

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 RITUALÍSTICA DO EVANGELHO DE FILIPE:

GNÓSTICA OU CRISTÃ?"

19-23 DE OUTUBRO 2009

- UERJ, 8-12 DE NOVEMBRO 2010

"NEA"

Virna Sobral

Mestranda em História / UnB

Prof. Vicente Dobroruka



Resumo / abstract



A ritualística do *Evangelho de Filipe*: gnóstica ou cristã?

O *Evangelho de Filipe*¹ é um dos manuscritos encontrados em 1945, em uma caverna nas proximidades da cidade moderna de Nag Hammadi, no sul do Egito, na região de Chenoboskion². Essa coleção é conhecida atualmente como a Biblioteca Copta de Nag Hammadi, ou simplesmente Biblioteca de Nag Hammadi.

O *EvFl* integra o Codex II³ da Biblioteca de Nag Hammadi e está escrito em copta, a língua vernácula do Egito na antiguidade tardia, escrita com caracteres gregos. Está em uma versão aparentemente integral, com poucas lacunas no manuscrito. O título que lhe foi atribuído encontra-se no fim do documento, entre o fim do texto e o início do escrito seguinte, não apresentando traços de ornamentação como os do *Apócrifo de João* e os do *Evangelho de Tomé*, documentos anteriores a ele no Codex II; isso fez estudiosos supor que seu título tenha sido inventado e adicionado pelo escriba, criando este nome a partir da única menção do nome de um apóstolo no texto, Filipe (na p.

¹ O *Evangelho de Filipe* será, a partir deste ponto, abreviado para *EvFl*. Todas as passagens do *EvFl* utilizadas neste artigo foram traduzidas do inglês a partir da edição de James Robinson. *The Nag Hammadi Library in English*. New York: Brill, 1988. Uma tradução do copta para o português das passagens sobre a ritualística no *EvFl* está sendo feita pela autora deste artigo, e será incluída em sua dissertação de mestrado a ser defendida em 2011.

² Sobre a descoberta, cf. Jean Doresse. *Les livres secrets des gnostiques d'Égypte*. I. *Introduction aux écrits gnostiques coptes découverts à Khénoboskion*. Paris: Plon, 1958; James M. Robinson. "From Cliff to Cairo. The story of the discoverers and the middlemen of the Nag Hammadi codices" in: Bernard Barc (ed.). *Colloque international sur les textes Nag Hammadi*. Québec: Université Laval, 1981. Pp.21-58.

³ Textos que compõem o Codex II da Biblioteca de Nag Hammadi: *Apócrifo de João*, *Evangelho de Tomé*, *Evangelho de Filipe*, *Hipóstase dos Arcontes*, um escrito sem título, comumente chamado pelos estudiosos de língua inglesa de *On the Origin of the World*, *A Exegese da alma* e *O Livro de Tomé*.



73:8). A proximidade do *Evangelho de Tomé* poderia ter igualmente influenciado na escolha do título, visto que o gênero literário do *EvFl* não corresponde exatamente ao evangélico.

Como dito, o *EvFl*, apesar de ter a palavra "evangelho" no título, não corresponde à definição que os estudiosos modernos dão aos evangelhos canônicos, já que não relata cenas da vida de Jesus, nas quais ele seja o personagem principal, nem é uma coletânea de ensinamentos do mesmo, como o *Evangelho de Tomé*, ou possui uma mensagem de salvação, como o *Evangelho da Verdade*⁴. Ele se apresenta como um texto não-linear, com diversos tópicos aparentemente sem conexão, principalmente sobre espiritualidade e o significado dos sacramentos, em que apenas algumas passagens referem-se a Jesus. O *EvFl* continua sendo chamado de "evangelho", contudo, por estar assim no documento.

A datação do *EvFl* não é fácil de se precisar, assim como a dos outros textos da Biblioteca de Nag Hammadi. Tais escritos são traduções de textos gregos, cujas datas não podemos precisar seguramente; supõe-se terem sido escritos entre a segunda metade do séc.II e o séc.IV⁵.

