

Projeto de Estudos Judaico-Helenísticos - PEJ

Coordenador: Prof. Vicente Dobroruka

Universidade de Brasília
IHD - Dpto. de História
Brasília -DF- 70910-900

www.pej-unb.org

"A LITERATURA COPTA E O ESTUDO DO CRISTIANISMO

PRIMITIVO: FONTES E PERSPECTIVAS"

UERJ - VII JORNADA DE HISTÓRIA ANTIGA, 20-24 DE AGOSTO 2007

"VIDA, MORTE E MAGIA NO MUNDO ANTIGO"

Julio César Chaves

Doutorando em Teologia e Ciências da Religião / Université

Laval

Prof.Dr. Louis Painchaud



Resumo / abstract

O clima do Egito sempre foi propício para a conservação de manuscritos antigos. Assim sendo, a quantidade de documentos e textos cristãos antigos conservados em copta é considerável. No fim do séc.XIX, os estudiosos do cristianismo primitivo se deram conta de quão importante eram as fontes coptas para seu estudo, sejam elas ortodoxas, como a literatura monástica dos sécs.IV e V, ou heterodoxas, como o *codex* de Berlim. Desde então, o estudo do cristianismo dos primeiros séculos por meio de fontes coptas tem se intensificado; a descoberta de coleções de textos coptas no séc.XX como a biblioteca de Nag Hammadi e o *codex* Tchacos só vieram a intensificar ainda mais o interesse dos estudiosos. Esta comunicação é um apanhado geral da pesquisa sobre literatura copta e o cristianismo primitivo.



A literatura copta e o estudo do cristianismo primitivo: fontes e perspectivas

O copta era a língua nativa do Egito na época romana, sécs.II a VII, aproximadamente, quando começou a ser gradualmente substituída pelo árabe. A língua copta conservou por mais de 1500 anos diversas tradições do cristianismo primitivo, sejam elas ortodoxas ou heterodoxas. Além das manifestações do cristianismo primitivo egípcio propriamente dito, a língua copta conservou versões e traduções de textos compostos em outras línguas, principalmente o grego, que datam até mesmo do séc.II e testemunham tradições cristãs de diversas partes do mundo romano-helenístico. Além dos conhecidos textos apócrifos, em sua maioria, pertencentes às "coleções" da Biblioteca copta de Nag Hammadi¹, ou do Papyrus Berolinenesis 8502, também conhecido como *codex* de Berlim e mais recentemente do *Codex Tchacos*, a literatura copta cristã nos conservou textos teológicos importantíssimos para a história da Igreja, como, por exemplo, as cartas festivas de Atanásio de Alexandria, as versões coptas da *Vida de São Pacômio* e toda uma variedade de literatura monástica eremita e cenobita. Textos ortodoxos que nos revelam o combate pela ortodoxia contra as controvérsias ariana e origenista, textos heterodoxos, gnósticos, sejam eles setianos ou valentinianos; uma das maiores coleções de textos maniqueístas; escritos herméticos, homilias, evangelhos, apocalipses e tratados filosóficos; versões da Bíblia com mais de 1500 anos de existência. Enfim, a literatura copta cristã nos proporciona uma quantidade e

¹ De agora em diante, chamada de BCNH.



uma variedade considerável de fontes para o estudo do cristianismo primitivo.

No entanto, apesar de tamanha diversidade, a coptologia é uma ciência relativamente recente; há pouco mais de 100 anos estudam-se textos coptas. Antes disso, apesar da quantidade relativamente considerável de fontes, os estudiosos do cristianismo primitivo não pareciam se interessar pelos textos coptas. Tudo isso começou a mudar com as descobertas arqueológicas de textos coptas cristãos a partir da segunda metade do séc.XIX; até então, o copta sobrevivia apenas como língua litúrgica da Igreja Copta. Mas hoje em dia, sabe-se da importância da língua copta e de suas variações dialetais para o estudo do cristianismo primitivo em seus diversos âmbitos, seja histórico, sociológico, cultural ou meramente teológico. O estudo do copta vem ganhando mais adeptos a cada dia, inclusive no Brasil. Esta comunicação é uma sinopse da pesquisa sobre a literatura copta e o cristianismo primitivo que procura demonstrar algumas perspectivas para os próximos anos de estudo.

