridos e os venerados que são poupadados.

Esta seção, e muitas outras, ilustram o “eu” de Trovão em dor, toda a sua grandeza inicial como a “enviada do poder” não encontra ressonância na maioria das seções da obra. Importante notar que tanto em *Atos de João* (NH), como no quarto evangelho de *João* (Novo Testamento), Jesus é o único personagem, que assim como Trovão, apresenta os pólos negativos das suas contradições. “O Jesus de João e Trovão orgulhosamente alegam glória e poder, e ambos são humilhados e condenados” (TAUSSIG, 2010, p.19). Nota-se que o resto

da seção, apesar do estado fragmentário, não parecem ter uma ligação clara com as duas primeiras linhas.

p. 18, 9-20

<i>Mas eu sou a mente [.....] e o repousa [.....]</i>	9
<i>Eu sou a instrução proveniente da minha procura</i>	
<i>E a descoberta daqueles que me buscam</i>	
<i>O comando daqueles que perguntam sobre mim</i>	
<i>E o poder dos poderes</i>	14
<i>Em meu entendimento dos anjos</i>	
<i>Que foram enviados pela minha palavra</i>	
<i>E os Deuses em Deus de acordo com o meu designio</i>	17
<i>E espíritos de todos os homens que existem comigo</i>	
<i>E as mulheres que vivem em mim</i>	

Nota-se uma transição radical entre esta seção e a anterior. Esta série não se utiliza da fórmula de auto-identificação “eu sou”. Trovão agora está no poder da situação. A primeira linha contém uma das duas ocorrências do ιογκ (mente), no corpo do texto. A palavra “mente” vem seguida de uma “quebra” no manuscrito original. Imagina-se que esta falha no manuscrito poderia ser reconstituída por “perfeita” o que poderia significar a inspiração para composição do título da obra.

As linhas 9-14, mostram claramente uma ressonância com o prólogo que não apresentam, nem idéias contrastantes, nem o uso das auto-proclamações, mas sim uma sequência – mente, aprendizado, procura, descoberta, comando, envio, poder e compreensão.

A linha 14-17, parece refletir o ponto de partida da obra, ou seja, o prólogo talvez tenha sido composto inspirado nestas linhas, caso estas linhas fizessem parte da composição original do texto. O uso do “Poder dos poderes”, “anjos”, “Deus entre Deuses” remete este trecho especificamente a um tipo de vocabulário mais cósmico ou metafísico, não notado claramente em outras seções, mas evidentemente presentes no prólogo e no epílogo. Há

similaridades com o Evangelho de Pedro 5:5 “duplo poder” e com o Evangelho de Marcos 15:34 “duplo Deus”.

Interessante de se notar que tanto o título, como a primeira parte introdutória (prólogo), e também a parte conclusiva (epílogo), possam talvez ter encontrado sua fonte de inspiração exatamente numa mesma seção.

p. 18, 21-32

Eu sou ela quem é venerada e adorada

E ela quem é insultada com desprezo

Eu sou paz e a guerra existe por minha causa

Eu sou uma estrangeira e uma cidadã da cidade

26

Eu sou o ser

Eu sou ela quem é nada

Aqueles que não participam na minha presença, não me conhecem

Aqueles que compartilham em meu ser me conhecem

Aqueles que estão perto de mim, não me conhecem

Aqueles que estão longe de mim, me conheceram

32

A passagem anterior parece não ter ligação clara com esta. Voltamos aqui ao paralelismo, marca principal da obra, entretanto, este conjunto, diferentemente dos anteriores, apresenta uma configuração paradoxal diferenciada. Os paradoxos funcionam entre as linhas. Na primeira linha Trovão é “venerada” e “adorada”, na segunda linha é “insultada” com “desprezo”, estas duas primeiras linhas formam um paradoxo. Entretanto o mesmo não acontece nas linhas seguintes. Na terceira linha Trovão é “paz”, mas ao invés da contradição e “sou a guerra” o “eu” feminino de Trovão afirma que a guerra existe por causa dela.

Na quarta linha afirma ser uma “estrangeira” e também uma “cidadã”. A princípio essas afirmações soam contraditórias, afinal, como ser estrangeira e cidadã ao mesmo tempo? É um paradoxo se imaginarmos uma situação normal de paz, mas num contexto de invasão e conquista militar faz todo o sentido. As cidadãs e os cidadãos de uma nação que sofre invasão

e em seguida é dominada, passam a ser eles próprios, as estrangeiras e os estrangeiros (bárbaras/os), ainda que em seu próprio país.

Assim, se as duas primeiras linhas sinalizam uma construção paradoxal e possuem por isso a finalidade de desconstruir tais acepções, as duas linhas seguintes a estas, posicionam o “eu” de Trovão exatamente *onde* e *como* ela habita. Trovão é insultada com desprezo e é uma estrangeira apesar de ser uma cidadã da cidade. Na sequência, o “eu” afirma: “Eu sou o ser”, para em seguida completar: “Eu sou ela quem é nada”, *Trovão* enquanto obra poética, deixa transparecer os momentos em que a autora, ou o autor, não se contem e transborda.

As últimas linhas desta seção destoam tanto da temática quanto da composição das linhas anteriores. O “eu” de Trovão também desaparece, dando lugar a “aqueles”. É uma atmosfera mais enigmática composta por aproximação e conhecimento – “não participam e não conhecem”; “compartilham e conhecem”; “estão perto e não conhecem”; “estão longe e conhecem”. Tanto a participação, quanto a proximidade são fatores que determinam quem conhece e quem não conhece .

p.19, 1-15

No dia em que estou perto de vós 19 [.....] estão distantes

[.....] no dia em que eu [.....] de vós

[.....] do coração [.....]

[.....] das naturezas

Eu sou ele [.....] da criação dos espíritos [....] requisição das almas

[.....] controle e o incontrolável

9

Eu sou a união e a desunião

Eu sou a resistência e a desintegração

Eu sou inferior na sujeira e eles ascendem a mim

Eu sou julgamento e absolvição

Estas primeiras linhas no manuscrito estão muito corrompidas e pouco se percebe, entretanto, o que resta parece responder o que foi proposto nas últimas linhas da seção anterior. A linha “Eu sou ele [.....] da criação dos espíritos [....] requisição das almas” não

aparenta ligações óbvias com as linhas seguintes. *Trovão* volta à sua composição mais marcante, o uso das auto-proclamações seguidas de antíteses e paradoxos. Estas séries: união e a desunião; resistência e desintegração; inferior e acima, julgamento e absolução, evidenciam uma conexão com a atmosfera de guerra e invasão existente na p.18, 21-32 do manuscrito. Toda vez que o “eu” de *Trovão* se afasta da linguagem cósmica ou filosófica que o texto em certos momentos propõe, parece surgir um cenário de pessoas reais em tempos reais de crises.

p. 19, 16-35

Eu mesma sou sem pecado, e a raiz do pecado deriva de mim

Eu aparento ser luxúria mas por dentro é autocontrole

Eu sou o que qualquer um pode ouvir mas ninguém pode dizer

21

Eu sou a muda que não pode falar e minhas palavras são infinitas

Ouvi-me suavemente, aprendei por mim asperamente

Eu sou ela quem brada e eu sou arremessada ao chão

Eu sou alguém que prepara o pão e a minha mente conjuntamente

Eu sou o conhecimento do meu nome

Eu sou ela quem brada e sou eu quem escuta

35

Esta passagem mais uma vez explicita as imagens fortes, tangíveis da violência que *Trovão* vivencia. Ela “brada” (resistência), e é “arremessada” ao chão (consequência – agressão). Ela “brada” (resistência), mas “somente ela escuta” (consequência – solidão).

p. 20, 1-18

20 *Eu apareço e [.....]ando em [.....]selo do meu [.....]*

[.....]Eu sou ele [.....] a defesa [.....]

Eu sou ela que eles chamam verdade, e violação [.....]

7

Vós me honrai [.....] e vós murmurais contra mim

Vós conquistadores: julgai-os antes que eles vos julguem

Porque o julgamento e o favoritismo existem em vós

Se ele vos condenar, quem vos libertará?

Se ele vos absolver, quem vos deterá?

Essas primeiras linhas no manuscrito estão fragmentadas e por isso certas emendas e restituições são impossíveis de realizar. Entretanto, as palavras soltas das primeiras linhas, quando combinadas com as das linhas seguintes apresentam uma seqüência de: selo, defesa, verdade, violação, honra, conquista, julgamento, favoritismo, condenação, libertação, absolvição e detenção. Há por toda a obra, uma prevalência de imagens relacionadas à violência. O “eu” de Trovão está sempre em alerta, a agressão física é uma realidade. As crueldades físicas e morais, as agressões e os favoritismos da lei, parecem conspirar incessantemente contra Trovão. Mas estas não são as únicas formas de violência atestadas na obra, incrivelmente o “eu feminino” de Trovão que tanto dominou a obra, está prestes a ser aniquilado. Suas últimas palavras são estas: “Vós conquistadores: julgai-os antes que eles vos julguem. Porque o julgamento e o favoritismo existem em vós. Se ele vos condenar, quem vos libertará? Se ele vos absolver, quem vos deterá?”

p. 20, 19-34

Uma vez que o vosso interior é o vosso exterior

19

E aquele quem molda vosso exterior é aquele quem vos moldou o interior

E o que vedes por fora, vedes revelado por dentro

Isto é a vossa vestimenta

Escutai-me, audiência, e aprendei das minhas palavras, vós que me conhecéis

Eu sou o que qualquer um pode ouvir e ninguém pode dizer

Eu sou o nome do som e o som do nome

32

Eu sou o sinal da escrita e a revelação da diferença

A passagem da linha “eu sou o nome do som e som do nome” para a seguinte “eu sou o sinal da escrita e a revelação da diferença” representa o primeiro sinal de mudança da oralidade para a escrita. A atmosfera oral que acompanhou toda a peça, inclusive na sua

introdução, termina aqui. Nota-se uma inserção⁵³ feita pelo escriba no documento original na palavra copta **כָּאֵי** (sai), que significa literalmente “beleza”. O escriba inseriu um **ג** (h), entre o **כ** (s), e o **א** (a), formando a palavra copta **כְּגָאֵי** (shai), que significa “escrita”. Originalmente a linha seria “Eu sou o sinal da beleza e a revelação da diferença” esta possível adulteração pode ter sido uma tentativa do escriba em suavizar a transição para a próxima seção.

2.4.4 Epílogo

p. 21, 1-30

*E eu 21[.....] luz [.....]
[.....] e [.....] ouvintes [.....] para vós [.....]
[.....]o grande poder.
E [.....] não irá mover o nome...
[.....]ele quem me criou
Mas eu irei falar o seu nome* 11
*Observei então os seus pronunciamentos e todos os escritos que tem sido completados
Ouvi então, ouvintes
E também vós anjos
Juntamente com todos os que tem sido enviados
e vós espíritos que ressuscitaram dentre os mortos
Pois eu sou ele que sozinho existe* 18
*E ninguém me julga
Já que muitas idéias doces existem em todos os tipos de pecado,
Incontroláveis e condenáveis paixões
e prazeres transitórios que as pessoas possuem
até que se tornem sóbrias e ascendam ao seu local de descanso,
E elas me encontrarão naquele lugar* 29
E viverão e não morrerão novamente

⁵³ Esta inserção pode ter sido proposital, para modificar o sentido da palavra e da sentença, ou simplesmente atesta que o copista, ao perceber o erro, consertou a palavra. No manuscrito nota-se perfeitamente que a letra **ג** (h) foi “espremida” entre as letras.

Infelizmente o papiro está muito comprometido no início da página, no entanto as três primeiras linhas encerram claramente com “o grande poder”. Este “poder” colocado na última parte da obra, é o mesmo “poder” da introdução do qual Trovão foi “enviada”. Enquanto Poirier afirma que tanto o prólogo quanto o epílogo formam uma moldura didática ao texto, Taussig sugere que talvez ambos sejam um estágio posterior de composição. A referência sobre a “escrita” talvez indique que a página 21 do manuscrito seja o início deste segundo estágio de composição de *Trovão*. Nesta seção aparece um vocabulário relativamente distinto. Até então, Trovão não havia mostrado interesse algum em certas questões da vida, como por exemplo: pós-morte e ressurreição. A intenção clara desta última seção é a domesticação. O (a) ouvinte das seções anteriores passam agora a ser o (a) leitor (a) desta última página: “Observei então os seus pronunciamentos e todos os *escritos* que tem sido completados”. Inúmeros aspectos apontam para uma trajetória totalmente diferente daquela que a obra vinha propondo, vejamos: (1) Transição busca da oralidade para a escrita; (2) Domínio de uma linguagem ascética “incontroláveis e condenáveis paixões”, “prazeres transitórios” e “se tornem sóbrias”; (3) Presença do monoteísmo, ou pelo menos, monismo “pois eu sou ele que sozinho existe”; (4) Tema da ressurreição aparece duas vezes “vós espíritos que ressuscitaram dentre os mortos” e “não morrerão novamente”, (5) subversão do gênero – o “eu” de Trovão agora é estritamente masculino.

A forma poética paradoxal da voz feminina, simplesmente desapareceu, como se ela nunca tivesse existido antes na peça. A escrita não deixa mais dúvidas, nestas últimas linhas, tanto o pecado como o destino final das almas são claramente reconhecidos.

O modo como a obra foi encerrada nos remete ao nosso capítulo I, precisamente no final, quando tratamos dos textos que compõem o código VI. A obra *Trovão: Mente Perfeita*, é considerada por muitos estudiosos uma anomalia, um texto único dentro da BNH, e não à toa, veio ocupar o segundo lugar de um código que segundo Douglas Parrot “não é propriamente gnóstico, mas sim uma miscelânea de escrituras espirituais que refletem sobre o destino final da alma” (1996 apud ROBINSON, p. 250). Assim, com efeito, dos oitos tratados que compõem o livro há uma narrativa sobre a atividade apostólica (tratado 1), três obras herméticas (tratados 6, 7 e 8), uma pequena seleção de textos da República (tratado 5), uma

obra ainda difícil de classificar (tratado 2), e os dois restantes (tratado 3 e 4), somente o 3 tem sido, ainda que contestado, chamado de “gnóstico”. Isso mostra o quanto problemático tem sido assumir o códice VI como uma coleção que tenha suas origens entre os gnósticos (BRASHLER; DIRKSE; PARROT, 1996 apud ROBINSON, p. 331).

Nosso comentário de *Trovão* apresentado neste capítulo, é muito mais uma apresentação geral da obra, do que uma análise propriamente dita. Nós não nos detivemos numa determinada passagem, ou tema específico, justamente pela nossa necessidade de compreender, ainda que superficialmente, a obra como um todo. É importante ressaltar que os estudos sobre os manuscritos de NH, tanto nos Estados Unidos, como na Europa, ainda estão em sua fase inicial, e que as pesquisas sobre *Trovão*, particularmente, oferecem muito mais perguntas do que respostas. Portanto, nos parece útil que o nosso próximo capítulo apresente as opiniões de alguns estudiosos que se dedicaram a obra e que trazem contribuições e novos desafios para essa nossa compreensão inicial.

CAPÍTULO III

TROVÃO:

A VIOLÊNCIA DA SUA IDENTIDADE

Não me encareis quando eu for
arremessada entre os
condenados

Não riais de mim nos lugares mais
inferiores

Não me lanceis para baixo entre aqueles
viciosamente massacrados

Eu mesma sou compassiva
E eu sou cruel. Cuidado!