Sabe-se que, nessa ocasião, havia uma grande pluralidade no cristianismo primitivo, ou seja, nos primeiros grupos que se denominavam cristãos nos sécs.II ao IV. Não havia ainda uniformidade em relação ao cristianismo; eram muitos os que se denominavam cristãos,

⁴ O *Evangelho da Verdade* faz parte do Codex I, e o *Evangelho de Tomé* do Codex II, ambos da Biblioteca de Nag Hammadi.

⁵ Julio Cesar Chaves. "Jesus e Maria Madalena: do *Evangelho de Filipe* ao Código da Vinci". Paper apresentado na I Semana Acadêmica de Teologia da Faculdade Evangélica de Brasília, 31 de maio - 3 de junho de 2006, "Cristianismo no séc.XXI".



embora com diferenças significantes entre si⁶. Não havia ainda, nessa época, um credo comum, nem mesmo um cânon do Novo Testamento, que se consolidaria como tal pouco depois. Foi apenas a partir do séc.IV, quando o imperador Constantino tornou o cristianismo lícito, em 314, e depois, em 379, quando o cristianismo do Concílio de Nicéia foi declarado como a única forma correta, sendo proclamado religião oficial do império em 391, que ocorreu a consolidação de um cristianismo uniforme, com credo e cânon definido⁷. Com isso, as outras formas de cristianismo passaram a não mais ser toleradas institucionalmente, assim como sua respectiva literatura, já reduzida por vários motivos.

A respeito desses outros grupos cristãos, até o início do séc.XX tinha-se principalmente os relatos de escritores cristãos como Justino, o Mártir, Irineu de Lyon, Tertuliano, Hipólito, Clemente de Alexandria e Epifânio, a maioria deles padres da Igreja, em que refutavam a teologia e a prática desses grupos. O grande problema nessa refutação estava no fato de que as fronteiras entre todos os grupos cristãos - incluindo o de que faziam parte - não eram nada precisas, o que fazia com que tivessem de usar inúmeros artifícios para se afirmar do ponto de vista teológico. Acusavam seus "opponentes" de apresentar problemas morais como arrogância, orgulho, inveja, impiedade e imoralidade sexual, entre outros⁸. A estratégia mais reconhecida era a de nomeá-los "hereges", enquanto chamavam a si próprios de verdadeiros discípulos, ou

⁶ Frederic Bird. "Early Christianity as an unorganized ecumenical religious movement" in: Anthony J. Blasi et alii. *Handbook of Early Christianity: Social Sciences approaches*. Walnut Creek / Lanham / New York / Oxford: Altamira Press, 2002.

⁷ Hubertus Drobner. *Fathers of the Church*. Peabody, Massachusetts: Hendrickson Publishers, 2007.

⁸ Karen L. King. *What Is Gnosticism?* Cambridge / Massachusetts / London: Harvard University Press, 2003. P.30.



verdadeiros cristãos. Tal tarefa, contudo, também não se mostrava fácil. O próprio Tertuliano dizia que era problemático determinar precisamente quem seriam esses hereges, já que entre eles havia pessoas consideradas como "os mais fiéis e sábios e os mais experientes membros da igreja"⁹.

Além de utilizar o termo "herege", tais autores polemicistas ocasionalmente se referiam a esses grupos que desaprovavam como "gnósticos", acrescentando que eles mesmos se denominavam de tal maneira¹⁰. Para o heresiólogo Irineu de Lyon tal denominação parece ter um sentido pejorativo, já que ele sustentava que aquilo que possuíam era uma "falsa gnose" (*gnosis*, do grego, significa "conhecimento"). Alcançar a "gnose" era, na verdade, o objetivo de todos os cristãos.

Desde 1966, quando ocorreu um importante colóquio em Messina, na Itália, a respeito da origem do gnosticismo, convencionou-se utilizar o termo "gnosticismo", uma construção moderna, para nomear o conjunto de doutrinas de alguns desses grupos rechaçados pelos heresiólogos, e "gnósticos" para esses grupos oponentes à Igreja, segundo os heresiólogos.