Assim sendo, o primeiro passo deve consistir numa exposição rápida das fontes coptas relacionadas ao cristianismo primitivo. Seria impossível catalogar exaustivamente todas as fontes coptas que sobreviveram até os dias de hoje nesta comunicação, portanto, me concentrarei nas que, em geral, são consideradas como sendo as mais importantes e que despertam maior interesse dos especialistas. Creio que seja pertinente começar pelas fontes que chegaram até nós por meio das coleções de textos mais conhecidas.



O *codex* de Berlim, provavelmente fabricado no séc.V², contém quatro textos coptas, dois deles bastante conhecidos e estudados, o *evangelho de Maria* (BG 8502, 1) e o *apócrifo de João* (BG 8502, 2)³, um terceiro relativamente conhecido, a *sabedoria de Jesus Cristo* (BG, 8502, 3)⁴ e um outro texto cristão pouco conhecido o *ato de Pedro* (BG 8502, 4). O *codex* de Berlim é conhecido desde 1896⁵, mas foi publicado integralmente somente em 1956⁶. Um fragmento grego, datado do séc.III, do *evangelho de Maria* foi encontrado no papyrus 463 da coleção Rylands; na edição de 1896, Schmidt identificou erroneamente este fragmento como sendo parte integrante do texto seguinte, o *apócrifo de João*, corrigindo sua posição alguns anos depois, em 1907⁷. Uma outra edição do *codex* de Berlim foi publicada em 1972 novamente por Till, mas desta vez com a colaboração de H.-M. Schenke⁸. Desde então, os textos do *codex* de Berlim, com exceção do *ato de Pedro*, têm se tornado cada vez mais famosos e estudados.

O *evangelho de Maria* parece ser o mais conhecido do grande público e o que mais chama a atenção de estudiosos de temas correlatos ao cristianismo primitivo. O título de "evangelho" no manuscrito e a autoria atribuída a Maria (Madalena)⁹, obviamente um pseudônimo, fizeram deste texto

² Walter C. Till. *Die gnostischen Schrifften des koptischen Papyrus Berolinenis 8502*. Berlim: Akademie-Verlag, 1972. P.7.

³ Este texto também se encontra nos códices II (II, 1), III (III, 1) e IV (IV, 1) de Nag Hammadi, apresentado em 2 grupos de versões diferentes, geralmente chamadas de versão "breve" e "curta".

⁴ Também presente no *codex* III (III, 4) de Nag Hammadi.

⁵ Carl Schmidt. "Ein vorirenäisches gnostisches Originalwerk in koptischer Sprache" in: *Sitzungsberichte der preussischen Akademie der Wissenschaften*. 1896.

⁶ Till, op.cit.

⁷ Carl Schmidt. "Irenäus und seine Quelle in adv. Haer. I, 29" in: *Philotesia. Paul Kleinert zum LXX. Geburtstag dargebracht*. Berlim: Trowitsch und Sohn, 1907.

⁸ Till, op.cit.

⁹ O "Madalena" encontra-se entre parêntesis porque no manuscrito, o nome é simplesmente "Maria"; considera-se tradicionalmente, porém, que



um dos grandes objetos de estudo de especialistas do cristianismo primitivo que buscaram em suas palavras traços do Jesus histórico. No entanto, o texto é uma composição tardia, cuja data é desconhecida¹⁰, mas que não pode ser anterior à segunda metade do séc.II, não se podendo, portanto, atribuir-lhe rigor histórico para o estudo de Jesus e das pessoas que o cercaram; o texto é, no entanto, um reflexo acerca de tradições do séc.II a respeito de Jesus e seus discípulos.