Trovão: Mente Perfeita

CAPÍTULO III. TROVÃO: A VIOLÊNCIA DA SUA IDENTIDADE

3. Os Mitos Identificadores

Muito pouco ainda se sabe sobre os “gnósticos” e suas literaturas. Os primeiros registros, como sabemos, vieram de fontes não tão confiáveis, já que os interesses delas giravam em torno da identidade da Igreja cristã. Estes registros eram “ataques” de um grupo cristão a outros grupos cristãos que apresentavam formas diversas de conceber a divindade, a história da criação do mundo e o seu papel nele, entre outros. Assim, para além das questões práticas e teológicas dos primeiros séculos, havia os interesses dos grupos por determinadas literaturas. Num sentido, pode-se afirmar que ser ou não “gnóstico”, ser ou não “ortodoxo” era também uma questão de escolha literária. Após a descoberta dos manuscritos, não somente, mas principalmente de Nag Hammadi, os estudiosos poderiam pela primeira vez compreender quem foram estes cristãos, livre dos testemunhos polêmicos que até então existiam. No entanto, a literatura atestada na coletânea consiste de pseudo-epígrafos⁵⁴, assim como boa parte do conteúdo é feita de narrativas de bases míticas. Muitas dessas literaturas possuem uma moldura cristã que nos é mais familiar. Desde então há um grande esforço acadêmico em se reconhecer através destas obras grupos distintos mas conectados entre si. Segundo Layton é possível realizar uma classificação dos textos de NH:

Todavia, o observador pode encontrar na escritura gnóstica certas características tipicamente sectárias que ajudam a confirmar a coesão dos gnósticos como grupo. Primeiro, *um complexo e distintivo mitos das origens* percorre todos os registros existentes. É a marca característica gnóstica; sem ela, a escritura gnóstica clássica não seria reconhecida. Segundo, esse mito expressa um *forte senso de identidade grupal*, reforçado tanto pelas genealogias como pela análise psicológica da humanidade, com a conclusão de que há dois tipos essenciais de seres humanos: gnósticos e não-gnósticos. Isso se alia a uma franca hostilidade para a população não-gnóstica e à previsão da sua destruição e condenação final. Terceiro, os registros frequentemente usam um *jargão ou linguagem especial própria do grupo*, boa parte da qual não se encontra em outros ramos do cristianismo antigo. Quarto, há referências a um batismo

⁵⁴ Pseudo-Epígrafos: São obras anônimas mas atribuídas à autoridade de figuras respeitáveis do passado, como Adão e Set por exemplo.

ritual. Para os cristãos não-gnósticos, o batismo marcava a entrada na religião; o sentido gnóstico pode ter sido o mesmo (1987, p. 9-12).⁵⁵

Após o exposto, podemos concluir que uma obra considerada gnóstica possui como características: (1) complexo e distintivo mitos das origens; (2) forte senso de identidade grupal; (3) jargão ou linguagem especial própria do grupo, (4) ritual. Dentre estas características, sem dúvida, a que mais nos ajudará tanto na reflexão como no entendimento sobre o tratado *Trovão*, será aquela referente aos mitos das origens. Como a obra tem sido classificada geralmente na categoria desta literatura cristã rotulada de “gnóstica” convém apreciar primeiramente uma síntese desta narrativa mítica, encontrada em *O apócrifo de João* (II,1, III,1, IV,1 e BG 8502, 2):

O mito gnóstico é a criação literária de poetas Teólogos – um elaborado poema simbólico Teológico, e não o produto espontâneo de uma tribo ou cultura. “Mito filosófico” deste tipo estava geralmente em moda no século II d.C., acompanhado de um reavivado⁵⁶ interesse pela história mitológica da criação, como no *Timeu*, de Platão, nos dois séculos anteriores.

O drama mítico se desenrola em quatro atos:

1º Ato. A expansão de um solitário primeiro princípio (deus) em um universo não físico (espiritual) completo.

2º Ato. Criação do universo material, incluindo estrelas, planetas, terra e inferno.

3º Ato. Criação de Adão, Eva e seus filhos.

4º Ato. História *subsequente* da raça Humana.

Percorrendo todo este drama (às vezes logo abaixo da superfície), há um sub-enredo de roubo, perda e recuperação final de uma parte do divino. O sub-enredo também se expressa em quatro atos:

1º Ato. Expansão do poder divino “o pai da totalidade” para encher o universo espiritual.

2º Ato. Roubo e perda de algo desse poder nas mãos de um ser não-espiritual “Ialdabaoth”.

3º Ato. Engano do ladrão, levando a transferência do poder para uma parte da humanidade os “gnósticos”.

4º Ato. Recuperação gradual, pelo divino, do poder que lhe faltava, à medida que as almas gnósticas são chamadas por um salvador e retornam a deus (LAYTON, 2002, p. 13-14).

Na tentativa de visualizar uma identidade de *Trovão*, os estudiosos têm associado o “eu” que fala no poema, com diversas figuras femininas que ocupam múltiplas funções no drama mítico citado acima. Dentre elas uma figura em particular nos interessa – Sofia, um dos mais importantes elementos dentro dos sistemas mitológicos cristão-gnósticos. O mito da

⁵⁵ Há imagens entre a citação, por isso a numeração das páginas 9 até a 12.

⁵⁶ Na tradução de Margarida Oliva, Ed. Loyola, 2002, encontramos “acompanhando um *reavivamento* do interesse [...].”

“queda” ou “descida” de Sofia ocorre em diferentes versões entre literaturas variadas tanto em obras atestadas da coletânea de NH, como nos escritos dos polemistas a partir do século II EC. A impressão que se tem é que os mitos foram tomando novas formas e a identidade de Sofia também ganhando novos aspectos. Versões mais elaboradas do mito da queda de Sofia aparecem nas obras de Valentino. Resumidamente, o mito da queda pode ser compreendido assim: Sofia, um éon⁵⁷, transgride por agir presunçosamente sem o seu consorte. Indiretamente, mas justamente por causa da “queda” de Sofia, tudo o que é material foi criado, inclusive o mal e a morte. De acordo com algumas versões do mito, Sofia produz uma “Sofia inferior” que ao seu turno produz sua descendência, o Demiurgo⁵⁸, que é o artífice do mundo, o criador de toda a matéria. O mito da queda de Sofia é descrito em muitos textos de NH e outras literaturas. Especialmente na longa passagem do já citado *O Apócrifo de João*, que assim descreve Sofia (9, 25-35, 10, 1-6):

Agora, Sofia pertencente ao pensamento posterior, que é um éon, pensou um pensamento derivado de si mesma, o pensamento do espírito invisível e o conhecimento prévio. Ela queria projetar dentro de si mesma uma imagem sem a vontade do espírito. E seu consorte não consentiu. E ela queria fazer isso sem a sua ponderação pois a pessoa de sua masculinidade não participou no consentimento, pois ela não tinha descoberto o ser que estava consigo. Antes, ela ponderou sem a vontade do espírito e sem ter conhecimento do ser que estava em harmonia consigo. E ela deu a luz. E por causa do poder invencível dentro de si, seu pensamento não ficou irrealizado. E de dentro dela se manifestou um produto imperfeito, que era diferente de sua maneira de ser, por que ela o fizera sem o seu consorte. E comparado com a imagem de sua mãe ele era um disforme, tendo uma forma diferente.

Assim, sem o consentimento e aprovação do Espírito, Sofia gerou o demiurgo Yaldabaoth. Estas e outras referências são encontradas em muitas outras obras. O tratado *Sobre a Origem do Mundo* II, 5 apresenta um relacionamento diferente entre Sofia e Yaldabaoth, o texto descreve a criação de um ser androgino, de grande autoridade, mas ignorante. Em *A Sofia de Jesus Cristo* III, 4 encontramos Sofia como a “Mãe do Todo”, a “Sábia do Todo” e mais conhecida “Pistis-Sofia”⁵⁹, ela mesma desejou trazer a esta existência

⁵⁷ Éon: emanação da Realidade Divina. Normalmente são representados aos pares (masculino e feminino) unindo e equilibrando um ao outro (HOELLER, 2002, p. 237).

⁵⁸ Cf. Demiurgo na nota da p. 29 do nosso texto.

⁵⁹ Pistis: Fé. Qualidade exemplificada em Sofia por causa da sua resistente confiança na Luz (HOELLER, 2002, p.239).

um ser sem um parceiro masculino. Em *Protennóia Trimorfa* XIII,1, lêem-se referências à “inocente” Sofia. No *Tratado Tripartido* I,5, a descida de Sofia foi transformada na descida do *Logos*⁶⁰. Estas literaturas apresentam Sofia de formas variadas; entretanto é o manuscrito *O Segundo Tratado do Grande Set* VII, 2, que apresenta a Sofia-Prounikos, que mais nos interessa: “Pois aqueles que estão no mundo haviam sido preparados pela vontade de nossa irmã Sofia – ela que é a prostituta – por causa da inocência que não foi pronunciada” (50). Assim, estas literaturas descrevem sobre Sofia: (1) a sua descida do Pleroma⁶¹; (2) sua agonizante viagem ao caos dos mundos inferiores; (3) sua posterior restauração ao seu local de origem, ou seja, a sua volta ao Pleroma.

Estes mitos, segundo alguns estudiosos, parecem ter tido sua base na história de Simão, o Mago e a sua companheira Helena,⁶² uma ex-prostituta. Helena foi descrita como possuindo a Sabedoria de Deus ao mesmo tempo que combinava em sua pessoa, a degradação das figuras mitológicas do submundo, como a *Sofia-Prounikos*.

3.1 A Academia e *Trovão*

A síntese da narrativa mítica “gnóstica” e o breve resumo do mito da queda de Sofia apresentados anteriormente são de suma importância para que possamos apreciar a linha de raciocínio dos estudiosos que desenvolveram seus estudos analíticos, ou teceram relevantes comentários sobre *Trovão: Mente Perfeita*. As notas que recolhemos a seguir deverão, de alguma forma, falar por si mesmas, e deverão servir de referência para as pontuações que proporemos mais adiante.

De acordo com **George W. MacRae**, *Trovão* é um modo radical de asseverar a transcendência divina já que isso implica uma rejeição de todos os sistemas de valores presentes no mundo:

⁶⁰ Logos: A palavra do Deus Superior. Em muitas escrituras “gnósticas” é também utilizado para designar Jesus (HOELLER, 2002, p.238).

⁶¹ Pleroma: A Totalidade, o campo transcendental da Realidade Divina, pela qual, através da emanação, toda a existência manifesta se origina, e para onde esta destinada a retornar (HOELLER, 2002, p.239).

⁶² Simão Mago é um personagem citado na Bíblia, com quem o apóstolo Pedro teria travado polêmica na Samaria (Atos 8,9). Ireneu de Lião descreve a seita dos simonianos, supostamente fundada por Simão Mago, o “pai de toda a heresia”, um filósofo e pregador contemporâneo de Jesus, e que segundo as fontes patrísticas serviu de inspiração para outras seitas, como as “gnósticas”, por exemplo.

Em conteúdo *Trovão* é virtualmente único na Biblioteca de Nag Hammadi e nada usual [...]. O paralelismo da forma sugere que originalmente ele deve ter sido parte de uma estrutura hínica [...]. Em termos de tradições religiosas representadas na coleção Nag Hammadi, *Trovão* é difícil de se classificar. Não contém alusões distintamente cristãs, judaicas ou gnósticas, e não pressupõe claramente nenhum mito gnóstico em particular. Há semelhanças com o estilo e o tom dos hinos de sabedoria da literatura bíblica e intertestamental, e as auto-proclamações são similares às inscrições aretalógicas de Ísis. Mas, se as múltiplas afirmações nessa obra procuram afirmar a universalidade de Ísis ou a sabedoria de Deus, talvez as afirmações antitéticas de *Trovão* são um modo de asseverar a total transcendência do revelador (1996 apud ROBINSON, p. 295-296).

O autor foi o primeiro a traduzir e a tecer comentários sobre *Trovão*, e teve o cuidado de não assumir que a obra, pelo simples fato de fazer parte da BNH, fosse considerada “gnóstica”. Segundo o autor, não há indicações claras no texto sobre possíveis tradições religiosas atestadas em *Trovão*, ele sempre chamou atenção para a dificuldade da sua classificação.

Douglas M. Parrot entende que *Trovão* tem sido assumido pelos estudiosos como sendo um texto gnóstico; no entanto a obra ainda permanece difícil de se classificar; e afirma:

Tem sido proposto que esta figura feminina deve ser compreendida como uma combinação das figuras da Sofía “superior” e “inferior” encontradas na literatura gnóstica. Também tem sido proposto que a figura é Eva, como vista nas escrituras gnósticas encontradas na coleção de Nag Hammadi e mencionada em outros lugares (1996 apud. ROBINSON, p. 296).

Este comentário, apesar de breve, aponta para o problema da classificação, e talvez este tenha sido a maior dificuldade de se reconhecer o conteúdo da obra. Os estudiosos vêm se dedicando intensamente na tentativa de classificar *Trovão* para que a partir de uma categoria possa se compreender o seu conteúdo.

Segundo **Gilles Quispel**, *Trovão* é um documento único no qual uma reveladora feminina, provavelmente Sofía, expressa a si mesmo em todos os tipos de paradoxos e contradições. Quispel nota alguns paralelos limitados entre *Trovão* e as aretalogias de Ísis. Sua linha de pensamento assinala para *Trovão* uma antiguidade extraordinária; ele não teme expressar seu espanto:

Trovão é o texto mais extraordinário que conheço. Ele deve ter sido escrito no século III A.E.C., como *Siraque*, quando a Palestina era uma parte do Egito Ptolemaico Helenístico [...] por outro lado, a escrita de *Trovão* é tão sofisticada que uma data posterior, talvez o século I A.E.C. em um ambiente helenístico, Alexandria, parece ser preferível (1978 apud YAMAUCHI, p. 146).⁶³

Quispel por causa das linhas 13, 19-20 de *Trovão* que ele traduziu como: “Eu sou a prostituta e a santa, eu sou a mulher e a virgem”, associou a figura feminina de Trovão com a Sofia-Prounikos. Segundo o autor, Sofia deve ter sido uma reflexão posterior do mito babilônio da “Descida de Ishtar”⁶⁴ que era chamada “A Prostituta”. O autor ao conectar o “eu” de Trovão com a figura de Sofia-Prounikos (sabedoria-prostituta), ainda que não haja uma referência clara para tal associação, considerou viável atribuir à obra uma data bem mais antiga do que o que costuma ser sugerida.

Pheme Perkins aborda Trovão associando-a a vários outros títulos literários em que se identifica o caráter de exortar os ouvintes/leitores através das proclamações do tipo “eu sou”, como as encontradas nas aretalogias helenísticas (1980, p. 54). Sua observação mais pertinente talvez seja a seguinte: “O autor [de *Trovão*] está contrastando o comportamento das pessoas antes de se tornarem gnósticas, com a imortalidade do ser gnóstico que já sabe onde encontrar Sofia” (1978 apud Yamauchi, p. 149)⁶⁵.

Jorunn Jacobsen Buckley afirma que *Trovão* é um dos textos mais místicos de NH, é um monólogo pronunciado por uma reveladora feminina, uma deusa:

Eu quero demonstrar o quanto um texto gnóstico retrata o feminino juntamente com o espectro, desde a mais negativa avaliação através do andrógino (que pode ser tomada tanto positiva quanto negativamente), para a avaliação mais positiva: uma luz astral e feminina, um princípio supremo, autônomo até mesmo uma salvadora. Tal imagem feminina positiva é descrita como

⁶³ QUISPTEL, Gilles. “Jewish Gnosis and Mandaean Gnosticism”, Les textes de Nag Hammadi, ed. J.-E Menard, E. J. Brill, Leiden (1975) 105.

⁶⁴ Segundo Yamauchi, W. Bousset (no início do século passado) foi o primeiro a sugerir que a “Descida de Sofia” ao caos talvez tivesse sua fonte literária num mito babilônico ainda mais antigo, a “Descida de Ishtar” ao inferno, que por sua vez, possuía sua fonte no mito anterior Sumério da “Descida de Inanna” (1978, p. 145). Jean Doresse também cita Bousset, entre outros autores, que reconheceram este episódio da queda de Sofia em mitos anteriores (1986, p. 218).

⁶⁵ PERKINS, Pheme. “Ad coniectionem Tonitros (CG VI,2)”, Nag Hammadi Seminar paper, SBL Conference, Nov., 1973.

agindo sozinha, como uma andrógina ou como um dos membros de um par (apud SEGAL, 1997, p. 96)⁶⁶.

O autor claramente enxerga o texto *Trovão* como sendo uma obra gnóstica, e o fato de Trovão se apresentar, ora como “ele”, ora como “ela”, pode sugerir que a figura que fala no texto é uma entidade andrógina, que é uma característica muito presente em mitos “gnósticos”.

Antonio Piñero, responsável pela edição dos textos de NH em língua espanhola, adota as conclusões de Bentley Layton, que deveremos encontrar logo adiante de forma mais detida, e salienta: “Trata-se com segurança de uma tradução do grego. O texto original é um escrito unitário, sem rastro de interpolações” (2000, p. 495).

Edwin M. Yamauchi afirma que a produção de *Trovão* foi associada a grupos “gnósticos”, tais como os seguidores de Basílides, de Carpócrates e dos Cainites porque, “segundo alguns estudiosos, *Trovão* é o único exemplo dentro da Biblioteca de Nag Hammadi que advoga uma ética libertina” (Yamauchi, 1978, p. 149). Realmente *Trovão* entra em terrenos sem grandes interesses para os “gnósticos” (pelo menos é esta a impressão que se tem destes grupos), relação familiar, sexo, miséria e guerra são alguns dos temas explorados pela obra, evidenciando que *Trovão* possui um interesse pelo carnal. São observações pertinentes, que deveremos retomar oportunamente.

