



UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
SISTEMA DE BIBLIOTECAS DA UNICAMP
REPOSITÓRIO DA PRODUÇÃO CIENTÍFICA E INTELLECTUAL DA UNICAMP

Versão do arquivo anexado / Version of attached file:

Versão do Editor / Published Version

Mais informações no site da editora / Further information on publisher's website:

<http://www.editorafi.org>

DOI: 10.22350/9786585958325

Direitos autorais / Publisher's copyright statement:

©2024 by Fi. All rights reserved.

DIRETORIA DE TRATAMENTO DA INFORMAÇÃO

Cidade Universitária Zeferino Vaz Barão Geraldo

CEP 13083-970 – Campinas SP

Fone: (19) 3521-6493

<http://www.repositorio.unicamp.br>

ENTRE *SOPHÍA* E O *DEMIOURGÓS*: PAULO, OS GNÓSTICOS E A PARTICIPAÇÃO FEMININA

Roberta Alexandrina da Silva

ALGUMAS QUESTÕES INTRODUTÓRIAS: O *CORPUS PAULINUM* E O SURGIMENTO DO PASTORADO

O *Corpus Paulinum*, segundo Hermut Koester, foi um instrumento político eclesiástico que operava como veículo político e propagandístico de comunicação oral durante a ausência do apóstolo, promovendo a organização contínua e a manutenção das comunidades cristãs fundadas por Paulo (KOESTER, 2005, p. 05). Embora essas cartas fossem elaboradas com base nos modelos judaicos e greco-romanos, sua retórica foi inspirada em situações específicas enfrentadas, no contexto imediato das necessidades e problemas de cada comunidade (KOESTER, 2005, p. 06). O autor continua a argumentação afirmando que como instrumento político, as cartas paulinas, exerceu um forte impacto sobre o período seguinte, de modo que o uso do meio literário da carta com objetivos de organização eclesial se tornou popular (KOESTER, 2005, p. 06; c.f. EHRMAN, 2008b; MURPHY-O'CONNOR, 2004, p. 17).

Para produzir essa literatura, os cristãos recorreriam às cartas de Paulo como modelo. Desta forma, gerações posteriores imitaram a Paulo no estilo e no gênero para formarem as chamadas cartas pós-paulina ou deuteropaulinas: 2 Tessalonicenses, Colossenses, Efésios, as Pastorais (1 e 2 Timóteo e Tito) (KOESTER, 2005, p. 06). Todos esses escritos não somente imitam o esquema das cartas autênticas paulinas – Gálatas, Romanos, 1 e 2 aos Coríntios, 1 Tessalonicenses, Filêmon e Filipenses – , mas, também, atribuem o seu conteúdo à autoridade do apóstolo (ALEXANDRINA SILVA, 2010, p. 103). As Cartas Pastorais foram escritos pseudônimos, que ressaltam a vitalidade da tradição apostólica paulina, sendo compostas em torno do final do primeiro século e inícios do segundo (BROWN, 1984). Conforme Raymond E. Brown (1984, p. 31), a Primeira e Segunda Carta a Timóteo e a Tito foram definidas como as pastorais porque estão, obviamente, preocupadas em como cuidar e conduzir o ‘rebanho’ como o ‘pastor’, mais do que com a expansão

missionária das cartas autênticas. Essa prática foi definida por Michel Foucault de *pastorado*.

Michel Foucault menciona que no cristianismo a existência de um mecanismo de poder distintivo como o *pastorado*, foi uma categoria peculiar e singular de indivíduos que desempenharam dentro das comunidades cristãs o papel de condutores e guias em relação aos outros indivíduos. Seria incongruente existir na Antiguidade helênica e latina uma categoria de certos indivíduos que pudessem desempenhar esse papel de pastores em relação às outras pessoas, dirigindo-as em todos os momentos de suas vidas, cerceando a sua liberdade e exigindo obediência (FOUCAULT, 2006, p. 65). Portanto, a figura do *epískopos* (bispo), do *diákonos* (diácono) e do *presbíteros* (presbítero) representaram o mecanismo de poder do *pastorado*, onde concebem uma condição, um *status* particular, de aceitarem a obrigação de garantir um certo número de encargos para comandarem as comunidades cristãs (FOUCAULT, 2006, p. 67). A ascensão do *epískopos* como uma figura de liderança e de centralização, também, estabeleceu a delimitação de espaços e um processo de hierarquização atrelado à uma divisão sexual no ofício e na organização dentro das comunidades cristãs.