O *Apócrifo de João* é outro texto muito conhecido e estudado basicamente por dois motivos: primeiro, o número de cópias e versões que chegaram até nós, quatro, um indicativo de que este texto era muito conhecido e consumido na antiguidade. O outro motivo que fez com que o *apócrifo de João* fosse tão estudado é o fato de ele conter uma descrição da teogonia e do mito ditos gnósticos extremamente semelhantes às descritas por Irineu de Lyon em *Contra as heresias* 1.29. É pouco provável que Irineu tenha conhecido o *apócrifo de João* na forma como ele chegou até nós, mas seu conteúdo era, sem dúvida nenhuma, conhecido pelo Bispo de Lyon, que escreveu sua obra por volta de 180 d.C..

A *Sabedoria de Jesus Cristo* também é relativamente conhecida e estudada, pois se trata de uma espécie de versão, extremamente próxima, de *Eugnostos* (III, 3 e V, 1), um texto de Nag Hammadi. Em ambos os textos, a teogonia e o mito ditos gnósticos são apresentados por um mestre que fala a seus discípulos, mas enquanto em *Eugnostos* o mestre e os ouvintes não são identificados, na *sabedoria de Jesus*

o autor do texto em questão visava de fato que Maria Madalena fosse a personagem de seu texto.

¹⁰ Robert McL. Wilson e George W. MacRae. "The Gospel according to Mary" in: Douglas M. Parrott. (ed.). *Nag Hammadi Codices V, 2-5 and VI with Papyrus Berolinensis 8502, 1 and 4*. Leiden: Brill, 1979. P.454.



Cristo o mestre é Jesus e os ouvintes são seus discípulos. Mais um exemplo de texto tardio que reflete tradições acerca de Jesus.

Composto no final do séc.II, mas utilizando-se de material que pode ter tido uma existência anterior independente¹¹, o *ato de Pedro* é sem dúvida o texto menos conhecido e estudado do *codex* de Berlim, muito provavelmente por não possuir uma cópia em outra coleção de textos antigos e por não possuir o título de "evangelho". Mesmo sendo conhecido há mais de 100 anos, o *ato de Pedro* ainda pode e precisa ser estudado.

O *codex* Bruce é um conjunto de manuscritos coptas, árabes e etiópicos que foi comprado no alto Egito ainda no séc.XVIII pelo escocês James Bruce¹². Em 1778, J. A. Cramer noticiou a existência do *codex*, bem como a história de sua compra¹³. O *Codex* Bruce apresenta três textos coptas cristãos: o *Primeiro* e o *Segundo Livros de Jeu* e o *Texto sem título*. Em 1892, Schmidt publicou a *editio princeps* dos textos coptas do *codex* Bruce com uma tradução em alemão¹⁴; a mesma tradução foi re-editada em 1954 por Till¹⁵. Estes foram basicamente os únicos trabalhos críticos feitos em relação ao *codex* Bruce até a criação da coleção "Nag Hammadi Studies" na década de 70. Mesmo assim, a coleção em questão apenas re-editou o texto copta proposto por

¹¹ Douglas M. Parrott e James Brashler. "The Acts of Peter" in: Douglas M. Parrott (ed.). *Nag Hammadi Codices V, 2-5 and VI with Papyrus Berolinensis 8502, 1 and 4*. Leiden: Brill, 1979: P.476.

¹² Violet Macdermot. *The Books of Jeu and the Untitled Text in the Bruce Codex. Text Edited by Carl Schmidt - Translation and Notes by Violet Macdermot*. Leiden: Brill, 1978. P.IX.

¹³ Cf. Macdermot, 1978.

¹⁴ Carl Schmidt. *Gnostische Schriften in koptischer Sprache aus dem Codex Brucianus*. Leipzig: 1892.

¹⁵ Carl Schmidt. *Koptische-gnostische Schriften; Bd 1: Die Pistis Sophia, Die beiden Bücher des Jeû, Unbekanntes altgnostisches Werk*. Berlim: Akademie-Verlag, 1954.