Para **Schuyler Brown**, *Trovão* é uma peça gnóstica e a enviada assinalada nela é Sofia. O autor sugere que o texto possui uma linguagem poética em relação à imaginação psicológica, o autor cita: “Usando pares opostos, que são uma característica do discurso mítico, Sofia declara: “Eu sou a honrada e a desprezada. Eu sou a prostituta e a santa. Eu sou a esposa e a virgem. Eu sou a mãe e a filha” (1997 apud SEGAL, p. 75). Sem dúvida alguma, *Trovão* é uma poesia, mas suas imagens, por mais que possam revelar a figura de Sofia, desenham um cenário onde a humilhação, a vergonha e a honra no mundo, claramente estão visíveis.

Para a autora feminista, **Anne McGuire**, *Trovão* aponta para um complexo entrelaçamento de temas e múltiplas metáforas do Divino que se conectam com as mulheres. É

⁶⁶ BUCLEY, Jorunn J. Sés, Suffering, and Incarnation: Female Symbolism in Gnosticism, In SEGAL, Robert A., The Allure of Gnosticism – The Gnostic Experience In Jungian Psychology and Contemporary Culture, Open Court, Illinois, 1997.

um discurso de revelação proferido por uma misteriosa divindade feminina. Assinala que *Trovão* trabalha com idéias sofisticadas e imagens diversas como a Sabedoria judaica e cristã, platonismo e tradições “gnósticas”. Ao analisar as primeiras linhas de *Trovão*, a autora comenta:

Enquanto boa parte dessas exortações propõe uma oposição entre duas respostas distintas para a locutora, a advertência final distingue-se mais especificamente entre a ignorância e conhecimento (*gnose*). Se esta distinção aponta para uma rígida separação entre os grupos sociais “gnósticos” e “não-gnósticos” então parece privilegiar o “ser” ou “grupo” gnóstico e excluir os “outros” não gnósticos. Entretanto se a distinção se refere ao invés disso a perspectivas epistemológicas, a advertência talvez funcione não para excluir socialmente os ignorantes ou “não-gnósticos”, mas ao invés disso convidar todos que “ouvem” para se voltarem a ela entrando em uma relação sábia e receptiva com aquela que se designa ao mesmo tempo de conhecimento e ignorância. Enquanto esta leitura permite uma possibilidade de cruzar as fronteiras que separam a ignorância do conhecimento, indica ao mesmo tempo, a liminaridade da locutora como alguém que existe “em e entre” tais categorias antitéticas como *gnose* e ignorância, vergonha e coragem, estrangeira e cidadã (apud FIORENZA, 1994, p. 42).

A autora reconhece que em 1993 no encontro anual na Sociedade Bíblica de Literatura (Washington, D.C.), Michael Williams e Karen King apresentaram críticas persuasivas sobre a pertinência da utilização da categoria “Gnosticismo.” Então McGuire se utiliza dos termos “gnóstico” e “não-gnóstico” não para designar um fenômeno religioso específico “gnosticismo”, mas para designar um modo de *ser religioso*, e propõe que *Trovão* possui sim uma concepção particular da *gnose*.

Birger Pearson primeiramente identifica a locutora de *Trovão* com a Eva-Sofia, que segundo ele é a identidade mais plausível quando se compara *Trovão* com uma passagem encontrada no tratado *O Conceito do Nosso Grande Poder*, texto também encontrado na biblioteca de NH. O autor ainda cita outras personagens que podem ser relacionadas com , como por exemplo *Barbelo*; entretanto, ao final ele afirma:

As pistas que conectam a locutora com *Barbelo*, Sofia e Eva levaram um estudioso (Bentley Layton) a incluir este tratado entre aqueles que ele classificou como Literatura Clássica Gnóstica. Ao menos, pode-se ver refletido (em *Trovão*), este retrato clássico ou Setiano de Sofia, mesmo que o mito da queda de Sofia e a produção do Demiurgo não esteja presente no texto (2007, p. 236).

Resumidamente, em sua obra o autor afirma que *Trovão* pertence à literatura “gnóstica,” mas pelo fato de se tratar de uma peça única e pelo seu próprio caráter enigmático, a começar pelo próprio título da obra, *Trovão: Mente Perfeita*, a obra como um todo ainda é difícil de se classificar.

Bentley Layton é o responsável pela competente edição de textos agrupados sob o título *Escrituras gnósticas*, tece comentários a respeito de nossa obra, recolhamos aqui, aquela relativa ao interesse com o enredo, de um lado, e com a construção elevada da personalidade de Trovão, de outro.

Trovão é um monólogo enigmático pronunciado por um salvador imanente, representado por uma personagem feminina e identificável como o “pensamento posterior”, uma manifestação de Sabedoria e *Barbelo* no mito gnóstico. No mito gnóstico, o papel de “pensamento posterior” – também conhecido como “vida” (Zoe), o princípio instrutivo feminino, e o Espírito Santo – é ajudar Adão e todo o gênero humano a recolher o poder roubado por Ialdabaoth (BJn, 20,14) e agora disperso na raça gnóstica. Ela é imanente em todos os gnósticos que tem o Espírito Santo. Embora o monólogo consista quase que inteiramente de auto-descrições e exortações dirigidas ao leitor, três breves passagens se referem ao cenário mítico das palavras do salvador: (1) Ela é enviada pelo “o poder” ou *Barbelo* e é imanente na humanidade (13, 2); (2) em sua missão, ela continua “a bradar” e a convocar os membros da raça gnóstica (19, 28); (3) As almas que responderem obterão libertação do mundo material e ascenderam a um lugar no universo metafísico, onde reside a própria narradora, e não sofreram reencarnação (21, 27) (2002, p. 93).

Esta identificação de Trovão com *Barbelo* ou “Pensamento Posterior”, ou ainda com Eva, do *O Evangelho de Eva*, levaram Layton a considerar *Trovão* como parte das escrituras gnóstica; mais ainda, ele classificou Trovão na categoria da “Escritura Gnóstica Clássica”.

Marvin Meyer é um estudioso da literatura de NH, para o autor, *Trovão* é um texto sagrado de paradoxos e antíteses com poucas características óbvias de temas judaicos, cristãos ou gnósticos. Entretanto ele diz que há idéias gnósticas na obra, tais como libertação do mundo material, uma divindade panteísta que permeia a matéria e a vida e promete a salvação do retorno:

Trovão é um livro diferente, cuja voz é de uma poderosa e confessional figura que toma o mundo com um vigor extraordinário e uma brandura tocante. Ela não é um profeta indiferente ou uma sibila reclusa, mas sim uma mulher determinada e engajada em todas as camadas da sociedade humana. No percurso de Trovão, a mulher implacavelmente contesta a si mesma: “o que vedes por fora vedes dentro de vós,” ou “eu sou o falar indecifrável,” ou “eu estou abaixo e eles

ascendem até mim.” E ela não demonstra remorso por sua maneira dissidente. Ainda que o sexo do autor não seja conhecido, a voz feminina no texto fala por si mesma, e como tal é um primeiro exemplo do completo empoderamento feminino, livre de apologia ou conciliação. Ela fala um roteiro de força metafísica, um sermão que canta o ego no qual a mulher é o paradigma universal (BARNSTONE; MEYER, 2009, p. 245).

Essas características, segundo o autor, distinguem *Trovão* dos tradicionais poemas religiosos. Se por um lado ele afirma que *Trovão* representa a voz de uma mulher, por outro lado, ele apóia aqueles que enxergam no texto a figura de Sofia, ou outras entidades míticas. De toda forma, quando *Trovão* é perseguida e capturada, Marvin Meyer comenta: “Eva é normalmente descrita sendo amarrada e estuprada na literatura gnóstica”. Assim, mesmo que o autor reconheça no “eu” de *Trovão* a voz de uma mulher, ele a associa com a Eva “gnóstica”, ainda que a personagem não seja citada na obra.

Paul-Hubert Poirier é o responsável por um alentado comentário a *Trovão*, o texto mostra que a figura ou a entidade – o “eu” de *Trovão*, é um ser feminino e por isso o texto foi primeiramente comparado com as aretalogias de Ísis, mas para ele a Sabedoria das escrituras judaicas é ainda a melhor opção. O autor explica que todas as afirmações contraditórias existentes na obra são melhor explicadas se hipoteticamente as referências aos “bárbaros” forem entendidas como uma designação dos “judeus” e que a locutora feminina do tratado é uma metamorfose da Sabedoria judaica ou Sofia. Poirier encontra similaridades entre *Trovão* e as tradições da Sabedoria/Sofia da tradição Israelita/judaica e o que provavelmente *mais* inspira *Trovão*, segundo o autor, é esta “Sofia bíblica” e diferentemente do que pensa a maioria dos outros autores, *menos* a Sofia encontrada nos mitos “gnósticos”.

Para Poirier, *Trovão* deve muito à tradição judaica, mas há indicações, ele reconhece, de que o texto sugere outros *backgrounds* tanto isíacos, quanto filosóficos ou “gnósticos”. O autor sugere para *Trovão* um ambiente de Sabedoria judaica, universalista e missionária, por volta do final do século II E.C., talvez em Alexandria (POIRIER, 1995).

Hal Taussig, nosso referencial teórico, afirma que há um grande interesse acadêmico em conectar a figura de *Trovão* com Sofia e a Sabedoria. Esses procedimentos, segundo ele, são ocasionados por duas influências (2010, p. 158):

A primeira influência é um grande desejo de discernir quão próximo *Trovão* pode ser conectado às tradições Israelita ou Judaica e a dificuldade em se determinar o quanto (ou pouco) é cristão. Conforme a análise de Karen King sobre o quanto os estudos acadêmicos que vem suportando a existência do “gnosticismo”, tem enquadrado a literatura cristã primitiva de duas maneiras, ou como possuindo muita ou pouca referência ao judaísmo. Nesta análise perspicaz, King notou que tal proposta acadêmica propõe que, possuir muito judaísmo é “cristianismo judaico,” possuir pouco judaísmo é “gnosticismo,” e o correto cristianismo é uma mediação feliz entre os dois. Desde que Sabedoria/Sofia é Israelita/Judaico e desde que os escritos primitivos cristãos referem-se a Sabedoria/Sofia relativamente frequente, uma conexão entre a locutora de *Trovão* e Sabedoria/Sofia pode ajudar a pensar o quanto cristão *Trovão* pode ser. A segunda influência sobre o interesse acadêmico em conectar Sabedoria/Sofia, a *Trovão*, tem sido a proposta (não endossada por este livro), de que *Trovão* é “gnóstico”. Tal afirmação pode ser apoiada por uma forte identificação com Sabedoria/Sofia, já que ocorre tão frequentemente na assim chamada literatura gnóstica. [...] Ainda que haja algumas conexões entre *Trovão* e Sabedoria/Sofia na Bíblia, isso não é tão claro para nós que esta equação descreva uma relação adequada. É claro para nós que o pano de fundo da literatura de Sabedoria/Sofia é um componente de compreensão de *Trovão*. Entretanto, a relação é muito mais complexa do que as pesquisas tem anunciado. É especialmente o caso de que a equação do “eu” de *Trovão* e a Sabedoria/Sofia como é chamada no fenômeno gnóstico, não pode ser aceita.

Com isso Taussig propõe que essa tendência, recorrente nas pesquisas, em relacionar *Trovão* às tradições de Sabedoria/Sofia é também um modo de explicar como o cristianismo “ortodoxo” difere do cristianismo “herético”, e isso serve mais para as discussões contemporâneas sobre a normatização do cristianismo e menos para encaminhar adequadamente o estudo dos textos. Dito isto, convém então expor o significado de *Trovão* para o autor.

Ao levar em consideração as contradições, as inversões, os paradoxos e paradoxos “falsos”, ele conclui que o sentido de *Trovão* não é algo parecido com um processo. As imagens do “eu” que o texto distorce e as relações que entrelaçam estão distantes das aspirações cósmicas e mitológicas que os outros autores enxergam. Para Taussig, as imagens propostas em *Trovão* representam sérias implicações para o terreno social. Na página 28 da obra do autor, encontramos o seguinte título: *Desgnostizando Trovão*:

Este livro parte dos grandes interesses acadêmicos em caracterizar *Trovão* como “Gnóstico”. Assim, como originalmente MacRae afirmou, *Trovão* não deve ser rotulado como, e em verdade não é, um texto “gnóstico”. O uso do termo “Gnosticismo” não é somente impreciso para a classificação geral da literatura de Nag Hammadi e outros textos fora do cânon, como isso também obscurece profundamente a riqueza textual, filosófica e as inovações teológicas de *Trovão* em particular. *Trovão* funciona como uma negociação da identidade, gênero, violência, luta social e prejuízo cultural, sua teologia é sobre questões sociais e pessoais que se

utiliza de um estilo poético inovador. Em verdade, definir *Trovão: Mente Perfeita*, como “gnóstico” é talvez antitético com o próprio texto, já que isso o coloca em uma categoria super-simplificada que o poema ativamente procura desintegrar (2010).

Como se vê, trata-se da proposição de abordagem que vai na contramão da tendência hermenêutica dominante encontrada nos estudos dedicados a *Trovão*. É dela que partem as anotações que propomos a seguir.

3.2 *Trovão* Revelada

Qualquer um que fale, ou escute sobre *Trovão*, automaticamente a assume como uma obra “gnóstica”. Esta visão tem sido baseada mais pela pertença do texto à BNH e menos pelo texto em si, em seu conteúdo. Retirar o rótulo “gnóstico” desta literatura e passar a aceitá-la como cristã, parece ainda muito distante. Está tão internalizado em nossas mentes que o verdadeiro e único cristianismo repousa na segurança inviolável do cânon, que todas as literaturas que não fizeram parte dele possuiriam um caráter “herético” e por isso mesmo repulsivo (ao menos assim se toma no senso comum). Esta tem sido uma de nossas preocupações, neutralizar o efeito preconceituoso que se tem por esta e outras literaturas, para que possam ser apreciadas, compreendidas e analisadas pelo o que elas realmente são – obras literárias cristãs.

Na academia *Trovão* é uma obra ainda pouco trabalhada. Somente uma publicação francesa e uma única americana tratam integralmente do texto. Por que esta falta de interesse acadêmico pela obra? Para se ter uma idéia, o *Evangelho de Tomé* possui, sozinho, mais de vinte publicações somente nos Estados Unidos.

Por outro lado, apesar de ser um texto de mais de 1600 anos, *Trovão* vem sendo muito bem aceito pela consciência pública contemporânea, e em circunstâncias que chamam a atenção. Versos do texto foram utilizados na abertura de duas obras literárias vencedoras de prêmios da escritora norte-americana Toni Morrison *Jazz* e *Paradise*. Umberto Eco citou trechos de *Trovão* no seu romance *O Pêndulo de Foucault*. Em 1991, o filme *Daughters of the Dust*, vencedor de prêmio de categoria independente, da escritora e diretora Julie Dash, inicia seu filme com uma longa citação de *Trovão*. Em 2005, o texto foi utilizado para a produção de

um filme dirigido por Jordan e Ridley Scott, e comissionado posteriormente pela Prada, que utilizou uma versão curta do filme no comercial de lançamento de sua nova fragrância e moda para mulheres. Grupos musicais como as bandas norte-americanas *Nurse With Wounds*, *Tulku*, *Nino* e *Current 93*, apropriaram-se de *Trovão* para compor suas musicas. A harpista céltica Julia Haines gravou uma versão musical da obra com mais de 20 minutos de duração. Como visto, *Trovão* tem sido incorporado no mundo artístico e cultural moderno e vem recebendo maior atenção pública do que acadêmica⁶⁷.

Grande parte dos autores aqui citados teceram seus comentários baseados mais na primeira tradução de *Trovão*, e a partir dela foram acrescentando novas informações.⁶⁸ A impressão que se tem é que estes estudos estavam mais voltados em classificar a obra para em seguida ser possível identificar o “eu” de *Trovão*.

Afinal, por que os estudiosos não conseguem classificar *Trovão*? Por que é tão difícil identificar o “eu” que brada na obra? Talvez estas dificuldades justifiquem um certo desinteresse acadêmico pelo tratado. Foram tantas as comparações e tantas aproximações, muitas vezes “forçadas”, que *Trovão* no meio disso tudo parece ter desaparecido. A nossa pesquisa, no momento em que se encontra, assemelha-se mais ao trabalho desenvolvido pela arqueologia; parece ser necessário remover camadas e mais camadas de interpretações para poder enxergar *Trovão*.

Hal Taussig, sem dúvida alguma, inovou e direcionou o entendimento da obra para o lado oposto daquele que a academia em geral vinha percorrendo, ou seja, uma nova tradução e a concepção de *Trovão* livre do rótulo “gnóstico”.