Nos manuscritos encontrados em Nag Hammadi observou-se conteúdo semelhante àquele relatado pelos heresiólogos dos sécs.II ao IV. Tais documentos são divididos pelos estudiosos modernos em gnósticos e não-gnósticos. Entre os primeiros há três subgrupos: os textos valentinianos¹¹, os

⁹ Tertuliano. "De praescriptione haereticorum" in: S. L. Greenslade (ed.). *Early Latin Theology: selections from Tertullian, Cyprian, Ambrose and Jerome. The Library of Christian Classics*. Philadelphia / Penn: Westminster Press, 1956. P.32. Vol.5.

¹⁰ Cf. os parágrafos 1:11.1, 1:25.6, 1:29-30, 2 pref. 2, 2:13.8-10, 2:31.1, 2:35.2, 3:4.3, 3:10.4, 4:6.4, 4:33.3, 4:35.1, 5:26.2 in: Irineu de Lyon. *Contra as heresias*. São Paulo: Paulus, 1995.

¹¹ Einar Thomassen. "Notes pour la délimitation d'un corpus valentinien à Nag Hammadi" in: Louis Painchaud e Anne Pasquier. *Les textes de Nag*



setianos¹² e os ofitas¹³, segundo semelhanças com as doutrinas respectivas. É entre os valentinianos que se encontra o *EvFl*.

Os heresiólogos Justino, o Mártir e Irineu de Lyon relataram a presença de Valentino e dos valentinianos em Roma, na metade do séc.II. Diz-se que Valentino chegou a Roma por volta do ano 140, onde esteve ativo até o ano de 160, aproximadamente. Organizou uma comunidade que se defendia como cristã, baseada na idéia de uma "semente espiritual". Tal comunidade era considerada uma *ekklesia* (igreja), não apenas uma "escola" no sentido filosófico. Havia uma iniciação essencial por meio do batismo, assim como outras práticas rituais semelhantes às de outros cristãos, como a crisma e a eucaristia, e sabe-se que Valentino escreveu salmos e homilias para serem usados em sua comunidade. A importância de Valentino mostrou-se na continuação do uso de seus salmos e na inspiração derivada de suas homilias e cartas. Acredita-se, contudo, que Valentino tenha propagado algum tipo de doutrina sistemática, ao menos oralmente, visto a proliferação de escritos entre seus seguidores¹⁴.

O *EvFl* é importante para os estudos gnósticos não só por ser uma fonte primária do valentinianismo, mas também porque nos revela um pouco sobre a ritualística e os sacramentos gnósticos, assunto relativamente pouco

Hammadi et le problème de leur classification: Actes du colloque tenu à Québec du 15 au 19 septembre 1993. Québec / Louvain: Université Laval / Peeters: 1995. Pp.243-259.

¹² Hans-Martin Schenke. "Das sethianische System nach Nag-Hammadi-Handschriften" in: Peter Nagel(ed.). *Berliner Byzantinische Arbeiten.* Vol.45. Berlin: Akademie-Verlag, 1974.

¹³ Tuomas Rasimus. *Paradise Reconsidered. A Study of the Ophite Myth and Ritual and their Relationship to Sethianism.* Helsinki: Universidade de Helsinki, 2006. Tese de doutorado.

¹⁴ Thomassen, *Spiritual*, p.492.



conhecido até mesmo no conjunto das fontes que tratam do gnosticismo¹⁵.

Isenberg¹⁶ acredita que o *EvFl* é uma coleção de excertos de uma catequese sacramental gnóstica cristã, por enfatizar os ritos sacramentais de iniciação, o significado dos nomes sagrados, principalmente os nomes de Jesus, e fornecer conselhos para a vida do iniciado. Também interpreta passagens bíblicas, especialmente do livro do Gênesis e, assim como um catequista, argumenta com analogias e parábolas. Para ele, tudo isso se assemelha ao catequismo ortodoxo, ou seja, do grupo de tradição apostólica.

Schenke¹⁷ observa que muito da ritualística encontrada no *EvFl* é partilhada por muitos dos cristãos da época, principalmente o batismo, a crisma e a eucaristia. O que não se tem certeza é se o *EvFl* mostra um ritual diferente do praticado por outros cristãos. A princípio, há muitas semelhanças.