Schmidt¹⁶, apresentando uma tradução inglesa dos textos do *codex Bruce*; a edição crítica do texto data, portanto, do fim do séc.XIX. Há, portanto, muito trabalho para ser feito em relação ao *codex Bruce*, pois seus textos não despertaram quase nenhum interesse por parte dos estudiosos nos últimos cem anos. Eric Crégheur, doutorando em ciências das religiões na Université Laval, está preparando uma nova edição crítica com uma tradução francesa dos *livros de Jeu*, um dos poucos trabalhos feitos desde o séc.XIX sobre este texto, e o único trabalho crítico inédito desde a *editio princeps*. Não se pode deixar de citar ainda o *codex Askew*, também editado por Schmidt e re-editado pela coleção Nag Hammadi Studies¹⁷. O *codex Askew* contém o texto conhecido como *Pistis Sophia*.

Em 1945, um grande achado arqueológico¹⁸ feito por camponeses egípcios próximo à cidade moderna de Nag Hammadi presentearia os estudiosos com um dos maiores e mais ricos corpos literário da antiguidade, a BCNH. São treze códices de papiros cobertos com capas de couro que comportam mais de cinquenta textos antigos de cunho religioso e filosófico, a grande maioria inédita¹⁹. Muitos destes textos são nitidamente cristãos, enquanto outros não apresentam nenhum traço claro de cristianismo. A data de composição original dos textos varia em geral entre os

¹⁶ Violet Macdermot. *The Books of Jeu and the Untitled Text in the Bruce Codex. Text Edited by Carl Schmidt - Translation and Notes by Violet Macdermot*. Leiden: Brill, 1978.

¹⁷ Violet Macdermot. *Pistis Sophia - Text Edited by Carl Schmidt; Translation and Notes by Violet Macdermot*. Leiden: Brill, 1978.

¹⁸ Cf. James Robinson. "From the cliff to Cairo" in: Bernard Barc (ed.). *Coloque International sur les textes de Nag Hammadi*. Québec / Louvain: Les Presses de l'Université Laval / Peeters, 1981; James Robinson. "Preface" in: *The Facsimile Edition of The Nag Hammadi Codices- Introduction*. Leiden: Brill, 1984.

¹⁹ Para uma introdução à BCNH, bem como o catálogo dos textos que a compõem, cf. meu artigo, Julio C. Chaves "A biblioteca copta de Nag Hammadi: uma história da pesquisa" in: *Oracula* vol.4, 2006.



séculos II e IV d.C.²⁰, mas os manuscritos datam da segunda metade do séc.IV. Crê-se que os textos de Nag Hammadi sejam traduções coptas de textos originalmente compostos em grego²¹.

No início das pesquisas, alguns especialistas associaram os textos de Nag Hammadi à chamada religião gnóstica ou gnosticismo²², e alguns chegaram inclusive a chamar a descoberta de biblioteca gnóstica²³. Tais conclusões deveram-se a similaridade existente entre as doutrinas de alguns textos de Nag Hammadi e as descritas e condenadas como hereges por alguns Padres da Igreja²⁴, os chamados heresiólogos. Parte deste conjunto de doutrinas e manifestações religiosas taxadas de hereges por heresiólogos como Irineu de Lyon, por exemplo, acabou recebendo dos especialistas modernos o nome de gnosticismo²⁵.

Nas décadas subseqüentes à descoberta, a grande maioria das pesquisas sobre a BCNH consistiu numa tentativa de traçar as origens do chamado gnosticismo. Nunca antes se

²⁰ A exceção é o *Fragmento da República de Platão* (VI, 5).

²¹ Emmel sugere quatro estágios de transmissão para os textos de Nag Hammadi:

1. Composição original em grego;
2. Escritura em grego;
3. Tradução do grego para o copta;
4. Estágio monástico copta. Este último é, obviamente, o estágio em que os textos de Nag Hammadi se encontram (Cf. Stephen Emmel. "Religious tradition, textual transmission, and the Nag Hammadi Codices" in: John D. Turner e Anne McGuire. *The Nag Hammadi Library after Fifty Years*. Leiden / New York: Brill, 1997.

²² Sobre o "gnosticismo" como construção moderna, cf. Karen King. *What is Gnosticism?*. Cambridge: Harvard University Press: 2003 e Michael Williams. *Rethinking Gnosticism. An Argument for Dismantling a Dubious Category*. Princeton: Princeton University Press, 1996.