Uma coisa é certa: as obras de Michael Williams e Karen King modificaram o percurso das pesquisas em geral e da nossa em particular. A obra de Hal Taussig veio confirmar muitas das nossas suspeitas iniciais e sem dúvida possibilitou a nossa análise. Mas, o que dizer de

⁶⁷ Isso talvez se deva ao fato de que a nossa geração, século XXI, vem se preocupando e trabalhando tão intensamente as questões do significado do “ser” um homem ou “ser” uma mulher, que as imagens do masculino e principalmente do feminino, encontradas na obra, parecem desafiar muitos dos conceitos atuais. A própria voz feminina, forte e predominante na obra, por si só, constitui um tipo de contradição em relação às nossas expectativas sobre os papéis de gênero na antiguidade, e pela aceitação pública da obra, talvez na atualidade também.

⁶⁸ Destaque para a autora Anne McGuire, que traduziu a obra e dedicou anos de pesquisas ao tratado *Trovão* e possibilitou a outros estudiosos um acesso diferenciado à obra por se utilizar em suas análises o ferramental teórico feminista.

todos os autores que vieram trabalhando seriamente com a obra e “enxergaram” o mito, as figuras ou pelo menos a concepção da gnose em *Trovão*? Como é possível conciliar estas visões tão contraditórias para um mesmo texto? Afinal, o que o texto pretende?

3.3 Suspeitas quanto a Composição de *Trovão*

Trovão é uma obra incrível – porque surreal. Dificilmente um artista escaparia do seu estilo frenético, desconcertante e único. Entretanto, quando nos afastamos da impressão da primeira leitura e passamos a analisar criticamente a obra, principalmente de forma sequêncial, o seu caráter aparentemente fluído se perde em diversas passagens. Durante a nossa análise nos deparamos com diversos “entraves” ou “tensões” de continuidade e entendimento, tanto que por vezes fomos obrigados a mudar radicalmente o tipo de leitura consultada para dar conta da análise de uma determinada unidade. As mudanças no estilo e nos temas nos levaram a suspeitar que a obra *Trovão: Mente Perfeita* seja um caso de obra composta, ou seja, suspeitamos que pelo menos duas obras distintas tenham sido intercaladas para formar a obra. Isto responderia, por exemplo, porque *Trovão* permite uma análise, que tanto aproxima, como afasta de uma concepção “gnóstica” cristã.

3.3.1 Desconstruindo *Trovão*

Procuramos enumerar uma série de observações feitas até o momento, a partir da composição do próprio texto e que nos levaram até a suspeita de que *Trovão* possa ser um caso de obra composta, que passou por reedições na antiguidade até chegar ao formato copta que conhecemos.

1. Poirier evidencia que o texto apresenta uma estrutura composicional, apontando a existência de uma moldura didática. Taussig conclui esta análise afirmando que possivelmente esta moldura, tanto prólogo quanto o epílogo, é uma adição posterior;

2. Subdivisão do texto: unidades do texto foram individualizadas mediante a observação estilística e principalmente temática. A análise destas unidades destacadas é um grande desafio, dada a complexidade e as mudanças dos temas;
3. Conexão das unidades: ao optarmos, no capítulo anterior, por uma análise sequencial do texto, não rejeitando nenhuma das unidades, notamos que, em certos momentos, uma determinada seção perdia conexão tanto com o contexto precedente quanto com o subsequente;
4. A existência de uma unidade temática em particular chamou nossa atenção. Nela se encontra a possível inspiração para o título da obra, assim como notamos a presença de um conteúdo que tanto remete para o prólogo quanto ao epílogo;
5. A retirada desta unidade possibilitou uma continuidade no texto, ou seja, entre a unidade anterior e a posterior a esta. Com isso percebemos a possibilidade de haver mais unidades, além do prólogo e do epílogo, também adicionadas ao texto;
6. Taussig percebe a existência de pequenos poemas dentro da estrutura poética de *Trovão*;
7. Individuamos alguns pontos de tensão no texto, pela mudança temática brusca e pelo confronto existente entre tais passagens e percebemos ainda a possibilidade de interpolações no percurso de *Trovão* juntamente com a adição do prólogo e epílogo.

3.3.2 Um olhar para além de *Trovão*

Após a verificação de determinadas particularidades sobre a composição da obra, voltamos o nosso olhar para além do texto, e passamos a observar os casos de composição em outras obras pertencentes à coletânea de NH⁶⁹. Há vários exemplos de textos que foram reescritos como forma de adaptar obras estrangeiras às necessidades específicas de um determinado círculo ou grupo cristão. Os estudiosos afirmam que as obras reescritas faziam parte de um fenômeno muito difundido na produção e na recepção dos textos da coletânea de Nag Hammadi. O tratado teológico intitulado, *Eugnosto*, *O Bem Aventurado* III,3, aparentemente não apresenta influência cristã. Entretanto, este texto foi reeditado por um

⁶⁹ Portanto todos os autores e as obras citadas na seção 3.1.3, fazem parte da BNH editada por James M. Robinson, 1996.

escritor “gnóstico” que o cristianizou, ou seja, transformou o tratado inicial em um diálogo entre o Salvador e os seus discípulos, esta nova versão recebeu o título *A Sofia de Jesus Cristo* III,4. A partir deste modelo de composição, formado por estes dois tratados, um texto não cristão que foi alterado e transformado em um texto gnóstico cristão, é possível presumir então que outras obras possam ter passado por este mesmo processo. Douglas Parrot aponta como possibilidade de alteração outras obras atestadas em NH, tais como *O Evangelho dos Egípcios* III,2 e IV,2 e *O Apócrifo de João* II,1, III,1 (PARROT, p. 220).

No nosso capítulo I expusemos muito resumidamente uma teoria sobre a composição material do Códice VI, proposta por Michael Williams. A brevidade de nossa exposição não impedi, no entanto, que se constate a participação intelectual dos escribas nas escolhas dos tratados que compõem o livro. Adições executadas pelos escribas podem ser comprovadas pela *Prece de Ação de Graças* VI,7 que deliberadamente foi adicionada ao códice.

Na prece há uma linha introdutória adicionada pelo escriba “Esta é a prece que eles proferiam” e ao final da prece o escriba coloca: “Depois que eles pronunciavam estas palavras da oração, abraçavam-se uns aos outros e iam comer o alimento sagrado, o qual o sangue era excluído” esta pequena moldura didática atesta que esta prece pertencia originalmente a um outro grupo, antes de chegar às mãos do escriba que confeccionava o códice VI, evidenciando que os textos circulavam entre os grupos cristãos, ou seja, entre os círculos de transmissores da tradição e durante este processo, os textos eram alterados e transformados.

Outros exemplos ainda podem ser atestados na BNH: *Os Atos de Pedro e os Doze apóstolos* (VI,1) é um caso de composição, aparentemente quatro narrativas independentes foram colocadas juntas por um editor formando uma única obra (PARROT, p. 240-250); *O Conceito do Nossa Grande Poder* (VI,4), segundo alguns estudiosos o texto passou por mais de uma redação, ou pelo menos por uma extensa reinterpretação (WILLIANS, F. p. 270); *A República de Platão* (VI,5), são tantas as divergências nesta versão editada que os primeiros estudiosos (1971), que lidaram com o texto, não reconheceram de imediato *A República* na forma que se apresentava (JACKSON, p. 275); *Protennóia Trimorfa XIII*⁷⁰, os estudiosos

⁷⁰ Este é o tratado que na antiguidade foi colocado solto dentro da encadernação do códice VI, e parece ter muitas afinidades com as obras deste códice.

afirmam que a obra passou por revisões setianas e posteriormente foi cristianizada em pelo menos três estágios diferentes de composição (TURNER, p. 433).

3.4 Qual o significado de *Trovão*?

Segundo as nossas observações, o significado de *Trovão* depende do que se procura ou se entende da obra. É a percepção daquilo que é lido. Reparamos que tanto a tradução quanto a análise dependem da intenção do autor que está trabalhando com o texto. Durante nossa análise, confrontamos diferentes traduções e percebemos que as palavras copia que possuem mais de um significado, são escolhidas segundo a percepção ou intenção do autor, por exemplo a palavra “bosh” significa primariamente “despir”, “ficar nua”, outro sentido mais “abafado”, seria “esquecida”. Quando compararmos as diferentes traduções existentes de *Trovão*, percebemos que quando a obra é lida a partir de uma lente “gnóstica” as traduções das palavras tendem a ser mais cósmicas e transcedentais possíveis, afastando-se do sentido primeiro, mais literal da palavra.

É a intenção do comentador que determina a tradução do texto, a escolha do significado das palavras. Há também uma certa predileção por determinados blocos temáticos, por paralelos literários e por certas figuras “gnósticas”, isíacas ou judaicas. *Trovão*, como um todo, permite diferentes aproximações. Parece que há mais confusão acerca dos estudos sobre *Trovão*, do que no próprio entrelaçamento de temas encontrados na obra.

Trovão é um texto cristão se levarmos em conta que os textos de NH foram produzidos ou utilizados por autores cristãos dos primeiros séculos, ele não possui uma tendência gnóstica se atentarmos para a inexistência de termos e imagens característicos destes grupos cristãos. Textos que faziam sentido a um determinado círculo, textos que eram lidos e considerados sagrados ainda que fossem textos estrangeiros, eram aceitos e justamente por isso, necessitavam de um “verniz” cristão.

O que nos tem chamado a atenção no caso de *Trovão* é que o fato de ser uma obra composta, por si só, não apresentaria maiores problemas, caso as obras ou unidades de textos utilizados para dar a forma final à obra não possuíssem significados, ou temas, tão diferentes.

Entretanto nos perguntamos: como os estudiosos não atentaram para esta peculiaridade da obra? Teria sido a metodologia aplicada?

Na obra de Poirier, percebemos que o autor analisa a obra a partir do texto grego, ou seja, a partir da cópia existente em copta ele traduziu a obra de volta para o grego, supondo que a obra, assim como a maioria das literaturas de NH, seja originalmente uma composição grega. Poirier fez um trabalho de análise exegética impecável, sua obra é sem dúvida de grande valor, no entanto, nos parece que o autor de tanto “esmiuçar” o texto, acabou não “enxergando” a obra como um todo, pois paradoxalmente, nos parece que é analisando o texto como uma unidade que podemos perceber a sua característica composta.

Taussig, que não necessitou realizar uma análise tão minuciosa, graças à obra de Poirier, se deteve em blocos temáticos, e talvez por isso tenha tido uma melhor compreensão da obra. Um outro ponto a ser notado é que Taussig levou em consideração para sua análise o texto copta e com isso ele conseguiu demonstrar a estrutura paralela, o ritmo as rimas possíveis na língua copta e que se perdem na língua grega. Com isso ele demonstra que possui uma grande chance de ser uma composição original egípcia. O autor também fez jus ao gênero do “eu” de *Trovão*, enquanto todas as outras traduções evidenciaram o “ela” de *Trovão*, encobriram o “ele”, traduzindo-o de forma neutra – “alguém”. Taussig não só constatou a existência do “ele” como também notou a intensificação do uso intencional do gênero na obra. Mais importante ainda, o autor não só expõe que a moldura didática da obra é muito possivelmente uma elaboração ou adição posterior, como ainda reconhece a existência de pequenos poemas inseridos na obra.

Diante disso, nos perguntamos: como o autor não suspeitou que *Trovão* poderia ser mais um caso de obra composta? Pensamos que, pelo fato do autor ter desenvolvido a pesquisa conjuntamente com uma equipe de doutorandos, talvez, o texto tenha sido repartido entre eles (de acordo com as especializações ou interesses individuais), e por isso, a visão da obra como um todo se perdeu no processo.

Estas são as nossas suspeitas iniciais a partir das observações que temos feito da obra em si e dos estudos existentes. Notamos que antes de levantarmos tal suspeita, não tínhamos idéia da grande quantidade de obras na coletânea de NH que passaram pelos processos de

reedição, com acréscimos e transformações, e que comparamos com *Trovão* mais pelos aspectos formais do que pelo conteúdo das obras em si.

3.5 Reconstrução das Formas Originárias – Uma Tentativa

Esta é apenas uma primeira tentativa para nos ajudar a compreender a obra. Novos estudos neste sentido, deverão ser feitos para que possamos realmente amadurecer estas idéias e levantar hipóteses concretas. Ainda assim, para uma primeira apreciação, separamos a obra de forma muito simples, retiramos da totalidade da obra: (1) a introdução p. 13,1-16; (2) as unidades que surgiram como “tensões” evidentes (há várias outras unidades que necessitam de mais tempo de pesquisa), p.14, 10-14; p. 18,1-20; p. 20,19-32; (3) a conclusão p. 21, 1-30.

A subtração destas unidades permite uma melhor continuidade no texto que supomos “estrangeiro”, ou seja, a obra adotada que passou pelo processo de cristianização. Além disso, estas unidades destacadas, quando reunidas, formam também um texto completo. Diante do exposto, propomos a possibilidade de *Trovão* ser o resultado de uma composição de duas obras: uma de teor mais “sagrado” e outra de conteúdo “profano” (na falta de outros termos mais adequados).

3.6 Primeira Parte: *Trovão*

p. 13, 1-16

Eu fui enviada da parte interna do poder

Eu vim para aqueles que refletem sobre mim

e Eu fui encontrada entre aqueles que procuram por mim

Olhai para mim, vós que me contemplais

Ouvintes, ouvi-me

Aqueles que esperam por mim, recebam-me

Não me afugenteis de diante dos vossos olhos

Não permitais que a vossa voz ou vossa audição me deteste

Não me ignoreis em lugar algum, em tempo algum

*Estai atentos. Não me ignoreis
Pois sou eu a primeira e a última*

p. 14, 10-14

Eu sou o silêncio nunca encontrado

E a idéia infinitamente recordada

Eu sou a voz com sons incontáveis

E os mil disfarces da palavra

Eu sou a pronúncia do meu nome

p. 18, 1-19

Não me separeis daqueles primeiros

Vós [.....]

Não lanceis ninguém para fora [.....]

nem façais voltar[.....]ela que[.....].

Eu conheço aqueles

E aqueles após estes me conhecem

Mas eu sou a mente [.....]e o repouso [.....]

Eu sou a instrução proveniente da minha procura

E a descoberta daqueles que me buscam

O comando daqueles que perguntam sobre mim

E o poder dos poderes

Em meu entendimento dos anjos

Que foram enviados pela minha palavra

E os Deuses em Deus de acordo com o meu desígnio

E os espíritos de todos os homens que existem comigo

E as mulheres que vivem em mim

p. 19, 1-8

No dia em que estou perto de vós [.....] estão distantes

[.....] do coração [.....]

[.....] das naturezas

Eu sou ele [.....]da criação dos espíritos [....]requisição das almas

p. 20, 19-33

*Uma vez que o vosso interior é o vosso exterior
E aquele quem molda vosso exterior é aquele quem vos moldou o interior
E o que vedes por fora, vedes revelado por dentro
Isto é a vossa vestimenta
Escutai-me, audiência, e aprendei das minhas palavras, vós que me conhecéis
Eu sou o que qualquer um pode ouvir e ninguém pode dizer
Eu sou o nome do som e o som do nome
Eu sou o sinal da escrita e a revelação da diferença*

p. 21, 1-30

*E eu [.....] luz [.....]
[.....] e [.....] ouvintes [.....] para vós [.....]
[.....] o grande poder.
E [.....] não irá mover o nome
[.....] ele quem me criou
Mas eu irei falar o seu nome
Observei então os seus pronunciamentos e todos os escritos que tem sido completados
Ouvi então, ouvintes
E também vós anjos
Juntamente com todos os que tem sido enviados
e vós espíritos que ressuscitaram dentre os mortos
Pois eu sou ele que sozinho existe
E ninguém me julga
Já que muitas idéias doces existem em todos os tipos de pecado,
Incontroláveis e condenáveis paixões
e prazeres transitórios que as pessoas possuem
até que se tornem sóbrias e ascendam ao seu local de descanso,
E elas me encontrarão naquele lugar
E viverão e não morrerão novamente*

Estabelecemos assim, de forma provisória e visando facilitar a análise, a possibilidade da existência de um texto menor destacado da obra original copta. Estas unidades homogêneas de sentido, quando juntas, parecem formar um texto autônomo.

Nesta forma proposta, Trovão claramente é identificada como a enviada do poder, a Sabedoria/Sofia que “brada” e que pode ser encontrada entre os que procuram e esperam por ela. Esta Sabedoria/Sofia encontra paralelos na tradição da Sabedoria Israelita (judaica e cristã), enquanto a *Sofia* “gnóstica”, cuja “queda” é um acidente cósmico ou um drama teológico, e que em algumas versões é identificada como a “prostituta”, não encontra nesta primeira parte qualquer aproximação. Nem tampouco, há referências neste texto à figura de *Barbelo* ou a *Eva* “gnóstica”. Estas observações nos fazem concordar com o estudioso Poirier que apontou similaridades entre Trovão e as tradições da Sabedoria/Sofia da tradição Israelita/judaico/cristã: Trovão se assemelha mais com a “Sofia bíblica”.