¹⁵ Cf. Robert M. Grant. "The Mystery of Marriage in the Gospel of Philip" in: *Vigiliae Christianae* 15, 1961. Pp.129-140; William J. Stroud. "Ritual in the Chenoboskion Gospel of Philip" in: *Illiff Review* 28, 1971. Pp.29-35; Jean-Marie Sevrin. "Pratique et doctrines des sacrements dans l'Évangile selon Philippe" in: *Revue théologique de Louvain* 4, 1973. Pp.134-135; Jean-Marie Sevrin. "Les Noces Spirituelles dans l'Évangile selon Philippe" in: *Le Muséon* 87, 1974. Pp.143-193; Edward T. Rewolinski. *The Use of Sacramental Language in the Gospel of Philip*. Harvard: Harvard University Press, 1978; Jorunn J. Buckley. "A Cult-Mystery in The Gospel of Philip" in: *Journal of Biblical Literature* 99, 1980. Pp.569-581; Elaine Pagels. "The 'Mystery of Marriage' in the Gospel of Philip Revisited" in: Birger Pearson (ed.). *The Future of Early Christianity: Essays in Honor of Helmut Koester*. Minneapolis: Fortress Press, 1991. Pp.442-454; Jorunn J. Buckley e Deirdre J. Good. "Sacramental Language and Verbs of Generating, Creating, and Begetting in the Gospel of Philip". *Journal of Early Christian Studies* 5, 1997. Pp.1-19; Elaine Pagels. "Ritual in the Gospel of Philip" in: John D. Turner e Anne McGuire (eds.). *The Nag Hammadi Library after Fifty Years: Proceedings of the 1995 Society of Biblical Literature Commemoration*. Leiden: Brill, 1997. Pp.280-291; Einar Thomassen. *The Spiritual Seed. The Church of the "Valentinians"*. Leiden: Brill, 2006. Pp.333-414.

¹⁶ introdução ao *EvFl* in Nag-Hammadi Library de Robinson.

¹⁷ H.-M. Schenke. "Das Evangelium nach Philipus. Ein Evangelium der Valentinianer aus dem Funde von Nag-Hammadi", *TLZ* 84 (1959) 1-26.



O texto *Excertos de Teodoto*¹⁸, de Clemente de Alexandria, nos dava informações sobre o ritual de iniciação, comum no grupo valentiniano, antes da descoberta de Nag Hammadi. Na seção *Exc* 66-86, há uma reconstrução do que seria o processo desse ritual de iniciação valentiniano. Primeiramente, havia uma preparação do iniciando, com a catequese, jejuns e orações. Depois, uma consagração da água batismal com exorcismo e santificação, invocando-se o nome de Deus, e em seguida uma consagração do óleo (a ser usado para ungir o iniciando). Logo depois, ele devia renunciar aos espíritos maus, e imergia na água, com as palavras "em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo". O iniciando era então ungido, e havia uma consagração do pão, com invocação do "nome", e por fim uma refeição.

O *EvFl* descreve cinco ritos: o batismo, a crisma, a eucaristia, a redenção e a câmara nupcial (67:27-30).

Quanto ao batismo, há várias passagens em que essa prática é descrita. Em uma delas o iniciando imerge na água e, recebendo o espírito santo, emerge e diz "eu sou um cristão" (64:22-31). Em outra passagem há o pronunciamento da fórmula trinitária: "Em nome do pai, do filho e do espírito santo" (67:20-23), mas não se sabe em que parte exatamente do rito de iniciação ela era utilizada. Há o despimento das vestes, antes de entrar na água, a fim de, depois, se "vestir" o novo homem (75:20-26). Tais elementos rituais não diferem do que Hipólito descreve em sua *Tradição Apostólica* (3), acredita-se que no séc.III, como uma forma conservadora da prática da igreja de Roma. O *EvFl*, inclusive, pressupõe os atos de exorcismo que Hipólito diz preceder o batismo. Segundo Teodoto (*Exc.* 67-

¹⁸ Robert P. Casey. *The Excerpta ex Theodoto of Clement of Alexandria*. London: Christophers, 1934.