Assim sendo, as Epístolas Pastorais e as deuteropaulinas foram iniciativas de ‘pôr na boca’ de Paulo, na forma de carta, diretrizes posteriores. Representou uma forma de interpretação paulina, própria da época, para resolver uma situação distinta do contexto histórico de Paulo (ALEXANDRINA SILVA, 2010, p. 191). O avanço de grupos cristãos gnósticos com suas complexas teologias e a participação feminina dentro das comunidades foram situações que necessitaram de resoluções pontuais e a estratégia empregada foi a reatualização e adequação de Paulo.

A PRÁXIS DA CARTA AOS GÁLATAS 3,28 E OS GNÓSTICOS

Marciano foi marcadamente influenciado pela teologia paulina e provocou uma crise ao propor a definição de um cânon. De modo especial, a Carta aos Gálatas teve um impacto ímpar na sua interpretação sobre a superação da Lei Mosaica e as Escrituras hebraicas estavam na contramão dos escritos de Paulo. Consoante Marciano, foi para soltar esses pesados grilhões sob a Lei que Cristo apareceu repentinamente

como um ‘estranho’, num mundo obsoleto; pois o deus criador, *dermiourgós, demiurgo*, das Escrituras hebraicas decretou aos homens evitar os leprosos, Cristo o tocou (TERTULIANO, *Adversus Marcionem*, 4.9.3); enquanto determinou que as mulheres menstruadas eram uma fonte de impureza, Cristo não as menosprezou (*Adversus Marcionem*, 4.20.9). Deste modo, a mensagem cristã marcionita era de superação e não familiar, logo homens e mulheres se tornando estranhos uns aos outros, renunciando ao matrimônio e aos laços entre filhos e seus pais, se transformariam no verdadeiro cristão e se uniriam numa comunhão livremente escolhida, não determinada por laços familiares, sociais, partidários ou gêneros (TERTULIANO, *Adversus Marcionem*, 1.29.1; Epifânio de Salamina, *Pararion*, 1.3.42.11.70; BROWN, 1988, p. 84).

Marcião não era apenas um teólogo e um exegeta, mas, também, um organizador sistemático de comunidades cristãs destinadas a assumir a posição da nova criação sagrada do Deus forasteiro, o estrangeiro, neste mundo (KOESTER, 2005, p. 355). As comunidades marcionitas competiam em igualdade de condições com as demais comunidades cristãs da Ásia Menor e da Síria; indo do Iraque até os contrafortes do Irã, monopolizando o termo ‘cristão’ até o fim do século VI (BROWN, 1988, p. 85; FIEY, 1970, p. 183-188). Suas comunidades possuíam a mesma estruturação das comunidades proto-ortodoxas, com bispos, diáconos e presbíteros; entretanto, com uma simples diferenciação, toda a função era acessível a todos os membros, homens e mulheres, porque a *nova criação* tornara irrelevantes as distinções de gênero. É nítido a interpretação marcionita da superação da lei com a referência ao trecho da Carta aos Gálatas 3,23-29:

Πρὸ τοῦ δὲ ἐλθεῖν τὴν πίστιν ὑπὸ νόμον ἐφρουρούμεθα συνκλειόμενοι εἰς τὴν μέλλουσαν πίστιν ἀποκαλυφθῆναι.
ὥστε ὁ νόμος παιδαγωγὸς ἡμῶν γέγονεν εἰς Χριστόν, ἵνα ἐκ πίστεως δικαιοθώμεν:
ἐλθούσης δὲ τῆς πίστεως οὐκέτι ὑπὸ παιδαγωγόν ἐσμεν.
Πάντες γὰρ υἱοὶ θεοῦ ἐστέ διὰ τῆς πίστεως ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.
ὅσοι γὰρ εἰς Χριστόν ἐβαπτίσθητε, Χριστόν ἐνεδώσασθε:
οὐκ ἐν Ἰουδαίῳ οὐδὲ Ἑλλήν, οὐκ ἐν δοῦλῳ οὐδὲ ἐλεύθερῳ, οὐκ ἐν ἄρσεν καὶ
θῆλυ: πάντες γὰρ ὑμεῖς εἰς ἐστὲ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.
εἰ δὲ ὑμεῖς Χριστοῦ, ἄρα τοῦ Ἀβραάμ σπέρμα ἐστέ, κατ’ ἐπαγγελίαν κληρονόμοι.¹

¹ “Antes que chegasse a fé, nós éramos guardados sob a tutela da Lei para a fé que haveria de se revelar. Assim a Lei se tornou nosso pedagogo até Cristo, para que fôssemos justificados pela fé. Chegada, porém, a fé, não estamos mais sob pedagogo; vós todos sois filhos de Deus pela fé em Cristo Jesus, pois todos vós, que fostes batizados em Cristo, vos vestistes de Cristo. Não há judeu nem grego, não há

As comunidades marcionitas, efetivamente, sobreviveram durante muitos séculos e foram necessárias várias décadas antes dos proto-ortodoxos e os ortodoxos começassem a compreender como podiam enfrentar Marcião. Primeiramente, uma das reações dos proto-ortodoxos foi a criação do cânon dos livros cristãos e redescobrimto da herança teológica de Paulo, portanto, as cartas Pastorais desempenharam uma função decisiva na delimitação identitária, entre os proto-ortodoxos e os gnósticos.