Quando se reconstitui na p.18 Mente [Perfeita] dá-se sentido ao título cristianizado da obra⁷¹. Trovão é sem dúvida poderosa, ela é a instrução, o comando e o “poder dos poderes” do seu “entendimento dos anjos” e tanto homens, quanto mulheres residem nela.

Trovão exige dos seus leitores a atenção devida a todos “os escritos que têm sido completados” e que tantos os “ouvintes”, assim como os “anjos”, os “enviados”, e os “espíritos ressuscitados” reconheçam todos os seus pronunciamentos, afinal – é “ele quem sozinho existe” e “ninguém o julga” estas afirmações chamam a atenção para o contexto do cristianismo tradicional. Ainda assim, Taussig afirma: “a última parte do documento foi, quase com certeza, adicionada por cristãos ascéticos” (2010, p. 9).

Esta parte da obra condena enfaticamente todos os “tipos de pecados” e as “paixões condenáveis”, pois os prazeres deste mundo são transitórios. Nota-se que o que liberta o indivíduo é a abstinência, é o “não pecar”, e aqui notamos uma grande diferença frente aos “gnósticos” tais quais caracterizados pela pesquisa contemporânea, pois para eles a libertação

⁷¹ Cf. No item 2.4.1 do nosso capítulo II, a análise completa sobre o título da obra *Trovão: Mente Perfeita*. Quanto ao significado da palavra “trovão”, notamos que “na Bíblia Hebraica e posteriormente nas tradições judaica e cristã, o trovão normalmente vem acompanhando uma teofania, em Ex. 20:16, Ez. 1:24 e Jó 26:14 encontramos a revelação do poder de Deus, o “Trovão do Todo Poderoso”. Em Ex.20. trovão também caracteriza a voz divina, angélica e celeste, enfatizando o efeito poderoso de uma teofania da “voz de *Trovão de Deus*”. Em Marcos 3:17 Jesus escolhe os 12 apóstolos e nomeia os filhos de Zebedeu, Tiago e João, os “Filhos do Trovão”, enquanto em João 12:28-29 uma multidão que ouviu uma voz que vinha do céu “dizia que era de um trovão”.

última aconteceria através do *conhecimento*, ou seja, da *gnose*. Somente quando se tornarem sóbrias as almas se libertarão, ascenderão e encontrarão Trovão “naquele lugar”. Verifica-se também que o texto não cita o *Pleroma*, como normalmente ocorre nas literaturas classificadas de “gnósticas”.

Nesta primeira parte da obra notamos que há algo como um “esvaziamento histórico”, sua preocupação está voltada para as questões morais dos indivíduos, a trajetória e o destino final da alma humana.

No início deste nosso capítulo, vimos Bentley Layton afirmar que o *mito* representa “a marca característica gnóstica; sem ela, a escritura gnóstica clássica não seria reconhecida”. Com isto em mente, podemos afirmar que não encontramos, as manifestações das figuras de *Barbelo*, nem de *Eva*, muito menos de *Sofia-Prounikos*. A complexa cosmogonia e os sistemas mitológicos, com ou sem referências à “raça gnóstica”, simplesmente não existem no texto.

De uma certa forma, esta obra, ou esta primeira parte da obra, por tudo o que nela não se encerra, também sua composição é de uma notável simplicidade, ela carece do tom superior, quase arrogante, que fomos acostumados a perceber e a identificar como características próprias dos “gnósticos”.

Concordamos com Hal Taussig, de que a obra, como um todo, não deve ser considerada uma obra “gnóstica”, nem incluída entre as literaturas de um grupo “gnóstico”, nem muito menos ser associada a um movimento religioso que não existia na antiguidade, portanto uma categoria *artificial* – o “gnosticismo”, caso estas aproximações deprecitem a obra como um todo. O desafio por uma melhor classificação do que lemos nesses versos de *Trovão* continua.

3.7 Segunda Parte: *Eu sou...*

Eu sou ela quem é venerada e ela a desprezada

Eu sou a prostituta e a mulher santa

Eu sou a esposa e a virgem

Eu sou ele a mãe e a filha

Eu sou os membros de minha mãe

Eu sou uma mulher estéril e ela possui muitos filhos
Eu sou ela cujo casamento é extravagante e eu não tive um marido
Eu sou a parturiente e ela que não deu à luz
Eu sou o conforto das minhas dores de parto
Eu sou a noiva e o noivo
E é o meu marido quem me deu à luz
Eu sou a mãe de meu pai,
e a irmã de meu marido, e ele é meu filho
Eu sou a escrava daquele que me serviu
Eu sou ela, o senhor 14 da minha criança
Mas é ele quem me deu à luz no momento errado
E ele é meu filho nascido no momento certo
E meu poder vem do seu interior
Eu sou o cajado do seu poder juvenil
E ele é o bastão da minha maturidade de ser mulher
O que quer que ele deseja acontece para mim
Vós que me detestais, por que me amais e detestais aqueles que me amam?
Vós que me negais, confessai-me
Vós que me confessais, negai-me
Vós que falais a verdade sobre mim, menti sobre mim
Vós que mentis sobre mim, dizei a verdade sobre mim
Vós que me conhecéis, ignorai-me
Vós que me ignorais, conheci-me
Eu sou ambos conhecimento e ignorância
Eu sou humilhação e orgulho
Eu sou desavergonhada
Eu sou envergonhada
Eu sou segurança e eu sou medo
Eu sou guerra e paz
Prestai-me atenção.

Eu sou ela quem é desgraçada e ela quem é importante

15 *Prestai-me atenção, para a minha miséria e para a minha extravagância*

Não sejais arrogantes comigo quando eu for arremessada ao chão

Vós me encontrareis entre os esperados

Não me encareis no amontoado de merda, deixando-me descartada

Vós me encontrareis nos reinos

Não me encareis quando eu for arremessada entre os condenados

Não riais de mim nos lugares mais inferiores

Não me lanceis para baixo entre aqueles viciosamente massacrados

Eu mesma sou compassiva

E eu sou cruel

Cuidado!

Não odieis minha obediência e não ameis minha moderação

Em minha fraqueza não me dispais até a nudez

Não tenhais medo do meu poder

Por que desprezais meu medo e amaldiçoais meu orgulho?

Eu sou ela quem existe em todos os medos e na coragem estremecida

Eu sou ela quem é tímida

E eu sou segura em um lugar confortável

Eu sou insensata, e eu sou sábia

Por que me odiastes em vossas conspirações?

Eu devo calar minha boca entre aqueles cujas bocas estão caladas e

Então eu aparecerei e falarei

16 *Por que então me odiastes, vós Gregos?*

Por que eu sou uma bárbara entre bárbaros?

Eu sou a sabedoria dos Gregos e o conhecimento dos bárbaros

Eu sou a deliberação de ambos os Gregos e os bárbaros

Eu sou ele cuja imagem é múltipla no Egito

E ela quem não possui uma imagem entre os bárbaros

Eu sou ela quem foi odiada em todo lugar

*E sou ela quem foi amada em todo lugar
Eu sou ela a quem eles chamam vida
E vós chamastes morte
Eu sou ela a quem eles chamam lei
E vós chamastes desordem
Eu sou ela a quem vós perseguiastes e ela a quem vós capturastes
Eu sou ela a quem vós dispersastes
E vós me tendes recolhido e juntado
Eu sou ela perante quem vós ficastes envergonhados
e para mim vós tendes sido desavergonhados
Eu sou ela quem não celebra festivais
e eu sou ela cujos festivais são espetaculares
Eu, eu sou sem Deus
E eu sou ela cujo Deus é magnífico
Eu sou ele aquele em quem vós pensais e vós me detestais
Eu sou sem instrução, e eles se instruem por mim
Eu sou ela a quem vós detestastes e entretanto vós pensais sobre mim
Eu sou ele de quem vós vos escondeistes
E vós apareceis para mim
Aonde quer que vós vos esconderdes, eu mesma irei aparecer*

17 *Pois [.....] vós [...] eu mesma [...] vós [...]
[.....] aqueles que têm [...]
[.....] para isso [...] tomai-me [...] do interior [...]
Recebei-me com entendimento e pesar
Retirai-me dos lugares miseráveis e espremidos
Roubai daqueles que são bons, ainda que em miséria
Trazei-me na vergonha, em vós mesmos, fora da vergonha
Com ou sem a vergonha
Culpai as minhas partes dentro de vós mesmos
Vinde em minha direção, vós que me conhecéis e*

vós que conheceis as minhas partes

Congregai os grandes entre os pequenos e entre as criaturas primitivas

Avançai em direção à infância

Não a odieis por que é pequena e insignificante

Não rejeiteis as partes pequenas das grandezas por que elas são pequenas

já que a pequenez é reconhecida por estar dentro da grandeza

Por que me amaldiçoais e me venerais?

Vós me machucastes e vós me poupastes

Eu sou ela quem é venerada e adorada

E ela quem é insultada com desprezo

Eu sou paz e a guerra existe por minha causa

Eu sou uma estrangeira e uma cidadã da cidade

Eu sou o ser

Eu sou ela quem é nada

Aqueles que não participam na minha presença, não me conhecem

Aqueles que compartilham em meu ser me conhecem

Aqueles que estão perto de mim, não me conhecem

Aqueles que estão longe de mim, me conheceram

No dia em que estou perto de vós 19 [.....] estão distantes

[.....] controle e o incontrolável

Eu sou a união e a desunião

Eu sou a resistência e a desintegração

Eu sou inferior na sujeira e eles ascendem a mim

Eu sou julgamento e absolvição

Eu mesma sou sem pecado, e a raiz do pecado deriva de mim

Eu aparento ser luxúria mas por dentro é autocontrole

Eu sou o que qualquer um pode ouvir mas ninguém pode dizer

Eu sou a muda que não pode falar e minhas palavras são infinitas

Ouvi-me suavemente, aprendei por mim asperamente

Eu sou ela quem brada e eu sou arremessada ao chão

*Eu sou alguém que prepara o pão e a minha mente conjuntamente
Eu sou o conhecimento do meu nome
Eu sou ela quem brada e sou eu quem escuta
20 Eu apareço e [.....]ando em [.....]selo do meu [.....]
[.....]Eu sou ele [.....] a defesa [.....]
Eu sou ela que eles chamam verdade, e violação [.....]
Vós me honrai [.....] e vós murmurais contra mim
Vós conquistadores: julgai-os antes que eles vos julguem
Porque o julgamento e o favoritismo existem em vós
Se ele vos condenar, quem vos libertará?
Se ele vos absolver, quem vos deterá?*

Nesta sessão da obra, o “eu” dela foi desprezado, humilhado, desavergonhado, desgraçado, empobrecido, jogado no chão, no monte de merda, jogado entre os condenados, nos lugares inferiores, entre os massacrados, na fraqueza, na timidez, na nudez, de boca calada, perseguida, capturada, dispersada, na vergonha, amaldiçoada, machucada, insultada, despedaçada, desintegrada, e inferior na sujeira. Destas vinte e quatro caracterizações de alguma sorte de dor, doze estão paralelamente relacionadas com algum tipo de compensação positiva para o “eu”, entretanto, as doze restantes caracterizações humilhantes, simplesmente posicionam o “eu” num lugar desprezível (TAUSSIG, 2010, p. 57).

O que significa um texto construído a partir de declarações do próprio “eu”, estar tão profundamente mergulhado num cenário assim delineado?

Sem dúvida alguma, há uma prevalência surpreendente de imagens de violência, e uma sensibilidade aumentada no tocante à crueldade física, à agressão da lei e à devastação que se segue após uma conquista militar.

Nesta obra, ou parte de *Trovão* encontrado em NH, não encontramos a figura divina da enviada do poder, nem é possível tecer comparações com o “eu” poderoso de Ísis ou da Sabedoria/Sofia, já que nenhuma dessas figuras comporta em si tamanha agressão. O “eu” dela que “brada”, simplesmente implora por misericórdia, e está em constante estado de suspense, devido a proteção que procura para o seu próprio corpo. Para este “eu”, é muito

difícil esquecer a voz caprichosa e arrogante do “vós”, que constantemente à amam e à odeiam, à glorificam e à maltratam: “por que me amaldiçoais e me venerais? vós me machucastes e vós me pouastes”.

Não somente o “eu” é a vítima da violência, mas por todos os seus relacionamentos destruídos, pelos seus discursos não proferidos e pelas suposições que procura evocar, este “eu” parece também perpetuar a violência: “eu sou compassiva eu sou cruel”; “cuidado”. A impressão que se tem é que este “eu” procura pela paz, evidenciando a violência.

Apesar de ser predominantemente feminino, por vezes o “eu” é também masculino. O texto cruza as discussões sobre gênero e violência, e é justamente nas passagens mais violentas que o “eu” é enfaticamente “ela”, evidenciando uma consciência sobre as particularidades e as vulnerabilidades do “ser” mulher: “eu sou o ser; eu sou ela, quem é nada”. Para este “eu” – a identidade em si é um tipo de violência.

O texto reserva também outros significados para os diferentes tipos de categorias sociais e suas inadequações: “eu sou humilhação e orgulho, eu sou desavergonhada e eu sou envergonhada” a insistência da obra em assinalar para o “eu” dela, uma constante situação de vergonha, conecta a obra aos estudos que vêm sendo realizados a partir das análises sociológicas e antropológicas dos sistemas da “honra e vergonha”, como categorias de análise social do Mediterrâneo da antiguidade. O antropólogo David Gilmore (1987, p. 4), salienta que a honra e a vergonha são valores morais recíprocos e representam a integração de um indivíduo a um determinado grupo. É possível pensar que todas as sociedades, em todos os tempos, de uma forma ou outra, possuem seus sistemas da “honra e vergonha”, que funcionam como árbitros da reputação e da moral de uma comunidade. Entretanto, o autor chama a atenção para o fato de que estes mesmos sistemas, quando no mundo antigo do Mediterrâneo, aparecem relacionados com a sexualidade e as distinções de gênero. A atenção que a obra dá a esta dinâmica social difusa do seu tempo, é um tópico importante de análise do texto como um todo.

O significado da obra, tanto na antiguidade, quanto na modernidade, parece refletir, que o modo como alguém é identificado, tem tudo a ver com o quanto, e com os tipos de danos físicos que este alguém estará sujeito. Em um outro nível relacionado, há também uma violência ideológica inerente à identidade, ou seja, o poder humilhante da difamação e do

desprezo. Esses aspectos da identidade, atestados na obra, coincidem com a categoria antiga dos bárbaros, que não era uma designação de um grupo discreto de pessoas, mas ao invés disso, era uma categoria que funcionava como uma “lata de lixo” para os grupos identificados como “não civilizados”, “foras da lei” ou “intrusos”.

“Por que então me odiastes, vós Gregos? Por que eu sou uma bárbara entre bárbaros?” Para os gregos, pelo menos desde as conquistas de Alexandre, o Grande, todos aqueles que não eram gregos, eram considerados bárbaros, o que significa, que de alguma forma eles mereciam a conquista militar, a derrota e a dominação. Esta postura foi sempre justificada pela “civilização”, que num sentido, era a assimilação da cultura grega (Taussig, 2010, p. 62).

Durante os períodos imperiais helenístico e romano a designação de bárbaro estava longe de ser neutra ou considerada injusta, os bárbaros passavam de mãos em mãos, sendo derrotados, escravizados, empobrecidos e humilhados. O período imperial romano a partir de Augusto, no ano 27 A.E.C, possuía suas próprias formas de articular a identidade através da violência. As descrições que os romanos faziam das nações que eles conquistavam, servem para ilustrar o significado do “ser” no mundo da ordem romana.

A autora Davina Lopes (2007 apud PENNER; STICHELE, p. 116-118), através da representação visual da arte e dos materiais culturais do Mediterrâneo da antiguidade, analisou imagens romanas que se utilizavam dos corpos das mulheres para simbolizar as nações derrotadas e conquistadas por Roma. Em alguns momentos as mulheres descritas nestas imagens posam ajoelhadas aos pés de grandes soldados romanos, em outras cenas, os corpos das mulheres também são utilizados como forma de personificar os grupos étnicos e a geografia dos seus territórios conquistados.