86), um discípulo de Valentino, foi o próprio Valentino que trouxe as práticas de exorcismo da Igreja Alexandrina para Roma, onde foram incorporadas ao ritual romano, um ritual que se tornou padrão no mundo cristão¹⁹. Isso era possível, já que Valentino fora professor cristão em Roma por cerca de 20 anos, conhecido por sua genialidade e eloquência, e tinha pleiteado a posição de bispo (esta recusada, iniciou sua própria "igreja", como mencionado acima).

A prática do batismo no *EvFl* também não difere do que se encontra na *Didaké* (um escrito apostólico do início do séc. II) e na *Apologia* de Justino o Mártir. O *EvFl* também concorda com Justino o Mártir (o qual cita o terceiro capítulo do *Evangelho de João*, que fala de renascimento espiritual a partir da água e do espírito santo - *João 3:5, I Apol.* 61) e Hipólito ("regeneração a partir do espírito santo") acerca da idéia de que se esperava que o espírito santo descesse sobre o indivíduo no batismo e efetuasse a regeneração. O *EvFl* também se assemelha a Paulo quando associa batismo e crisma com a ressurreição (*Rom 6:3-11*).

O *EvFl*, contudo, não concorda com a recepção imediata do espírito santo no batismo. Em 64:24, alguns saem da água batismal sem ter recebido o espírito santo. Nesse ponto o *EvFl* parece partilhar suas convicções religiosas a respeito da eficácia dessa prática com Tertuliano e Orígenes de que os seres humanos ficam suscetíveis, no batismo, a forças espirituais ocultas da percepção comum: forças tanto diabólicas quanto divinas²⁰.

¹⁹ Elizabeth Leeper. "From Alexandria to Rome: The Valentinian Connection to the Incorporation of Exorcism as a Prebaptismal Rite", *Vigiliae Christianae* 44. Brill, Leiden: 1990. Pp. 6-24.

²⁰ Elaine Pagels. "Ritual in the *Gospel of Philip*" in: John D. Turner e Anne McGuire (eds.). *The Nag Hammadi Library after Fifty Years: Proceedings of the 1995 Society of Biblical Literature Commemoration*. Leiden : Brill, 1997. Pp.280-291.



Em 69:10-14, o batismo é seguido pela crisma, assim como descrito por Hipólito. Nessa passagem do *EvFl* a crisma é chamada de "luz". Em 67:5-9, é também o "fogo". No *EvFl* temos que a crisma tinha sua constituição física a partir do óleo de oliva: "A árvore da vida está no meio do Paraíso. Contudo, é da árvore de oliva que nós conseguimos a crisma, e da crisma, a ressurreição" (73:15-19). Em 74:14-21, "A crisma é superior ao batismo, pois é da palavra 'crisma' que somos chamados 'cristãos', certamente não pela palavra 'batismo'. E é por causa da crisma que 'o Cristo' tem esse nome".

A respeito da eucaristia, no *EvFl* "a taça de oração contém vinho e água, [...] e está cheia do espírito santo e pertence ao homem completamente perfeito. Quando bebemos isso, recebemos em nós o homem perfeito" (75:14-21). Em outra passagem, "Antes de Cristo chegar não havia pão no mundo [...], mas quando Cristo veio, o homem perfeito, ele trouxe pão do céu de modo que o homem possa ser nutrido com a comida do homem" (55:6-14). Podemos ver alguma semelhança com *I Cor* 10:16: "Porventura o cálice de bênção que abençoamos não é a comunhão do sangue de Cristo? O pão que partimos, não é porventura a comunhão do corpo de Cristo?"

Quanto à redenção, o *EvFl* não nos esclarece muito. Segelberg²¹ sugere uma correspondência com o *euchelaion* da Igreja Bizantina, uma unção que se faz com óleo, considerando que a palavra *apolytrosis* teria alguma relação com óleo, uma unção ou borrifamento feito com óleo.