Eusébio de Cesareia comenta que depois da morte de um mestre gnóstico chamado de Montano (175), a sua discípula Maximila dirigiu o movimento para a Ásia e para a Frígia, sendo alvo dos ataques de grupos proto-ortodoxia fez o seguinte comentário: “Como lobo fui perseguido para longe do rebanho. Não sou lobo; sou palavra espírito, poder” (EUSÉBIO DE CESAREIA, *História Eclesiástica*, V, 16.17). Em outro trecho, comenta a importância de mulheres no movimento montanista desempenhando a função de profetas e dirigentes, junto com montano: “Alguns dentre os hereges, à maneira de serpentes venenosas, insinuavam-se na Ásia e na Frígia, exaltando Montano, como se fosse o Paráclito, e as duas companheiras suas, Priscila e Maximila, quais profetisas de Montano” (V, 14.1).

Para Elaine Pagels (2006, p. 67), outros grupos gnósticos, principalmente entre os valentinianos, exerciam uma considerável atração para as mulheres, pois ali elas eram reverenciadas como profetas e tinham *status* igualitário aos homens. Agiam como professoras, evangelistas viajantes, curandeiras, sacerdotisas e até mesmo tinham autoridade episcopal. Ao menos três círculos hereges que mantinham uma imagem masculina de Deus incluíam mulheres que assumiam posições de liderança: os marcionistas, os montanistas e os carpoctarianos (PAGELS, 2006, p. 68). Uma professora gnóstica do nome de Marcelina, viajou para Roma a fim de representar o grupo dos carpoctarianos, alegando ter recebido o ensinamento secreto de Maria, Salomé e Marta (*Contra as Heresias*, I.25.6)².

escravo nem livre, não há homem nem mulher; pois todos vós sois m só em Cristo Jesus. E se vós sois de Cristo, então sois de Cristo, então sois da descendência de Abraão, herdeiros segundo a promessa’.

² “Alguns deles marcam a fogo os discípulos atrás do lóbulo da orelha direita. Foi assim que Marcelina, seguidora desta seita, que foi a Roma nos tempos de Aniceto, arruinou a muitos. Eles se chamam de gnósticos. Possuem umas imagens, algumas pintadas outras feitas de materiais diversos, e dizem que reproduzem o Cristo e foram feitas por Pilatos quando Jesus estava com os homens. Coroam-nas e

Em outros grupos, como os valentinianos, as mulheres tinham direitos iguais aos dos homens, onde algumas eram reverenciadas como profetisas, outras exerciam as funções de ensino, evangelização e de cura, agindo muitas vezes como sacerdotes e bispos; em contrapartida, nas comunidades proto-ortodoxas as mulheres eram cada vez mais segregadas e relegadas às funções secundárias (IRINEU DE LYON, *Contra as Heresias*, I. 13.4). Irineu de Lyon descreve que entre os valentinianos, homens e mulheres participavam do sorteio; qualquer um poderia ser escolhido para ser sacerdote, bispo e diácono (I, 13.4). Quem recebesse a sorte era designado para assumir o papel de sacerdote, outro ofereceria o sacramento do bispo, ou seja, havia um rodízio de funções, bastante diferente do que ocorria nas comunidades proto-ortodoxas (I, 13.4). Com isso, os cristãos valentinianos seguiam uma prática que assegurava a igualdade de todos os participantes, pois seu sistema não permitia que viesse a se formar nenhuma hierarquia e nenhuma “ordem” fixa dos clérigos (PAGELS, 1979). Isso era possível porque muitos cristãos gnósticos estabeleciam uma correlação entre a sua descrição de Deus, em termos masculinos e femininos, e uma descrição complementar da natureza humana. Eles frequentemente referiam-se ao relato da criação de Gênesis 1, onde se lê acerca de uma criação masculina/feminina ou andrógina (1979, p. 54-55). Certos cristãos gnósticos costumavam transpor o princípio da igualdade entre homens e mulheres à estrutura social e política de suas comunidades. Pagels (1979) parte de um princípio de igualdade entre homens e mulheres a partir de uma leitura de Gênesis 1,27.