Essas imagens não somente reinscrevem certas particularidades culturais, como as que funcionam para dominação, como também evidenciam que as conquistas romanas eram representadas através de uma linguagem visual de gênero, aliás a ordem do mundo imperial romano era a expressão de uma ordem de gênero mundial. A paz vinha através do patriarcado, enquanto a submissão feminina estabilizava a masculinidade romana. Normalmente, as nações que eram derrotadas pelos romanos eram descritas, tanto em moedas como em gigantescos monumentos, como nações “efeminadas”. A iconografia da arte Imperial Romana, formava um sistema simbólico, ou mesmo uma “gramática”, que colaborava tanto para reforçar, como

para naturalizar as relações sociais entre homens e mulheres, entre conquistadores e conquistados. Através da iconografia romana analisada pela autora, o que pode ser claramente percebido é que a imagem do feminino era um sinal de subjugação, enquanto a do masculino funcionava para a dominação e agressão. A partir daí podemos ler a seguinte provação de Trovão, e o texto como um todo:

“Vós conquistadores: julgai-os antes que eles vos julguem. Porque o julgamento e o favoritismo existem em vós. Se ele vos condenar, quem vos libertará? Se ele vos absolver, quem vos deterá?”

3.8 A Obra do Escrita

Supondo que *Trovão* seja efetivamente uma composição de duas obras, percebemos pelos temas que lhes são próprios, a intenção de cada autor. Assim como dividimos a obra em duas partes, na antiguidade o redator⁷² (eventualmente o escrito que produziu o Códice VI!) deve ter feito exatamente o inverso, de posse de pelo menos duas obras, ele fez uma, e esta versão final possuía um valor, uma utilidade. Assim, temos de pensar tanto na obra de articulação entre duas fontes anteriormente autônomas, resultando no texto que hoje nos é disponível, como naquela pela qual *Trovão*, em sua totalidade articulada, veio a compor, com outros títulos, o Códice VI da Biblioteca de NH. Os apontamentos a seguir versam sobre uma e outra obras, eventualmente realizadas pela mesma pessoa: a de redação e a de edição do códice.

Lendo *Trovão* novamente, tentamos imaginar a finalidade da obra nas mãos do redator. Um texto maior, claramente envolvido em questões sociais específicas (família, violência, guerra, subjugação, gênero, classe e etnia), foi revestido de uma aura sábia, silenciosa e pacificadora de um texto menor. Podemos (apenas) imaginar, a essa altura de nossas investigações, e mesmo do que se tem dito mais recentemente a respeito da obra (especialmente por Taussig), que aquele que identificamos como primeiro texto, ou seja, o que identifica Trovão com Sofia, serviu basicamente para a assimilação e incorporação de um poema paradoxal, denunciador de tantas formas de violência. O redator terá visto em sua obra

⁷² Sobre a atividade de redação aplicada a textos bíblicos e afins, veja Wilhelm Egger (1994, p.179-189).

articuladora não uma camuflagem do que este último poema eloquentemente proclama, mas a entendeu como uma sanção divina do olhar crítico manifestado por este. Por outro lado, pode-se especular que o redator, tenha visto na violência expressa naquilo que identificamos como segundo texto da obra atual, um bom exemplo do que sofre a alma neste mundo, necessitada da manifestação da Sofia para sua iluminação e caminho interior desta decorrente.⁷³

Esta nossa proposta da existência de duas obras independentes, depois reunidas, pode justificar inclusive a escolha e a composição do título, o redator diante dos dois textos, cria um título também composto – *Trovão: Mente Perfeita*.

Passemos agora a nos perguntar sobre a relevância dessa obra para o escriba que produziu o Códice VI da Biblioteca de NH, e para seus potenciais leitores e ouvintes. Numa primeira análise, parece difícil compreender o significado da obra para o escriba e seus leitores, pois o que nos vem à mente é: o que uma obra com este conteúdo fazia entre as literaturas dos grupos cristãos que produziram a biblioteca de NH? Durante os nossos estudos sobre a confecção e composição do Códice VI, reconhecemos que o escriba preparava o manuscrito para um outro grupo (círculo ou comunidade); que confeccionava uma cópia a partir de cópias já existentes; que possuía uma grande liberdade de selecionar, adicionar e modificar os textos; e o mais importante, havia uma lógica na disposição das obras.

A intenção do escriba não era simplesmente separar alguns textos e encaderná-los sem um propósito maior. Como um escritor, o escriba produzia um livro e cada tratado representava um capítulo, já que é perceptível a continuidade de leitura.

Pensamos ser razoável tentar compreender o significado de *Trovão*, como um capítulo de um livro na história desses grupos. Idéias, expressões, palavras que se repetem em cada obra, não deixam dúvida da ideologia que perpassa a obra como um todo. Por exemplo, a palavra “poder” ou as expressões “grande poder” ou “poder dos poderes” aparecem frequentemente em quase todas as obras; normalmente essas expressões vêm associadas à palavra “logos” (discurso/fala), que toma diversas formas nos escritos, “o logos do poder”, “logos de forma múltipla” “logos medicamentoso”, ou ainda na sequência: “pensamento – voz – discurso (logos)”, inclusive o “poder” aparecem nos títulos de algumas obras. O tema do

⁷³ Isso explicaria por que tantos autores têm enxergado na obra a presença da Sofia “Inferior”, ou da Eva “gnóstica” mesmo não havendo referência alguma destas figuras na obra. Em outras palavras, o redator terá sido bem-sucedido em seu intento...

“enviado” ou “enviada” é muito recorrente, normalmente essa figura vem do poder, conhece o poder ou habita no poder. No primeiro tratado a compor o Códice VI, o enviado do poder é Jesus, sendo ele o próprio poder. No quarto tratado “o homem que virá em um ser e que conhece o grande poder” (VI,4), é entendido neste contexto como o Cristo, o mensageiro do “logos do poder”. O iniciado “recebe o espírito através da atividade iluminada do poder” (VI,6). É também muito importante notar que a maioria dos tratados enfatiza que a revelação, ou a mensagem do “poder” ocorre através dos escritos, dos livros, como é o caso de *Trovão* no final da obra. Uma passagem interessante sobre a importância da mensagem escrita, é a cena de Jesus (VI,1), disfarçado de comerciante, que chega em uma cidade, anunciando que possui pérolas para venda, e no entanto ele segura somente um livro. Tanto o escriba quanto os leitores cristãos do código VI devem ter apreciado ouvir e ler tantas referencias ao “poder” que tanto ilumina quanto cura a alma e o corpo, mesmo com tratados tão diversificados atestados na coleção.

Na antiguidade os egípcios responsáveis pelo código VI parece que não tiveram dificuldades em enxergar nesta coleção de escritos uma mensagem coerente. O primeiro tratado *Os atos de Pedro e os doze Apóstolos*, que obviamente deveria inaugurar a obra, esta precedido pelo tratado XIII, *Protennóia Trimorfa*, que foi colocado pelo escriba, solto dentro do código, revelando uma lógica sequencial ainda maior. Em verdade, a adição tardia desta obra é muito apropriada para ocupar o primeiro lugar no livro. Este tratado contém uma elaborada série de discursos proferidos por uma reveladora transcendente, que está presente em todos os lugares, em todos os movimentos do universo (XIII, 35, 12-20; 47, 19-25). Mas normalmente não é reconhecida nem aceita, mas sim rejeitada pelos poderes governantes deste mundo. A obra recita sobre as origens cósmicas e sobre a aparência polimorfa da reveladora que veio como o “Logos” e o colocou em Jesus, em seguida o carregou da cruz para o reino do seu Pai (50,12-15). Esse tratado deve ter sido visto pelo escriba, como uma introdução dramática ao Códice VI, já que no primeiro tratado o tempo da narrativa é após a morte de Jesus, os discípulos estão perdidos, com fome, procurando por uma cidade chamada “Habitação” e quem indica o caminho é o próprio Jesus que esta “disfarçado”, primeiramente como um “comerciante” e em seguida como um “médico”, entretanto os discípulos não o reconhecem de imediato.

Os tratados seguintes tratam de questões diversas concernentes a trajetória do indivíduo neste mundo, ou da alma, que sofre todo os tipos de vicissitudes, e provações até que alcance, ou não, o seu merecido lugar de repouso. O último tratado (Asclépio 21 -19, VI,8), que conclui o livro, apresenta a terrível figura do “grande demônio” apontado pelo “grande Deus” como o administrador e o julgador final. (76, 20-77, 27). Apesar da sua descrição negativa, este “demônio” detém o julgamento divino das almas, e dependendo da atuação do indivíduo no mundo, ou será liberto, ou será “arremessado para baixo” onde há um “grande fogo” e onde os “corpos” são “atormentados de diversas maneiras”, e as vezes os “corpos são lançados ao fogo” para que possam ser destruídos, embora este fogo não seja capaz de consumir a alma “o Egito irá ficar viúvo, abandonado pelos Deuses” este último texto funciona como um tipo de escatologia cósmica.

Por esta exposição, nota-se que a intenção do escriba era produzir uma obra maior, o Códice VI com início, meio e fim, assim como os tratados que o compõe possuem este mesmo padrão estrutural.

Alguns estudiosos acreditam que *Protennóia Trimorfa*, só foi incluída no códice, por sua semelhança, tanto de conteúdo e estilo, com *Trovão*. Nicola Denzey (2006 apud PAINCHAUD, p. 428), conecta *Trovão* com a *Protennóia Trimorfa* e analisa ambas as obras a partir dos *Oráculos Montanistas*⁷⁴. Uma marca ou característica destes escritos são as auto-proclamações do tipo “eu sou”, atestadas também em *Trovão* e em *Protennóia*. O autor afirma que estas literaturas possuem traços de desenvolvimento a partir da Sabedoria judaica e sugere que há afinidades suficientes entre a trajetória dos textos que podem ser lidos como suporte para a teologia montanista.

Ainda que no momento não façamos nenhum tipo conexão entre o escriba (ou círculo de transmissores), que produziu o códice VI, com o movimento montanista, nos parece interessante a sugestão do autor que deveria haver um certo interesse por parte do escriba em certos tipos de *oráculos*, o que justificaria a primeira atração a textos como *Trovão*, *Protennóia Trimorfa*, *O Discurso da Ogdôada e da Enéada* e *Asclépio*.

⁷⁴ Não temos aqui como nos deter sobre este importante movimento que sacudiu, desde fins do século II e ao longo de vários outros, ânimos e estruturas do cristianismo que se consolidava institucionalmente. Para rápida notícia, Cf. PIÑERO, 2007, p.124-127.

David Frankfurter (2006 apud PAINCHAUD, p. 32), aponta que a religião egípcia na antiguidade, na sua forma mais básica, era essencialmente um fenômeno localizado. Havia toda uma infra-estrutura religiosa concernente com a mediação de forças sobrenaturais para todos os tipos de necessidades, desde as mais básicas e diárias (necessidade de cura, dificuldade financeira, escassez de comida e água), até as grandes crises sociais (conflitos, guerras, desejo pela justiça e várias formas de privação e sofrimento). Os papéis dos oráculos, era justamente o de mediar as forças sobrenaturais para um determinado fim. Eram usados porque eles eram endereçados continuamente para tais necessidades e crises. Os oráculos, por mais antigos que fossem, estavam sempre atuais, porque no final, os problemas eram sempre os mesmos, eles eram traduzidos para uma variedade de idiomas e circulavam tanto na forma greco-romana do culto a Ísis, como nos oráculos utilizados em rituais, que poderiam ser realizados em todos os lugares, profetizados por pessoas sagradas ou recitados publicamente. O tratado *Trovão: Mente Perfeita*, pode ser visto como uma ilustração deste momento de transição e adaptação da oralidade egípcia da antiguidade, para a textualização do mundo da tradição cristã no Egito.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Qualquer um que não tenha acompanhado de perto o desenrolar desta pesquisa, não consegue imaginar as voltas, as idas e vindas que este trabalho sofreu. E nós, sofremos junto. Penso o quanto fragmentário é este nosso trabalho de *Trovão* em face a um campo imensurável de possibilidades. Ireneu no século segundo tinha lá suas razões para delimitar o escopo das obras. *Trovão* parece representar muito bem a diversidade literária do período cristão primitivo. Diante de tantas possibilidades, corremos o risco de nos perder. Nossa pesquisa não está finalizada, muito longe disso, em verdade podemos afirmar que somente agora ela efetivamente irá começar. Tivemos que muito contra gosto, colocar um ponto. Esta pesquisa deveria ser encerrada com reticências (. . .) Ler esta dissertação é como assistir aqueles filmes detestáveis que simplesmente – param, e em seguida anunciam a sua continuação. É o que nos resta fazer agora, esperar a compreensão da platéia e seguir nesta pesquisa por caminhos que somente *Trovão* sabe onde chegar.

Aprendemos muito com *Trovão*, não só pela abertura que a obra proporciona de acesso aos temas mais variados, mas também pela metodologia que exige e a ética que propõe. A literatura eloquente de *Trovão* nos propiciou uma volta as origens cristãs, e o próprio caráter violento da obra, nos descortinou um cenário de disputas, dissensões, controvérsias em que os primeiros cristãos estavam envolvidos. A Boa Nova não era só feita de paz, mas de violência também. Várias foram as questões que geraram contenda entre os primeiros cristãos; qual a verdadeira mensagem deixada por Jesus? como deveria ser a comunidade ideal? quais as regras de conduta moral? como era vista a sexualidade? qual o papel das mulheres? (temas que serão abordados muito em breve). Mas quando estas questões passaram a ser registradas (documentadas), uma nova luta se iniciou. Os tipos de “cristianismos” se davam através dos seus escritos, era a escolha literária que incluía ou excluía o ser. A questão da violência cristã, principalmente contra as mulheres, será um tema futuro muito abordável tendo *Trovão* como objeto de pesquisa.

Trovão exigiu uma metodologia muito criativa, devido às “tensões” percebidas durante a nossa análise da obra, de tempos em tempos, fomos surpreendidos por uma nova descoberta que mudava radicalmente o caminho que percorríamos. A análise do texto exigia uma percepção aumentada, por exemplo, a aretalogia em *Trovão*, não é bem uma aretalogia, assim como um paradoxo também não. O que *Trovão* faz é, ao mesmo tempo que desconstrói um padrão literário, gera um novo. E este estilo próprio, engenhoso e inovador, leva tempo para se compreender. Uma vez que se reconhece esta dinâmica, se torna possível perceber que a intenção da obra possa ser a de cruzar as fronteiras literárias e alcançar a esfera social, através do modo “falho” dos seus paradoxos, *Trovão* procura desestruturar padrões e conceitos, tanto literários como sociais.

Trovão parece funcionar como uma crítica aos poderes de dominação patriarcal e os sistemas da “honra e vergonha”, “patrão e cliente” vigentes na sociedade do mediterrâneo antigo. *Trovão* funciona como uma negociação da identidade, do gênero, do conflito social, do prejuízo cultural e da violência que os acompanham. O texto apresenta uma profunda sensibilidade às dores e aos constrangimentos, inerentes ao gênero. O ‘eu’ que fala em *Trovão*, insistenteamente considera as crueldades e as contradições das identidades tanto femininas quanto masculinas.

Se em determinado momento *Trovão* está à mercê dos seus ouvintes, logo em seguida ela os adverte do seu poder. Mas este poder é muito limitado.

Na mídia contemporânea, o texto é normalmente invocado como uma imagem “positiva” e “feminina do divino” e como “afirmação” para as mulheres nos diversos papéis sociais que habita. O ‘eu’ de *Trovão* parece tanto unir as mulheres através da *pluralidade* de papéis e identidades, como também permite que algumas mulheres pensem em si a partir destas identidades, como forma de *escapar* das restrições que sempre as acompanham.

Por outro lado, estas leituras de *Trovão*, não surgem desacompanhadas de complicações. Os problemas com a cultura misógina não é simplesmente o fato das imagens e identidades prescritas para as mulheres serem depreciadas ou dadas como negativas. Muitas imagens e identidades são funcionais para tal cultura – são construções que sustentam esta base cultural.

Assim, celebrar tais imagens pode ter o efeito desventurado de reforçar estas mesmas culturas e ideologias que as produziram. Um exemplo claro disso é o comercial da Prada que se utilizou dos versos de *Trovão* para o lançamento de sua nova fragrância. Nele uma modelo usa diferentes roupas em diferentes cenas e situações inspiradas pelas identidades contidas em *Trovão* que é recitado durante o curta. A mensagem do comercial é a de que uma mulher, dependendo de como se vestir, pode ser o que quiser. ‘Emponderamento’ aqui, significa “poder” comprar roupas caras e se parecer com a modelo, para assim escapar das determinações das identidades femininas. Entretanto, é claro que qualquer mulher que já tenha sido identificada como uma prostituta, ou que já tenha passado pela maternidade, sabe muito bem que estas identidades não são assim tão fáceis de se livrar, mesmo usando um vestido de mais de cinco mil dólares.