²³ Ver, por exemplo, o livro de Jean Doresse. *The Secret Books of the Egyptian Gnostics: An Introduction to the Gnostic Coptic Manuscripts Discovered at Chenoboskion*. Nova York / Londres: Vinking Press / Hollis and Carter, 1960.

²⁴ O caso mais notório parece ser a já citada semelhança entre o *Apócrifo de João* e a doutrina condenada por Irineu de Lyon em *Contra as heresias I*, 29.

²⁵ Cf. King, op.cit. e Williams, op.cit.



tinha tido acesso a um conjunto de fontes ditas gnósticas tão vasto, o que permitiria, portanto, um melhor entendimento das origens do gnosticismo, assunto discutido por estudiosos desde o séc.XIX²⁶. Não houve, no entanto, consenso entre os estudiosos sobre as origens do gnosticismo; falou-se em origens gregas ou judaicas, em um cristianismo "contaminado" com as religiosidades gregas; em procedências iranianas e etc.²⁷. Em meados da década de 80, quando se começou a perceber que não se chegaria a um acordo sobre o assunto, o foco das pesquisas começou a mudar e os especialistas passaram a se dedicar a outros aspectos da BCNH.

Uma tendência de pesquisa bastante difundida hoje em dia procura estudar os textos de Nag Hammadi em seu contexto de compilação, ou seja, o Egito copta do séc.IV²⁸. É importante dizer ainda que nas últimas duas décadas os estudiosos perceberam o caráter heterogêneo da BCNH no que diz respeito a vários aspectos doutrinários, teológicos, cronológicos e até mesmo lingüísticos. Considerar a BCNH como sendo uma coleção gnóstica monolítica seria simplista e equivocado. Ela comporta textos de diversas tradições religiosas, algumas delas podem ser consideradas gnósticas, outras não; apócrifos cristãos ortodoxos, textos herméticos, discursos, diálogos de revelação e até mesmo um trecho da *República* de Platão. É muito provável que a BCNH

²⁶ Cf. King, op.cit.

²⁷ Deve-se frisar que a questão das origens do gnosticismo continua em aberto.

²⁸ Ver Emmel, op.cit; Michael Williams. "Interpreting the Nag Hammadi library as 'collection(s)' in the history of 'Gnosticism'" in: Louis Painchaud e Anne Pasquier. *Les textes de Nag Hammadi et le problème de leur classification*. Québec / Louvain / Paris: Les Presses de l'Université Laval / Peeters, 1995.



seja uma coleção de coleções²⁹ que por algum motivo foram juntadas para serem enterradas no séc.IV³⁰.

Nesses pouco mais de sessenta anos de pesquisas, alguns textos de Nag Hammadi foram muito estudados, enquanto outros quase que esquecidos. O *evangelho de Tomé* (NH II, 2) é sem dúvida o texto de Nag Hammadi mais pesquisado; equivocadamente cotado como evangelho primitivo, testemunho independente das palavras de Jesus, o *evangelho de Tomé* foi o texto da BCNH que mais recebeu atenção dos estudiosos e da mídia. Outros textos de Nag Hammadi, no entanto, permanecem quase que intocados; é o caso, por exemplo, do texto *trovão, intelecto perfeito* e a *protenoia trimórfica*. Há ainda muito trabalho para ser feito na pesquisa sobre a BCNH.

Em 1996 um outro texto copta, até então desconhecido dos especialistas, também foi cotado como sendo um evangelho primitivo por alguns estudiosos, tendo sido editado, traduzido e publicado por Hedrick e Mirecki³¹. Apesar de não apresentar título no manuscrito, o texto em questão ficou conhecido como *evangelho do Salvador*, devido ao fato de Jesus ser chamado de "Salvador" diversas vezes ao longo do texto. O título de *evangelho do Salvador* e o rótulo de "evangelho primitivo perdido" colocado no texto por seus primeiros editores logo chamou a atenção do grande público, da mídia e de alguns especialistas que passaram a considerá-lo como um testemunho primitivo de tradições acerca de Jesus³². Para Hedrick, o *evangelho do Salvador* teria sido composto originalmente em grego, no início do

²⁹ Williams, op.cit.