O Paulo das cartas autênticas menciona diversas mulheres nominalmente, como no caso de Prisca, Febe, Maria, Trifena, Trifosa, Pérsis, Júnia (Carta aos Romanos 16, 1-6); Julia e Herodiana (Carta aos Filipenses, 4,2); Evódia, Síntique e Áfia (Carta a Filemon, 2,1). Algumas podem ser identificadas como judias, como Prisca, Herodiana e Júnia (Carta aos Romanos 16,3,7,11). Também em 1 Cor 7,1; 11,2 e 14,33 permite-nos concluir a respeito de um número grande de mulheres pertencente à comunidade de Corinto, onde Paulo decorre preceitos morais e domésticos para a comunidade, como o véu e o silêncio no

expõem-se junto com aquelas de filósofos profanos, a saber, de Pitágoras, Platão, Aristóteles e outros e lhes prestam homenagem assim como fazem os pagãos”.

culto. Nas Cartas Pastorais foram citadas nominalmente a Ninfas, como líder da comunidade em Laodicéia (Carta a Colossenses, 4,15), e Cláudia, como uma das pessoas que enviam saudações em 2 Tm 4,2.

À medida que as comunidades cristãs ofereciam, aos que adentrava em contato com ela, a experiência de um espaço alternativa no seio da sociedade, o iniciado adquiria *status* e papéis igualitários, mesmo sendo escravo ou mulher. Assim, o movimento cristão adquiriu, particularmente, uma característica conflituosa, porque estava em relações de tensão com instituições como a escravidão e a família patriarcal. Segundo Peter Brown (1988, p. 52), Paulo em suas cartas às comunidades se posiciona como um “homem que coloca sacos de areia, apressadamente, nas margens de uma torrente potencialmente devastadora, cujo ímpeto, como ele sabia perfeitamente, devia muito a sua própria mensagem e exemplos prévios”.

As Cartas Autênticas Paulinas, como salienta Robert Jewett (2007, p. 67-74), direcionaram para um posicionamento progressivo que demandou o reconhecimento de igualdade, mantendo ao mesmo tempo uma insistência sobre a qualidade divinamente dada da diferença sexual; contudo, os textos pós-paulinos, as Cartas Pastorais, surgiram como um contraponto e um limite aos excessos provocados por mulheres e escravos no âmbito comunal. O Paulo de Colossenses, estaria, então, lutando para manter dois pontos aparentemente contraditórios: a diferença da identidade sexual, por uma parte, e a igualdade de honra e vergonha, por outra (JEWETT, 2007, p. 67-68). Para Elisabeth S. Fiorenza (2004, p. 222), a práxis inserida no trecho da Carta aos Gálatas 3,28, engendrou um novo comportamento ao menos no tocante às mulheres que exerciam papéis de liderança nas comunidades domésticas e na missão do movimento no seu início. Uma Carta de Plínio ao imperador Trajano, no começo do século II, informa que *servae erant ministrae* na comunidade de Bitínia (PLÍNIO O JOVEM, *Cartas*, 10.96).

No entanto, antes de adentrar em alguns pormenores acerca do gnosticismo e dos textos de Nag Hammadi, se torna pertinente compreender qual seria o primeiro direcionamento e para quem as Pastorais tinham a intenção de responder. Nisso, esses escritos direcionaram, especificamente, para ‘outras doutrinas’ (1 Tm 1,3) e os ‘falsos doutores’ que invadiram as comunidades (1 Tm 1,3-7). Se torna um pouco complicado compreender exatamente o que esses cristãos

ensinavam, contudo, em 1 Tm 6,20, faz a seguinte observação sobre o discurso e as contradições da ‘falsa ciência’: “Ὁ Τιμόθεε, τὴν παραθήκην φύλαξον, ἐκτρεπόμενος τὰς βεβήλους κενοφωνίας καὶ ἀντιθέσεις τῆς ψευδωνύμου γνώσεως”. Em outro trecho dessa Carta Pastoral temos mais referências a esse grupo gnóstico, como em 1 Tm 1,4, por exemplo, ao zombar daqueles que vivem encantados por mitos e genealogias sem fim. Também, temos outra citação que critica aqueles que proíbem casar e se abster de alimentos (1 Tm 4,3); práticas comuns entre certos gnósticos, onde o corpo material é mau, devendo se evitar desejos e prazeres; e a descrição dos falsos mestres com a intenção de captar mulheres (2 Tm 3,6). Barth Ehrman (2008b) afirma que os autores das pastorais, ao escreverem em nome de Paulo, estavam atacando uma forma nascente de cristianismo gnóstico. Mesmo envolvendo a questão gnóstica, poderemos entrever outro direcionamento nas Pastorais, a postura dúbia suscitada nas Cartas Autênticas de Paulo sobre a participação feminina.