O ritual da câmara nupcial é, entre os valentinianos, uma representação da reunião espiritual do plano celeste, que aconteceria quando a semente espiritual no mundo fosse

²¹ Segelberg, "The Coptic-Gnostic Gospel According to Philip and its Sacramental System", p.197.



perfeita. Turner²² sugere que essa metáfora do casamento corresponderia tanto a uma reunificação espiritual quanto a uma união sexual, representando a recriação do andrógino primordial por intermédio das partes masculina e feminina, fossem elas homem e mulher, intelecto e alma, ou a semente terrena e sua contraparte angélica. Uma passagem que explicita bem isso no *EvFl* é a seguinte:

Se a mulher não tivesse se separado do homem, ela não morreria com o homem. Sua separação foi o começo da morte. Por causa disso, Cristo veio reparar a separação que aconteceu no começo e de novo unir os dois, e dar vida àqueles que morreram como resultado da separação, e uni-los. Mas a mulher é unida ao seu marido na câmara nupcial. De fato, aqueles unidos na câmara nupcial não serão mais separados. (70:9-20)

Turner continua, observando que o uso do conceito do casamento humano para o alcance da unidade com uma realidade transcendente é comum no Judaísmo clássico, em que Deus é o marido de sua noiva Israel. A metáfora do casamento também surge no Novo Testamento, especialmente no corpus paulino:

Não sabeis vós que os vossos corpos são membros de Cristo? Tomarei pois os membros de Cristo, e os farei membros de uma meretriz? De modo nenhum. Ou não sabeis que o que se une à meretriz, faz-se um corpo com ela? Porque, como foi dito, os dois serão uma só carne. Mas, o que se une ao Senhor é um só espírito com ele. (1Co 15-17)
Porque estou zeloso de vós com zelo de Deus; pois vos desposi com um só Espôso, Cristo, para vos apresentar a ele como virgem pura. (2Co 11:2)

O pretendido neste artigo não é chegar a uma conclusão definitiva a respeito da denominação mais acertada para a ritualística encontrada no *EvFl*, mas perceber que, na

²² John Turner. "Ritual in Gnosticism" in: SBL 1994 Book of Seminar Papers. University of Nebraska-Lincoln. Pp.136-181.



verdade, há uma grande semelhança entre os ritos mencionados no *EvFl* e os encontrados no cristianismo primitivo de modo geral. O que vinha ocorrendo é que pesquisadores da área encaravam o *EvFl* (assim como outros textos) como algo à parte do cristianismo primitivo, contrapondo o "gnosticismo" ao cristianismo. Só mais recentemente estudiosos como Simone Pétrement²³, por exemplo, têm conduzido suas pesquisas sobre o assunto a fim de mostrar que, na verdade, não só o *EvFl* mas também outros textos considerados "gnósticos" são parte do cristianismo primitivo, já que se sabe, hoje, que o que havia nos primeiros séculos de nossa era uma multiplicidade de grupos cristãos, e não apenas um grupo, o de tradição apostólica. Portanto, talvez a nomenclatura utilizada pelos estudiosos que classificaram a ritualística valentiniana como gnóstica não seja a mais adequada. Ao usar essa denominação, tais pesquisadores estão, na verdade, repetindo o discurso dos padres heresiólogos dos séc.II ao IV, quando, em seus relatos, chamavam outros grupos, que não o de tradição apostólica, do qual faziam parte, de "gnósticos", numa definição que muitas vezes era sinônima de "hereges". Na verdade, todos esses grupos se entendiam como cristãos, como também aparece no *EvFl*, e o esforço de tais polemicistas em nomeá-los "hereges" ou "gnósticos", desclassificando-os, é simplesmente uma tentativa de afirmar sua própria identidade.

Essa questão a respeito da classificação "gnósticos" ou "cristãos" para tais grupos e doutrinas rechaçados pelos heresiólogos ainda não atingiu um consenso entre os estudiosos, e assim como em relação à ritualística

²³ Simone Pétrement. *A Separate God. The Christian Origins of Gnosticism*. San Francisco: HarperCollins, 1990.



encontrada no *EvFl* e em outros textos da Biblioteca de Nag Hammadi, há muita investigação a ser feita.