O “eu” de *Trovão* não oferece imagens utópicas de neutralidade, de multiplicidade, ou santidade. O interesse de *Trovão* em desmontar a lógica binária ao atentar para a violência como ponto crucial de tais identidades femininas busca a desconstrução ao invés do ‘emponderamento’ ditado por uma cultura patriarcal. Assim nos parece que *Trovão* poderá também ser compreendido através das lentes teóricas pós-modernas de desconstrução do gênero.

A teoria pós-moderna do gênero a partir de disciplinas como a filosofia, o feminismo e teoria Queer, tem como premissa de que o gênero não é uma categoria natural, mas é colocado fortemente como natural através de inúmeros mecanismos sociais, destacando a linguagem. Os corpos são ao mesmo tempo instáveis e diversos em múltiplos níveis e são investidos de sentidos particulares que não são automáticos aos corpos em si, mas ao invés disso, são produções sociais. Portanto o gênero, como categoria, tenta estabilizar e definir os corpos para ordenar os relacionamentos sociais.

Esta é a intenção de continuidade dos nossos estudos, trazer *Trovão* às questões problemáticas que envolvem o gênero e a violência, tanto ontem como hoje.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARMSTRONG, Karen. *The Gospel according to Woman: Christianity's Creation of the Sex War in the West*. Anchor Press/Doubleday, Garden City, New York, USA, 1987.

_____. *The Battle for God*. Publisher, Alfred A. Knopf, a Division of Random House, Inc., New York, NY, USA, 2006 .

_____. *The Great Transformation: The Beginning of our Religious Tradition*. Publisher, Alfred A. Knopf, a Division of Random House, Inc., Toronto and New York, USA, 2006.

BALDOCK, John. *Mulheres na Bíblia – Atos Heróicos, Nascimentos Miraculosos, Confrontos, Rivalidades e Amor Verdadeiro*. Tradução: Paulo S. Gomes e Thaís P. Gomes. M. Books do Brasil Editora Ltda, São Paulo, 2009.

BARNSTONE, Willis; MEYER, Marvin. *The Gnostic Bible. Gnostic Texts of Mystical Wisdom from The Ancient And Medieval Worlds*. New Seeds, Boston & London, 2006.

BAUER, Walter. *Orthodoxy and Heresy in Earliest Christianity*, 1996; primeira edição alemã saída em 1934.

BETHGE, H.-G; LAYTON, Bentley. *Societas Copticas Hierosolymitana*. “Sobre a Origem do Mundo (II,5 e XIII,2)”. *The Nag Hammadi Library in English*, Edited by James Robinson, ed. E.J.Brill, New York, 1996.

BLAINEY, Geoffrey. *A Short History of the World*. Viking, Chicago, USA. Maps Copyright by Penguin Books Australia Ltd., 2002.

BUCLEY, Jorunn J, *Suffering, and Incarnation: Female Symbolism in Gnosticism*, In SEGAL, Robert A., *The Allure of Gnosticism – The Gnostic Experience In Jungian Psychology and Contemporary Culture*, Open Court, Illinois, 1997.

BROWN, Schuyler. *Begotten, Not Created: The Gnostic Use of Language in Jungian Perspective*, in SEGAL, Robert A., *The Allure of Gnosticism – The Gnostic Experience In Jungian Psychology and Contemporary Culture*, Open Court, Illinois, 1997.

BULLARD, Roger A.; LAYTON, Bentley. “*A Hipóstase dos Arcontes* (II,4)”. In *The Nag Hammadi Library in English*, Edited by James Robinson, ed. E.J.Brill, New York, 1996.

BUTLER, Judith. *Problemas de Gênero – Feminismo e Subversão da Identidade*. Ed. Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 2003.

CARROL, Robert; PRICKETT, Stephen. *The Bible - Authorized King James Version with Apocrypha*. Oxford World's Classics, University Press, Oxford, 1997.

CHEVITARESE, André Leonardo; CORNELLI, Gabriele. *Judaísmo, Cristianismo e Hellenismo – Ensaios sobre Interações Culturais no Mediterrâneo Antigo*. Editora Ottoni, São Paulo, 2003.

COLLINS, John J. *Judaisms and their Messiahs – At the Turn of the Christian Era*. Ed. Jacob Neusner; William S. Green e Ernest Frerichs, Cambridge University Press, 1996.

COOPER, Kate. *The Virgin and the Bride: Idealized Womanhood in Late Antiquity*. Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, USA, 1996.

CORNFORD, Francis MacDonald. *Plato's Theory of Knowledge: The Theaetetus and the Sophist of Plato*, New York, 1957; Miller, Mitchell. *The Philosopher in Plato's Statesman: Together with Dialectical Education and Unwritten Teachings in Plato's Statesman*, Las Vegas, NV, 2004.

CROSSAN, John D. *God & Empire – Jesus Against Rome, Then and Now*. HarperOne, HarperCollinsPublishers, New York, 2007.

_____. *Jesus – A Revolutionary Biography*. HarperOne, HarperCollinsPublishers, New York, 1994.

_____. *Quem Matou Jesus – As Raízes do Anti-semitismo na História Evangélica da Morte de Jesus*. Imago, 1995.

CROSSAN, John; D. REED, Jonathan L. *Em Busca de Jesus – Debaixo das pedras, atrás dos textos*. Paulinas, 2007.

CRUM, W.E. *A Coptic Dictionary – With a New Foreword by James Robinson*. Ancient Language Resources. W. and S. Publishers, Oregon, 2005.

DICTIONARY OXFORD CLASSICAL GREEK. Oxford University Press, New York, NY, USA, 2002.

DIXON, Suzanne. *The Roman Family*. Ed. Hopkins University Press, USA, 1992.

DORESSE, Jean. *The Discovery of the Nag Hammadi Texts – A Firsthand Account of the Expedition that Shook the Foundations of Christianity*. English translation Copyright by Hollis & Carter Ltd. Inner Traditions, Rochester, Vermont, 1986.

_____. *The Secret Books of the Egyptian Gnostics*. Rochester – Vermont, 1986.

EGGER, Wilhelm. *Metodologia do Novo Testamento: Introdução aos M todos Lingu sticos e Hist rico-cr ticos*. Edi o Brasileira. Tradu o: Johan Konings e In s Borges. Edi es Loyola, S o Paulo, Brasil, 1993.

EHRMAN, Bart D. *Misquoting Jesus – The Story Behind Who Changed The Bible and Why*. HarperOne, HarperCollinsPublishers, New York, 2005.

ELIADE, Mircea. *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion*. Translated from the French by Willard R. Trask. A Harvest Book, Harcourt, Inc. Printed in USA, 1987.

EVDOKIMOV, Paul. *Woman and the Salvation of the World*. Translated by Anthony Gythiel. St. Vladimir's Seminary Press, New York, 1994.

FILORAMO, Giovanni. *A History of Gnosticism*. English translation, Blackwell, Cambridge, Massachusetts, 1994.

FIORENZA, Elisabeth S. *Jesus – Miriam's Child, Sophia's Prophet: Critical Issues in Feminist Christology*, Ed. Continuum, New York, 1995.

_____. *In Memory of Her – A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins*. Crossroad, New York, 1994.

_____. *Wisdom Ways – Introducing Feminist Biblical Interpretation*. Orbis Books, Maryknoll, New York, 2001.

_____. *JESUS e a Pol tica da Interpreta o*. Tradu o: Adail Sobral, Edi es Loyola, S o Paulo, 2000.

_____. *But she Said. Feminist Practices Of Biblical*; Ed. Beacon Press; Boston – Massachusetts, 1992.

_____. *Searching the Scriptures – A feminist commentary*. Ed. Crossroad, 1994.

FIORILLO, Marilia. *O Deus Exilado – Breve História de Uma Heresia*. Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 2008.

FITZMYER, Joseph A. *Lucas, O Evangelho de Acordo com*. in The Oxford Companion to the Bible, 1993.

FOUCAULT, Michel. *A Arqueologia do Saber*. Tradução: Luiz Felipe B. Neves. Forense Universitária, 7^a. Edição, Rio de Janeiro, 2009.

GUIGNEBERT, Charles. *Jesus*. Translated from the French by S.H. Hooke. University Books, New York, 1956.

GILMORE, David D. *Honor and Shame and the Unity of the Mediterranean*. The American Anthropological Association, 1987.

HALVGAARD, Tilde B. *The Sound of Silence – Theology of Language*. “The Thunder: Perfect Mind, and Trimorphic Protennoia”. Comunicação, não publicada, apresentada no Colóquio *Nordic Nag Hammadi and Gnosticism Network*, realizado entre os dias 15 e 17 de março, na Université Laval, Québec, Canadá, 2010.

HASKINS, Susan. *Mary Magdalene: Myth and Metaphor*. Riverhead Books, A Division of Penguin Group, New York, 1993.

HEDRICK, Charles W.; HODGSON, Robert Jr. *Nag Hammadi, Gnosticism, and Early Christianity*. Hendrickson Publishers, Peabody, Massachusetts, 1986.

HOELLER, Stephan A. *Gnosticism – New Light on the Ancient Tradition of Inner Knowing*. Quest Books, First Quest edition, Wheaton, Illinois, 2002.

HURTAK, J.J.; HURTAK, Desiree. *Pistis Sophia – The Faith of Wisdom*. A Post-Gospel Dialogue on Consciousness Light and the Spirit of Wisdom. Askew Codex. The Academy for Future Science, California, 1999.

ISBOUTS, Jean-Pierre; CHILTON, Bruce. *The Biblical Word and Illustrated Atlas*. National Geographic Society. Washington, DC, 2007.

JONAS, Hans. *The Gnostic Religion*, Third Edition, Beacon Press, Boston, Massachusetts, 2001.

KING, Karen L. *Images of the Feminine in Gnosticism: Studies in Antiquity & Christianity*, Claremont Graduate School, Claremont, CA, Fortress Press, Philadelphia, USA, 1998.

_____. *Women and Goddess Traditions – In Antiquity and Today*. Studies in Antiquity & Christianity, Fortress Press, Minneapolis, 1997.

_____. *What Is Gnosticism?* Harvard University Press, Massachusetts, 2003.

KLAUCK, Hans-Josef. *The Religious Context of Early Christianity – A Guide to Graeco-Roman Religions*, Stuttgart, 1995, Translate by Brian McNeil, T&T Clark, Scotland, 2000.

KÖCHE, José C. *Fundamentos de Metodologia Científica – Teoria da Ciência e Prática da Pesquisa*. Editora Vozes, Rio de Janeiro, 1997.

LAMBDIN, Thomas O. *Introduction to Sahidic Coptic*. Mercer University Press, Macon, Georgia, USA, 2000.

LAYTON, Bentley. *As Escrituras Gnósticas*. Edição Brasileira. Tradução: Margarida Oliva. Edições Loyola, São Paulo, 1987.

_____. *Coptic in 20 Lessons – Introduction to Sahidic Coptic with Exercises & Vocabularies*. Peeters, Leuven, Paris, 2007.

LIÃO, Irineu de. *Contra as Heresias – Denúncia e Refutação da Falsa Gnose*, Título Original: Élencos Kai Anatropè tês Pseudonúmou Gnóseos, Coleção Patrística, 2^a. Ed., Editora Paulus, São Paulo, 1995.

LIMA, Luiz C. *A Literatura e o Leitor – Textos de Estética da Recepção*. Editora Paz e Terra S/A, São Paulo, 2002.

LOPEZ, Davina C. *Before Your Very Eyes: Roman Imperial Ideology, Gender Constructs And Paul's Inter-Nationalism*. In: PENNER Todd, STICHELE Caroline V. (Org.). *Mapping Gender in Ancient Religious Discourses*, Society of Biblical Literature, Atlanta, 2007.

MACRAE, G.W. “*The Ego-Proclamations in Gnostic Sources*”, in E. Bammel (ed.), *The Trial of Jesus*, Cambridge Studies in Honor of C.F.D. Moule, London, 1970.

_____. “*The Thunder: Perfect Mind* (VI, 2)”, in *The Nag Hammadi Library in English*, Edited by James Robinson, ed. E.J.Brill, New York, 1996.

MALACHI, Tau. *St. Mary Magdalene – The Gnostic Tradition of the Holy Bride*. Llewellyn Publications, Minnesota, 2006.

MCGUIRE, Anne. “Thunder, Perfect Mind” In *Searching de Scriptures – A Feminist Commentary*. Edited by Elisabeth Schüssler Fiorenza, Crossroad, New York, 1994.

METZGER, B.M; COOGAN, M.D. *The Oxford Companion to the Bible*. Oxford University Press, New York, 1993.

MEYER, Marvin W. *The Ancient Mysteries – A Sourcebook of Sacred Texts*. University of Pennsylvania Press, HarperCollins Publishers, Philadelphia, 1999.

_____. *The Gnostic Discoveries – The Impact of the Nag Hammadi Library*. HarperSanFrancisco, New York, 2005.

_____. *The Gnostic Gospels of Jesus. The Definitive Collection*. Harper SanFrancisco, New York, 2005.

_____. *The Ancient Mysteries – A Sourcebook of Sacred Texts*. University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 1987.

_____. *The Nag Hammadi Scriptures – The Revised and Updated Translation of Sacred Gnostic Texts*, New York, 2002.

MEYER, Marvin; BOER, Esther A. *The Gospels of Mary. The Secret Tradition Of Mary Magdalene–The Companion of Jesus*. HarperSanFrancisco, HarperCollinsPublishers, New York, 2004.

MICHAELIS: *Moderno Dicionário Inglês-Português, Postuguês-Inglês.*, Companhia Melhoramentos, São Paulo, 2000.

MILLER, Frederic P.; VANDOME, Agnes F.; MCBREWSTER, John. *Carpocrates – Gnosticism, Gospel according to the Hebreus, Church Fathers, Ireneaus, Clement of Alexandria, Libertine, Borborites, Cainites, Fathers of Christian Gnosticism*. Alphascript Publishing, USA, 2009.

NOVO TESTAMENTO *Interlinear Grego-Português*. Sociedade Bíblica do Brasil. – Quarta edição revisada, 2004.

OLSON, Carl. *The Book of the Goddess, Past and Present – An Introduction to Her Religion*. Waveland Press, Inc., Illinois, 2002.

ORLANDI, Eni P. *Análise de Discurso – Princípios & Procedimentos*. Pontes Editores, São Paulo, 2007.

_____. *Discurso e Leitura*. Editora Cortez, São Paulo, 2008.

PAGELS, Elaine. *Beyond Belief, the Secret Gospel of Thomas*. Random House, New York, 2003.

_____. *The Origin of Satan*. Vintage Books, A Division of Randon House, Inc., New York, 1995.

_____. *Adam, Eve and the Serpent*. Vintage Books Edition. A Division of Random House, Inc., New York, 1988.

_____. *The Gnostic Gospels*. Vintage Books Edition, a Division of Random House, Inc., New York, 1989.

PAGELS, Elaine; KING, Karen L. *Reading Judas – The Gospel of Judas and the Shaping of Christianity*. Penguin Group Books Ltd, New York, 2007.

PAINCHAUD; Louis; POIRIER, P-H. *Coptica – Gnostica – Manichaica: Mélanges offerts à Wolf-Peter Funk*. Québec: les Presses de L'Université Laval, Louvain, Ed. Peeters, 2006.

PEARSON, Birger A. *Gnosticismo, Judaism, and Egyptian Christianity*. Fortress Press, Minneapolis, 1990.

_____. *Anciente Gnosticism – Tradições e Literatura*, Fortress Press Minneapolis, USA, 2007.

PERKINS, Pheme. *The Gnosticism*. – The Early Church and the Crisis of Gnosticism. Ed. Theological Inquiries; Paulist Press. New York – Toronto. 1980.

PIÑERO, Antonio. *Los cristianismos derrotados*. ¿Cuál fue el pensamiento de los primeros cristianos heréticos y heterodoxos? Madrid, Editorial EDAF, 2007.

PLATÃO. *A República*. Biblioteca Clássica, 1^a Edição, Tradução Heloisa G. Burati. Ed. Rideel, São Paulo. Sem data.

POIRIER, Paul-Hubert. *Le Tonnerre Intellect Parfait* (NH VI, 2), Les Presses de l'Université Laval, Quebec, 1995.

_____. *Thunder (NHC VI,2)*, In *The Nag Hammadi Scriptures: The International Edition*. Edited by Marvin Meyer, Ed. HarperCollins Publishers, New York, 2007.

POMEROY, Sarah B.; *Goddesses, Whores, Wives, and Slaves – Women in Classical Antiquity*. Ed. Schoken Books, New York, 1995.

RILEY, Denise. “Am I That Name?”- *Feminist and the Category of Women in History*. University of Minnesota, Minneapolis.1988.