Denis R. MacDonald defende a tese de que não somente os trechos de 1 Tm 2,8-15 e 5,9-13, mas as Cartas Pastorais em geral foram escritas para combater um tipo de cristianismo paulino que se remete à Gl 3,28, muito comum na Ásia Menor, a história de Tecla (MACDONALD, 1996, pp. 50-65). O pesquisador citado sugere que as Cartas Pastorais foram, no momento, escritas em resposta a um tipo de ensinamento encontrado nos *Atos de Paulo e Tecla*.

Como analisado acima, Paulo e suas comunidades descritas nas Cartas Autênticas foram mais abertos à participação feminina, portanto, e não era inusitado que membros de certas assembleias contassem histórias de companheiras de Paulo, como no caso de Tecla. E não surpreenderia a decisão de membros deliberassem sobre a supressão e apagamento desta informação nessas assembleias, falsificando documentos em nome de Paulo, condenando a prática de mulheres falarem à comunidade. O Paulo dos *Atos de Paulo e Tecla* aconselha as mulheres a não se casarem, não gerarem filhos e deixarem suas famílias, o que estava causando certo desconforto e problemas (EHRMAN, 2008b, p. 69). A atividade de missionária autorizada por Paulo e o auto batismo atestariam, deste modo, que as mulheres, nos tempos apostólicos, partilhavam o ofício de ensinar, pregar e batizar.

Os *Atos de Paulo e Tecla* constituiriam a prova da existência, no início da institucionalização eclesial, de duas linhas em competição relativamente à visão de Paulo: uma dada pelas Cartas Pastorais e outra dada pelos escritos apócrifos e gnósticos. Nesse sentido, os esforços episcopais, feitos no século IV para formalizar o cânon (STREET, 1999; VEYNE, 2003; KOESTER, 2005), representariam o culminar de um lento programa que excluiu todas as formas de revelação que não apoiaram a visão hierarquizada da sociedade e da Igreja (ALEXANDRINA SILVA, 2010). O Novo Testamento não se constituiu como uma compilação de obras selecionadas com base em critérios objetivos e uniformes, mas como a opção formalizada dos vencedores históricos (MACDONALD, 1983, p. 88-90). Para MacDonald, os *Atos de Paulo e Tecla* foram excluídos do estabelecimento do cânon, no século IV, porque refletiu as ideias de homens de uma posição social particular que erradicaram o ramo mais radical do legado paulino em ordem a “to serve the needs of a church increasingly eager to gain social acceptability³” (MACDONALD, 1983, p. 89). As referências à atividade de Tecla não apenas constituiriam elementos históricos, como atestavam que as mulheres na era apostólica partilhavam o ofício dos apóstolos, como na referência à Júnia na carta paulina endereçada aos Romanos (16,7)⁴ “ἀσπάσασθε Ἀνδρόνικον καὶ Ἰουνίαν τοὺς συγγενεῖς μου καὶ συναιχμαλώτους μου, οἵτινές εἰσιν ἐπίσημοι ἐν τοῖς ἀποστόλοις, οἱ καὶ πρὸ ἐμοῦ γέγοναν ἐν Χριστῷ.”

As restrições da administração da Igreja a mulheres, manifestadas nas cartas a Timóteo e a Tito, não são nem escritas por Paulo em 60, reconstituídas mais tarde durante os anos 80; mas pelo contrário foram escritas no século II para contrariar a aceitação da liderança das mulheres, visível nas epístolas mais antigas e louvadas pela sua dedicação às comunidades cristãs consistentes com a liderança comissionada de Tecla (MACDONALD, 1996).

Tertuliano, na obra *De Baptismo*, combate à postura de algumas mulheres, que legitimava o direito de pregar e batizar por parte das mulheres, traz à colação a história de Tecla, que ele considera uma

³ Minha tradução: “para servir às necessidades de uma igreja cada vez mais ansiosa para obter aceitação social”.

⁴ “Saudai Andrônico e Júnia, meus parentes e companheiros de prisão, apóstolos exímios que me precederam na fé me Cristo”.

invenção de um presbítero da Ásia Menor, deposto do seu cargo eclesial por forjar o texto e criado uma ‘falsa visão’ relativamente ao papel das mulheres na Igreja, de resto contrária à definida na Primeira Epístola a Timóteo (2,11-15)⁵. Tertuliano faz a seguinte crítica sobre os *Atos de Paulo e Tecla*:

Quod si quae Acta Pauli, quae perperam scripta sunt, exemplum Theclae ad licentiam mulierum docendi tinguendique defendant, sciant in Asia presbyterum qui eam scripturam construxit, quasi titulo Pauli de suo cumulans, convictum atque confessum id se amore Pauli fecisse loco decessisse. quam enim fidei proximum videtur ut is docendi et tinguendi daret feminae potestatem qui ne discere quidem constanter mulieri permisit? Taceant, inquit, et domi viros suos consulant (TERTULIANO, De Baptismo, 17. 5)⁶