³⁰ Cf. Chaves, op.cit.

³¹ Charles H. Hedrick, e Paul Mirecki. *The Gospel of the Savior: a New Ancient Gospel*. Santa Rosa: Polebridge, 1999.

³² Entre eles estão King, op.cit. e Bart Ehrman. *Lost Scriptures: Books that did not make it into the New Testament*. New York: Oxford University Press, 2003.



séc.II e posteriormente traduzido para o copta. Tais hipóteses, no entanto, não contam com um suporte crítico de valor e tão pouco com uma pesquisa profunda e bem fundada; trata-se de mera suposição.

Stephen Emmel preparou uma nova edição crítica na qual é sugerida uma nova ordem para as páginas do manuscrito³³. Mais recentemente, o doutorando em ciências da religião da Université Laval, Alin Sociu, tem dedicado seus estudos de doutorado à pesquisa metódica do *evangelho do Salvador*; o único estudo de profundidade em relação a este texto até agora. As conclusões preliminares de Sociu vão de encontro à idéia de que o *evangelho do Salvador* seria um escrito primitivo, testemunho da tradição oral sobre Jesus; tendo reconhecido uma série de expressões nitidamente coptas, Sociu descarta a possibilidade de que o texto tenha sido composto originalmente em grego; assim sendo, se o texto foi originalmente composto em copta, não pode ser anterior ao séc.III. Além do mais, a quantidade considerável de alusões, paralelos e citações exatas de textos do Novo Testamento por parte do *evangelho do Salvador* levam a crer que o texto foi composto num período tardio, numa época em que o cânon cristão já estava definido. Assim sendo, Sociu acredita que o chamado *evangelho do Salvador* não é, em hipótese alguma, um evangelho primitivo, mas uma homilia copta deveras tardia.

Mais recentemente ainda, o mundo viu a publicação do chamado *evangelho de Judas*, um dos textos de um *codex* copta encontrado no fim da década de 70 no Egito, mas que só pode ter parte de seu conteúdo publicado em 2006³⁴. O

³³ Stephen Emmel. "Preliminary reedition and translation of the Gospel of the Savior: new light on the *Strasbourg Coptic Gospel* and the *Stauros-Text* from Nubia" in: *Apocrypha* 14, 2003.

³⁴ Somente o *Evangelho de Judas* foi publicado em 2006 numa edição da National Geographic Society cuja introdução citava mais três textos



estardalhaço provocado pela mídia e, em grande medida, pela interpretação precipitada do texto por parte dos estudiosos contratados pela National Geographic, a responsável pela publicação, encobriram a verdadeira importância de um *codex* com pelo menos dois textos até então inéditos. Desde a sua publicação, o *evangelho de Judas* vem sendo discutido por especialistas de diversas partes do mundo que têm criticado e revisado a interpretação sugerida pelos estudiosos da National Geographic, segundo a qual Judas seria no texto em questão o discípulo modelo de Cristo e o único a compreendê-lo.

A primeira observação que deve ser feita em relação ao *codex* Tchacos, e conseqüentemente ao *evangelho de Judas*, diz respeito ao fato dele ser conhecido há pouco tempo. Ainda não houve tempo hábil para uma análise e um estudo aprofundados dos textos deste *codex*; e deve-se ainda levar em conta o fato da edição crítica do *codex*, instrumento de trabalho fundamental para uma tradução e um estudo bem feitos, ainda não ter sido publicada. No caso específico do *evangelho de Judas*, a atenção por ele despertada nos meios de comunicação acabou fomentando seu estudo. De qualquer maneira, conclusões sobre um texto conhecido há pouco mais de um ano e cujo manuscrito foi observado senão por um