ROBINSON, James. *The Nag Hammadi Library in English – The Definitive New Translation of the Gnostic Scriptures*. Ed. E.J.Brill, New York, 1996.

_____. *The Nag Hammadi Library in English*, E.J. Brill and Harper and Row, First Edition, 1977.

_____. *The Facsimile Edition of The Nag Hammadi Codices*, E.J. Brill of Leiden, 1972 - 1977.

ROSADO-NUNES, Maria J.; AQUINO, Maria P. *Feminist Intercultural Theology – Latina Explorations for a Just World*. Orbis Books, New York, 2007.

RUDOLPH, Kurt. *Gnosis – The Nature & History of Gnosticism*. Harper San Francisco, Harper Collins, New York, 1987.

RUETHER, Rosemary R. *Sexism and God-Talk: Toward a Feminist Theology*. Beacon Press, Boston, 1993.

SALAMAN, Clement. *Asclepius – The Perfect Discourse of Hermes Trismegistus*. Edited and Translated by Clement Salaman. Gerald Duckworth & Co. Ltd., London, 2007.

SCHWARZ, Fernando. *O Egito Invisível - E o poder dos símbolos*. Título original: *Egipto Invisible*. Ed. Pensamento, São Paulo, 2007.

SEGAL, Robert A. *The Allure of Gnosticism – The Gnostic Experience In Jungian Psychology and Contemporary Culture*. Open Court Publishing Company, Peru, Illinois, 1995.

SMITH, David. *The Dance of Siva – Religion, Art and Poetry in South India*. Cambridge University Press, New York, 1996.

SMITH, Richard. *A Concise Coptic – English Lexicon*. SBL Resources for Biblical Study. Ed. Beverly Gaventa, Atlanta, 1999.

SPRAGUE, Joey. *Feminist Methodologies For Critical Researchers – Bridging Differences*. Altamira Press, California, 2005.

TAUSSIG, Hal; CALAWAY, Jared; KOTROSITS, Maia; LILLIE, Celene; LASER, Justin. *The Thunder: Perfect Mind - A New Translation and Introduction*, Palgrave Macmillian, New York, 2010.

TARDIEU, M. “Le titre du deuxième écrit du codex VP”, Le Muséon 87, 1974, em Poirier, P-H. *Le Tonnerre Intellect Parfait* (NH VI, 2), 1995.

THEISSEN, Gerd. *Fortress Introduction to The New Testament*. Translated by John Bowden, Fortress Press, Minneapolis, 2003.

_____. *The Shadow of the Galilean – The Quest of Historical Jesus in Narrative Form*. Translated by John Bowden, Fortress Press, Minneapolis, 2007.

_____. *Biblical Faith – An Evolutionary Approach*. First Fortress Press Edition, Philadelphia, 1985.

TORJESEN, Karen J. *When Women Were Priests – Women’s Leadership in the Early Church & the Scandal of their Subordination in the Rise of Christianity*. HarperOne, HarperCollinsPublishers, New York, 1995.

TURNER, John D. “*Trimorphic Protennoia (XIII,1)*” *The Nag Hammadi Library in English*, Edited by James Robinson, ed. E.J.Brill, New York 1996.

TURNER, John D.; MCGUIRE, Anne. *The Nag Hammadi Library after Fifty Year* Proceedings of the 1995. Society of Biblical Literature Commemoration, Holanda, 1997.

VIELHAUER, Philipp. *História da Literatura Cristã Primitiva: Introdução ao Novo Testamento, aos Apócrifos e ao País Apostólicos*. Tradução Ilson Kayser, Ed. Academia Cristã, São Paulo, 2005.

WHITTAKER, John “*The Historical Background of Proclus’ Doctrine of the authupostata*”, 1975, *Studies in Platonism and Patristic Thought*, Collected Studies Series, London, 1984.

WIJNGAARDS, John. *Women Deacons In the Early Church: Historical Texts and Contemporary Debates*. Herder & Herder Book, Crossroad Publishing Company, New York, NY, USA, 2002.

WILLIAMS, Michael A. *Rethinking ‘Gnosticism’ – An Argument For Dismantling a Dubious Category*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1996.

WILLIAMS, Michael; JENOTT, Lance. *Inside the Covers of Codex VI*, in PAINCHAUD; Louis; POIRIER, P-H. *Coptica – Gnostica – Manichaica: Mélanges offerts à Wolf-Peter Funk*. Québec: les Presses de l’Université Laval, Louvain, Ed. Peeters, 2006, p. 1025-1045.

WISE, Michael; ABEGG Jr, Martin; COOK, Edward. *The Dead Sea Scrolls*. New Translation, HarperSanFrancisco, San Francisco, 2005.

WISSE, Frederick. “*The Apocryphon of John II,1; III,1, IV,1 e BG 8502,2*”. *The Nag Hammadi Library in English*, Edited by James Robinson, ed. E.J.Brill, New York, 1996.

ANEXOS



Fig.1 Mapa da Região de Jabal al-Tarif com a cidade de Nag Hammadi em destaque.
Fiorillo, 2008, p. 170.

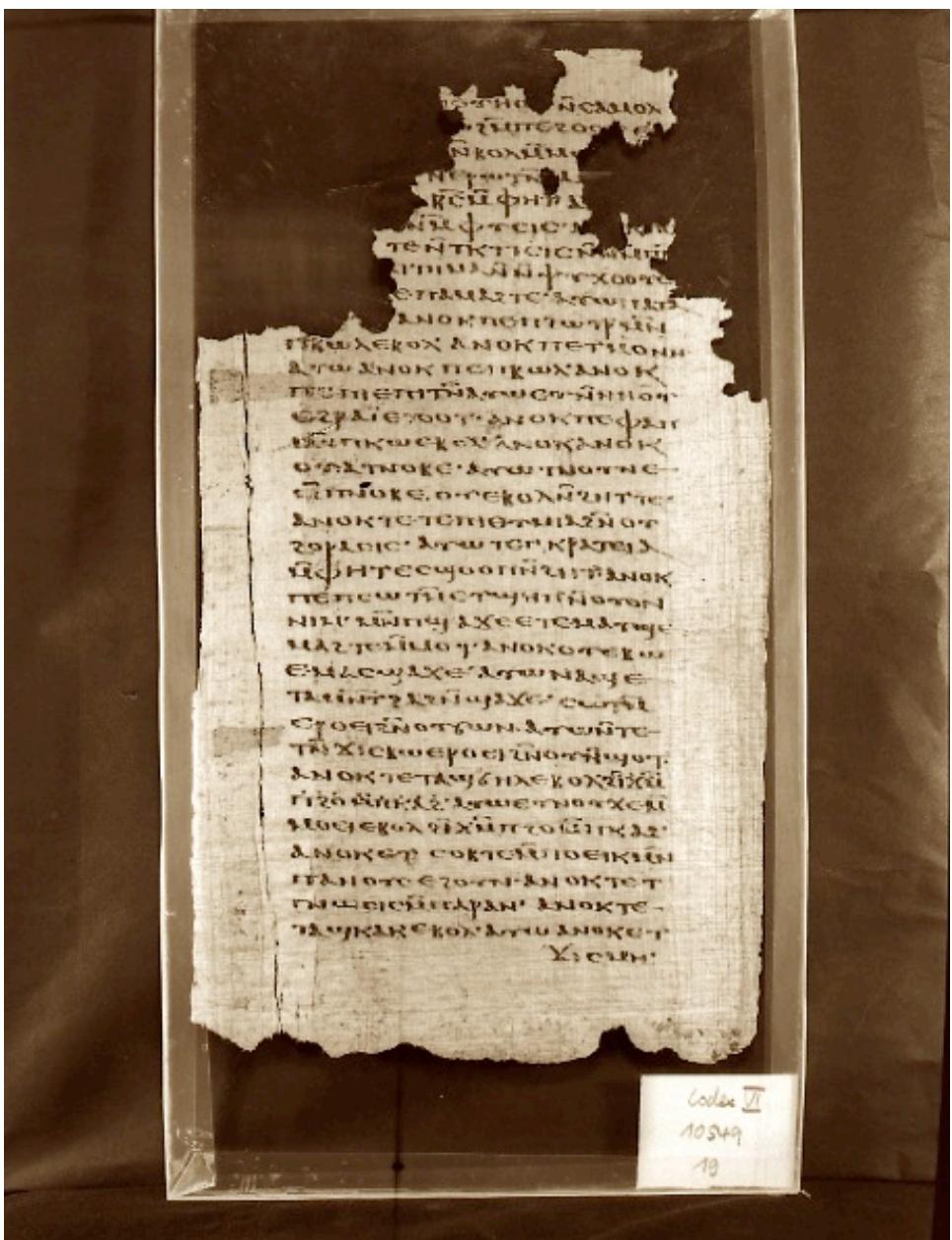


Fig. 2 Códice VI,2 papiro19 (Registro 10.849)
Imagen cedida: Claremont Graduate University, Califórnia - USA

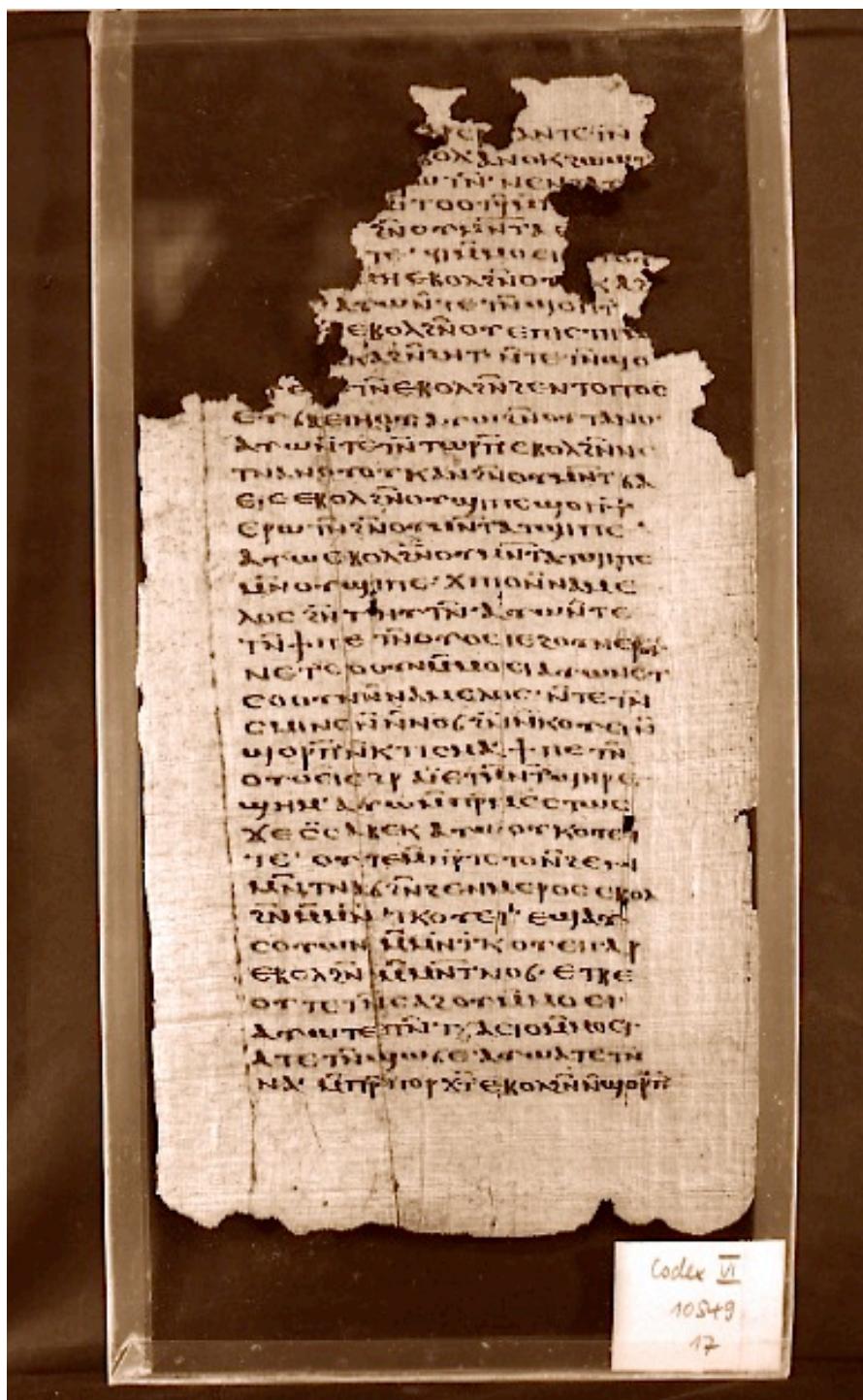


Fig. 3 Códice VI,2 papiro17 (Registro 10.849)
Imagen cedida: Claremont Graduate University, California - USA

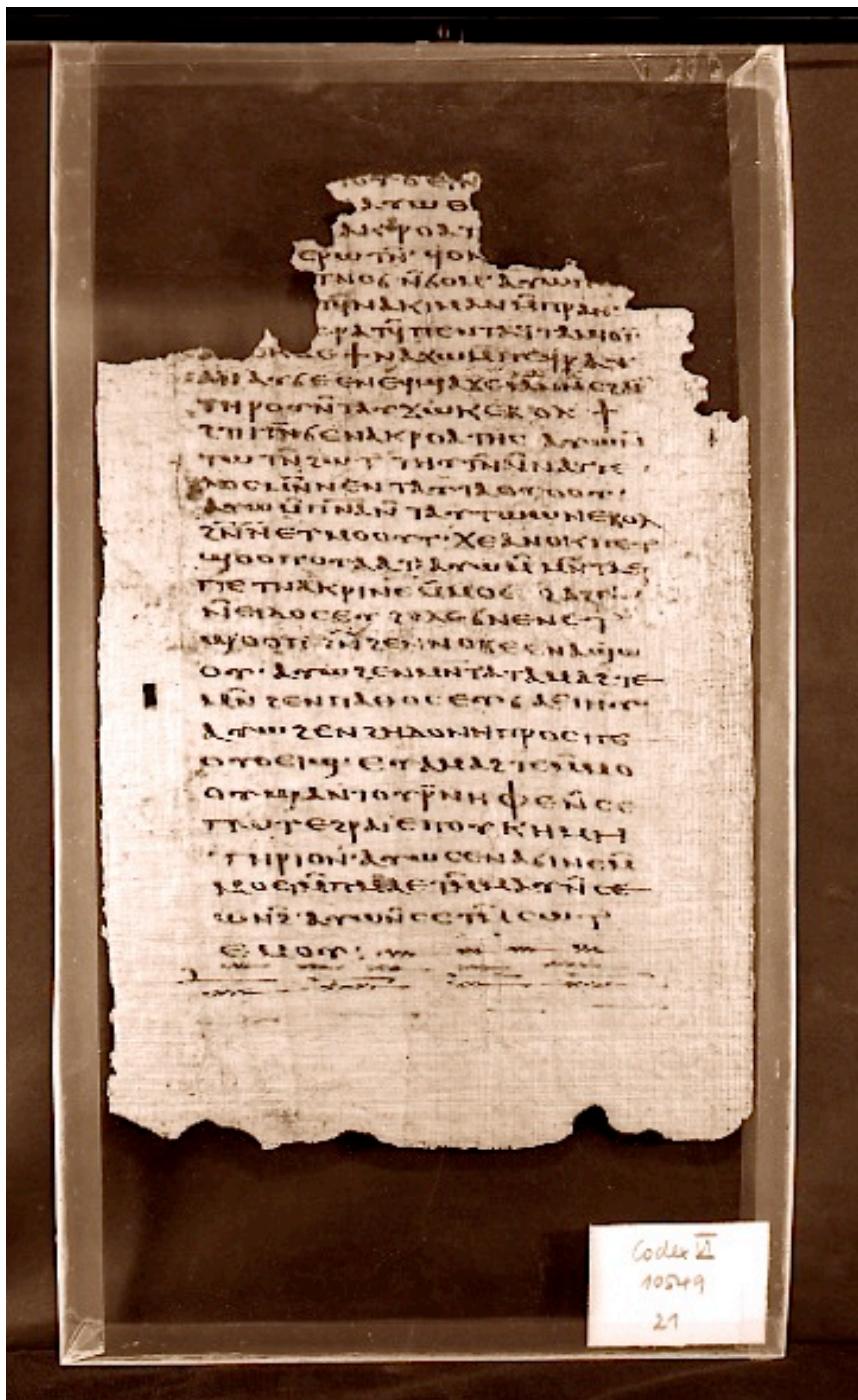


Fig. 4 Códice VI,2 papiro 21 (Registro 10.849)
Imagen cedida: Claremont Graduate University, California - USA