O apologista cartaginês cristão, no trecho acima, se opõe vigorosamente ao direito das mulheres de batizarem, argumentando que o texto é ilegítimo, ao narrar a possível autorização que Paulo dada à Tecla para pregar e ensinar. A história de Tecla, desencorajada do matrimónio e encorajada a ensinar a palavra de Deus, revela tendências Montanistas e Gnósticas que se constituíam como exemplo de legitimação para muitos cristãos – por exemplo, para os cristãos de Alexandria, como os valentinianos –, e para as mulheres poderem ensinar e batizar. O desconforto que algumas lideranças comunais assumiram em relação à atuação de mulheres irrompeu com maior intensidade no século II, em virtude à posição assumida pelas mulheres em alguns círculos gnósticos (SILVA, 2006, p. 308). O bispo Irineu de Lyon advertiu que especialmente as mulheres foram atraídas por alguns grupos de gnósticos, como o chefiado por Marcos

Outro, entre eles, que se gaba de corrigir o mestre, chamado Marcos, esertíssimo na arte mágica com a qual seduzia muitos homens e não poucas mulheres, atraindo-os a si como aos gnósticos e perfeito por excelência, e como detentor da Potência suprema provinda de lugares invisíveis e indescritíveis, é como que o verdadeiro precursor do Anticristo. Com este

⁵ “Durante a instrução a mulher conserve o silêncio, com toda submissão. Não permito que a mulher ensine, ou domine o homem. Que conserve, pois, o silêncio. Porque primeiro foi formado Adão, depois Eva. E não foi Adão que foi seduzido, mas a mulher que, seduzida, caiu em transgressão. Entretanto, ela será salva pela maternidade, desde que, com modéstia, permaneça na fé, no amor e na santidade”.

⁶ Minha tradução: “Mas se certos Atos de Paulo, os quais são falsamente assim chamados, reivindicam o exemplo de Tecla para permitir que as mulheres ensinem e batizem, saibam os homens que, na Ásia, o presbítero que compilou esse documento, pensando por si mesmo em aumentar a reputação de Paulo, foi descoberto, e embora professasse tê-lo feito por amor a Paulo foi deposto de sua posição. Como poderíamos acreditar que Paulo daria autoridade às mulheres para ensinar e batizar, quando ele não permitia até mesmo que elas se instruissem? ‘Que fiquem em silêncio – ele disse – e que consultem a seus maridos em casa’.”

modo de agir e falar seduziu muitas mulheres também na nossa região do Ródano e elas ficaram marcadas na consciência de tal forma que algumas fizeram penitência pública outras, que não tinham coragem para isso, retirou-se na solidão, desesperando da vida de Deus. Enquanto umas se afastaram completamente, outras hesitaram e provaram o que diz o provérbio, não estando nem dentro nem fora, e ficaram com o fruto da semente dos filhos da gnose (*Contra as Heresias*, I. 13.1,7).

Para Irineu, as palavras do grupo de Marcos têm especial êxito entre as mulheres ao permitir que profetizem, e sinalizou a atração de ‘muitas mulheres tolas’ de sua própria congregação, inclusive a esposa de um diácono de Irineu (*Contra as Heresias*, I. 13,3-5). A perplexidade do heresiólogo, como descreve, se direciona numa crítica acirrada à Marcos por corromper, enganar e vitimizar essas mulheres (*Contra as Heresias*, I.13,6).

A iniciação ao cristianismo, em seus primórdios, quem presidia o ritual anunciava que ‘οὐκ ἔνι ἄρσεν καὶ θῆλυ’, “não há homens e mulheres”, referência direta ao *locus classicus* de uma tradição pré-paulina da Carta aos Gálatas 3,28 (MEEKS, 1974, p. 208). Para Wayne Meeks, a declaração de Gl 3,27-28 fornece uma preciosa intuição sobre a autocompreensão do cristianismo em seus momentos iniciais no ritual iniciático do batismo: “Reinforced by dramatic gestures (disrobing, immersion, robing), such a declaration would carry – within the community for which its language was meaningful – the Power to assist in shaping the symbolic universe by which that group distinguished itself from the ordinary ‘world’ of the larger society” (MEEKS, 1974, p. 182)⁷.