que compunham o mesmo *codex*, nomeado então de *codex* Tchacos: O (*Primeiro*) *Apocalipse de Tiago*, a *Carta de Pedro a Felipe* e o *Livro de Allógenes*. A edição em questão trazia uma tradução em inglês do *evangelho de Judas* e uma edição em francês foi igualmente publicada com uma tradução em francês. A mesma edição foi traduzida para diversas línguas, inclusive o português; deve-se, no entanto, frisar que a edição em português não possui o mínimo caráter científico, pois a tradução em português do *Evangelho de Judas* nela contida foi feita a partir da tradução inglesa e não a partir do texto copta. A edição crítica do *codex* Tchacos foi prometida para a páscoa de 2007, mas até então não foi publicada. Os textos coptas dos outros documentos, assim como os fragmentos que compõem o *codex* foram disponibilizados a alguns especialistas. Ao que parece, os fragmentos do *codex* Tchacos fariam parte de um quinto texto, provavelmente um escrito hermético; está é a opinião de Jean-Pierre Mahé, apresentada em Québec em outubro de 2006 nas reuniões do grupo "Bibliothèque copte de Nag Hammadi", da Université Laval.



número restrito de especialistas que foram obrigados a trabalhar em segredo, não podem de modo algum ser consideradas definitivas. Ainda há muito para ser estudado no *evangelho de Judas*, tanto nos âmbitos teológicos e doutrinários, quanto nos âmbitos lingüístico, filológico e histórico.

A mesma observação pode ser feita em relação aos demais textos do *codex Tchacos*. Os casos do *primeiro apocalipse de Tiago* e da *epístola de Pedro a Felipe* podem não parecer tão interessantes à primeira vista, pois estes dois textos já eram conhecidos dos especialistas. No entanto, não podemos esquecer que o historiador da antiguidade está acostumado a trabalhar com um número escasso de fontes e que toda e qualquer nova fonte é sempre bem vinda. Estas novas cópias dos textos citados são na verdade versões diferentes, muito provavelmente derivadas de traduções coptas diferentes das da BCNH. As diferenças dialetais são claramente perceptíveis e nos demonstram que as versões do *codex Tchacos* percorreram um caminho diferente do percorrido pelas versões da BCNH até o sul do Egito. Estas novas versões do *primeiro apocalipse de Tiago* e da *carta de Pedro a Felipe* podem nos dizer muito sobre as condições de consumo e a significação dos apócrifos na antiguidade tardia.

O caso do *primeiro apocalipse de Tiago* é inclusive bastante interessante. A versão do *codex Tchacos* não apresenta a palavra "apocalipse" no título no manuscrito. Ora, sabe-se que apesar do título de apocalipse presente no *codex V*, o texto em questão não se encaixa nas definições modernas de apocalipse e não se assemelha muito aos textos ligados à tradição apocalíptica antiga³⁵. O fato de a

³⁵ Cf. Julio C. Chaves, "The Nag Hammadi Apocalyptic Corpus: delimitation and analysis". Dissertação de mestrado apresentada a



versão do *codex Tchacos* não possuir a palavra "apocalipse" no título pode nos dizer muita coisa sobre a composição do *codex V* de Nag Hammadi no seu contexto de compilação, ou seja, o Egito do séc.IV; um *codex* que parece ter sido composto com um objetivo pedagógico³⁶ e que centra sua mensagem numa "revelação" (*apokalipsis*) e que comporta ao menos quatro textos com o título de "apocalipse" e um outro cujo título se perdeu, mas que é tradicionalmente conhecido como *Eugnostos*; teria o escriba modificado os textos e os títulos para tornar o *codex V* mais "apocalíptico"? Uma pergunta que ainda não tem resposta satisfatória³⁷.

Ainda sobre o *codex Tchacos*, deve-se citar o *livro de Allógenes* e os fragmentos. Estes ainda não foram estudados profundamente, estão quase que intocados, e ainda há muito a ser feito. Um campo propício para novos estudos de especialistas jovens que querem se dedicar ao estudo da literatura copta e do cristianismo primitivo.

A relação dos textos de Nag Hammadi, no estado em que eles foram descobertos, ou seja, manuscritos coptas do séc.IV, com o restante da literatura copta da segunda metade do séc.IV não pode ser ignorada. Nas últimas décadas, a relação dos manuscritos de Nag Hammadi com um tipo de literatura copta em específico vem sendo estudada. Trata-se da literatura monástica, mais precisamente a pacomiana, ou seja, a literatura relacionada a São Pacômio, seus discípulos e às suas comunidades monásticas que existiram na antiguidade tardia no Egito. As fontes

Faculdade de Teologia e ciências da religião da Université Laval, 2006.

³⁶ Françoise Morard. "Les apocalypses du *codex V* de Nag Hammadi" in: Painchaud e Pasquier, op.cit.

³⁷ Cf. Julio C. Chaves, "L'emploi du mot apocalypse et l'unité du *codex V* de Nag Hammadi". Comunicação apresentada no colóquio *L'antiquité dans tous ses états*. Québec: Université Laval, março de 2007.



pacomianas já eram há tempos estudadas, mas o advento da BCNH reascendeu o interesse por tipo de literatura.

O dossiê pacomiano é relativamente extenso e conta com diversas versões da *Vida de São Pacômio*, catequeses, cartas do próprio Pacômio e de seus discípulos, regras monásticas e versões secundárias com anedotas sobre Pacômio. O dossiê copta é mais restrito, mas nem por isso menos interessante e importante. Ele conta com a mais longa versão da *Vida de Pacômio* que sobreviveu até nossos dias, a Boaridica, fragmentos de diversas versões em Sahídico, as obras de Pacômio e seus discípulos (*Regras e Catequeses de Pacômio; Catequeses de Teodoro; Cartas, catequeses e regras de Horsiésios*). A literatura copta pacomiana é importante para o estudo do cristianismo primitivo não somente por causa de sua possível relação com os textos da BCNH e outras coleções de textos coptas cristãos, mas também porque é um dos relatos mais antigos, senão o mais antigo, de um modo de vida importantíssimo para a cristandade, o monasticismo. São Pacômio é tido como o pai do cenobitismo, e junto com Santo Antão, este pai do eremismo, é tido como o pai do monasticismo.

É importante, portanto, ressaltar que a literatura pacomiana também faz parte do escopo do estudo do cristianismo primitivo. Talvez por não ser potencialmente tão polêmica, pois não nos fala de Jesus e seus discípulos, ou de supostos ensinamentos secretos, a literatura pacomiana não suscita tanto interesse por parte dos estudiosos do cristianismo primitivo quanto textos das coleções de Nag Hammadi, *codex Tchacos* ou *codex* de Berlim. Mas não se pode esquecer que a literatura pacomiana foi composta na mesma época e contexto no qual a grande maioria das coleções de textos antigos coptas, incluso Nag Hammadi e *codex Tchacos*, foi compilada: o Egito cristão copta.



A língua copta conservou ainda diversas fontes maniqueístas. A descoberta ocorrida em Medinet Mâdi, Egito, disponibilizou aos pesquisadores uma quantidade considerável de textos maniqueístas em copta. Juntamente a esta descoberta, deve-se enfatizar a do *Codex Maniqueísta* de Colônia em 1892 e a de outros textos maniqueístas no oásis de Dahlah (antiga cidade de Kellis) por uma equipe de arqueólogos australianos nos anos 90.

Por último, mas não menos importante, não se pode deixar de citar as cartas festivas de Atanásio de Alexandria conservadas em copta. O Patriarca de Alexandria que viveu no séc.IV tinha o costume de escrever uma carta por ano, na qual eram fixadas as datas litúrgicas; estas cartas, escritas em grego, eram traduzidas para o copta e afixadas nos mosteiros pacomianos. Estas cartas são importantes fontes para o estudo de certos aspectos na batalha pela ortodoxia cristã nos primeiros séculos. As cartas festivas que chegaram até nós foram editadas por L. Th. Lefort em 1955³⁸.

Como citado no início, o campo de estudos da literatura copta cristã é vasto e pouco explorado se comparado ao de outras línguas antigas como o grego e o latim. Resta ainda muita coisa para ser estudada. Há trabalho para os próximos cem anos pelo menos.

³⁸ Louis Théophile LeFort. *S. Athanase. Lettres festales et pastorals en copte*. Louvain: Imprimerie Orientaliste, 1955.