Em outras palavras, o iniciado ficava fortemente impressionado por entrar para um grupo que proclamava a abolição em três pontos: étnico, social e sexual. A entrada nessas comunidades cristãs, através do batismo, estava ligada a rituais que encenavam um despojamento explícito das marcas distintivas sociais e culturais; despojados desses traços os fiéis estariam resgatando uma unidade original e indiferenciada (BROWN, 1990, p.52). A expressão ‘οὐκ ἔνι ἄρσεν καὶ θῆλυ’, *não há homem nem mulher*, em Gl 3,28 se situa nos termos de uma restauração escatológica da imagem original divina, andrógina. Todavia, nos trechos das Cartas autênticas, como 1 Cor 11,2-16 e 14,33-36 há outra postura paulina de

⁷ Minha Tradução: “Reforçado por gestos dramáticos (despir, imersão, traje), tal declaração transportaria – dentro da comunidade para a qual a sua língua foi significativa – o Poder para assistir na formação do universo simbólico por que o grupo distinguiu se mesmo ‘do mundo’ ordinário da grande sociedade”.

reafirmar a distinção entre homens e mulheres, ou seja, o reforço das características de gênero e a definição do masculino e do feminino (MEEKS, 1974, p. 200).

Conforme Margareth Y. MacDonald (1999, p. 230), a fórmula de Gl 3,28 foi o ponto central na compreensão dessa problemática em Corinto. A abolição da distinção entre os sexos era claramente importante para se compreender as práticas dos membros dessa comunidade, pois não era simbólica, era prática. Os coríntios estariam abolindo os sinais de diferenciação dos gêneros, em grande parte por crerem que já estavam vivendo a escatologia realizada e, portanto, a manutenção de características que definiriam os sexos seria infundada com a nova ordem instituída pela salvação (ARAUJO, 2008, p. 36). Por conseguinte, em torno do século II, a maioria das comunidades cristãs endossaram as Cartas Pastorais e as deuteropaulinas como sendo escritas por Paulo e de caráter canônico. Com isso, passagens como da Primeira Carta a Timóteo 2, 11-12 que enfatiza o silêncio e a sujeição feminina frente ao homem: /“Τὴν ἑν ἡσυχίᾳ μανθανέτω ἐν πάσῃ ὑποταγῇ: διδάσκειν δὲ γυναικὶ οὐκ ἐπιτρέπω, οὐδὲ ἀθροεῖν ἀνδρὸς, ἀλλ’ εἶναι ἐν ἡσυχίᾳ.” e as deuteropaulinas como a Colossenses (3,18) e a Efésios (5,24), ordenando o assujeitamento e submissão das esposas aos maridos, estabeleceram as distinções entre os sexos. Clemente de Roma (35-100), o quarto Papa, escreveu sua carta à indisciplinada comunidade de Corinto, advertindo a postura feminina e dizendo que as mulheres deveriam se submeter aos seus maridos (Clemente de Roma, *Primeira Carta de Clemente aos Coríntios*, 1.3).

Com isso, Wayne Meeks (1979) segue a afirmativa de Robin Scroggs que os gnósticos, através de uma leitura paulina, quiseram uma eliminação entre os sexos: “that Paul wanted to eliminate the inequality between the sexes, while the gnostics wanted to eliminate the distinctions between the sexes”⁸.

A *gnósis* era ‘o conhecimento’ adquirido independente do sexo, por isso nos movimentos gnósticos houve uma considerável adesão de mulheres que desempenharam funções de liderança, como autoridades dentro dessas comunidades cristãs e, assim sendo, a autoridade do

⁸ Minha tradução: “Que Paulo queria eliminar a desigualdade entre os sexos, enquanto que os gnósticos queriam eliminar a distinção entre os sexos”.

epískopos (bispo, não era majoritária. Para Gilvan Ventura da Silva (2006, p. 309), o monopólio sustentado pelas categorias como dos *epískopos* (bispo), *diákonos* (diácono) e *presbíteros* (presbíteros), tinham como interesse as atividades litúrgicas, visto que dentro das comunidades cristãs proto-ortodoxas havia um rápido processo de hierarquização e institucionalização. Nas comunidades, em vias de institucionalização, as mulheres não ocuparam ‘ministérios’ determinados, contudo, foram segregadas às participações secundárias (FIORENZA, 1992, p, 130).

SOPHÍA, DEMIURGUS E NAG HAMMADI

Na literatura gnóstica encontrada em Nag Hammadi se encontram textos voltados para o feminino. Determinados grupos gnósticos concebiam a sua teologia, como afirmado anteriormente, de forma bastante única e diferenciada dos grupos de cristãos proto-ortodoxos. Em alguns documentos encontrados em Nag Hammadi, a representação de deus é descrita como uma potência feminina. O neoplatonista Plotino, na *Enéadas*, faz uma refutação contra os gnósticos e menciona uma cosmogonia em que se centra na figura criadora da *Sophía* (a sabedoria, uma potência feminina

Com efeito, eles dizem que a alma e também uma certa “Sofia” se inclinaram para baixo, seja porque a alma principiou, seja porque a Sofia foi a causa dessa inclinação, seja porque desejam eles que ambas sejam a mesma coisa e, então, dizem... ao afirmar que as outras almas desceram juntas com aquela e são "membros de Sofia", que elas se revestiram de corpos, ou seja, os dos homens; mas aquela, por causa da qual estas também desceram, eles dizem, ao contrário, que ela não desceu, ou seja, não se inclinou, mas apenas iluminou a escuridão e, então, dela surgiu uma imagem na matéria. Então, modelando urna imagem dessa imagem em algum lugar daqui através de matéria, ou materialidade, ou como desejem chamá-la - eles chamam-na ora uma coisa, ora outra, dando-lhe muitos outros nomes para o obscurecimento do que dizem -, engendram o que entre eles é chamado "demiurgo" e, afastando-o de sua mãe, produzem a partir dele o cosmos e rebaixam este às últimas imagens, para que aquele que escreveu isso o insulte violentamente (PLOTINO, *Enéadas*, II.9,10).

A sabedoria, a *Sophía* (possui algumas conotações na teologia dos seguidores de dois mestres gnósticos como Marco e Valentino, como inferiu Irineu de Lyon, que ora a representam como o ‘silêncio eterno e místico’, ‘Ela que existia antes de todas as coisas’, a ‘sabedoria incorruptível’, ou a ‘tétrada que está acima de tudo’; e quando faziam suas

orações chamavam a *Sophía* de mãe (IRINEU DE LYON, *Contra as Heresias*, I. 13,1-6; PAGELS, 2006, p. 60). Os valentinianos, de forma especial, alegaram que sua tradição secreta foi um acesso direto ao ensinamento de Paulo sobre a *Sophía* e a *Gnôsis* (PAGELS, 1975, p. 1).

Com isso, no fim do século II, a participação feminina no culto e sua liderança estava condenada e as comunidades que continuavam a ter sua visibilidade foram classificadas como 'hereges'. Um exemplo dessa tensão observa-se no *Evangelho de Filipe* (II,2), documento valentiniano do segundo século, ao retratar a rivalidade entre os discípulos masculinos e Maria Madalena, descrita como companheira íntima de Jesus e símbolo da *Sophía* (Sabedoria, divina).

Assim como a Sabedoria que é chamada de 'infecunda', ela é a mãe [dos] anjos. E a companheira de [...] Maria Madalena [... amava] ela mais que a [todos] os discípulos, [e costumava] beijá-la [frequentemente] na sua [...(boca)] [grifo meu]. O resto dos [discípulos...] eles disseram a ele, "Por que tu a amas mais do que a todos nós?" O Salvador respondeu e disse a eles, "Por que eu não vos amo vos amo como ela? Quando um cego e aquele que vê estão juntos na escuridão, eles não são diferentes um do outro. Quando vem a luz, então aquele que vê verá a luz, e aquele que é cego permanecerá na escuridão" (Biblioteca de Nag Hammadi, *Evangelho de Filipe*, Códice II, 63.32-64.5)

O confronto entre Maria Madalena e Pedro, uma sequência encontrada nos textos gnósticos como *Evangelho de Tomé* (II,2), a *Pistis Sophia*, de caráter valentiniano pertencente ao *Codex Askevienses* (MS55114) e o *Evangelho dos Egípcios* (III,2 e IV,2), refletem os conflitos no movimento cristão durante o século II. Nestes documentos a posição de Pedro e André configuram como posições dos proto-ortodoxos que negaram a validade da *gnôsis* de Maria Madalena, rejeitando a autoridade da mulher no ensinamento e no direito à revelação. Karen King (2003, p. 37) ressalta que *Evangelho de Maria, Codex Gnóstico de Berlim* (8502), ataca ambas as posições de frente por intermédio da figura de Maria Madalena, ao ser amada pelo Salvador, possuidora do conhecimento e do ensinamento superior à tradição apostólica (ROBINSON, 2006, 442; MEYER, 2007, p. 740). Abaixo, pode-se observar o embate

Quando Maria disse isso, ela se calou, pois era até neste ponto que o Salvador havia falado com ela. Mas André respondeu e disse aos irmãos, "Dizei o que (desejeis) dizer sobre o que ela disse, eu pelo menos não acredito que o Salvador disse. Pois, certamente, esses ensinamentos são ideais estranhas". Pedro respondeu e falou sobre essas mesmas coisas. E as questionou sobre

o Salvador: “Ele realmente falou com uma mulher sem o nosso conhecimento (e) não abertamente conosco? Vamos todos mudar de posição e ouvi-la? Ele preferiu a ela a nós?”

Então Maria lamentou e disse a Pedro, “Meu irmão Pedro, o que pensas? Tu crês que eu mesma inventei essas coisas no meu coração, ou que esteja mentindo sobre o Salvador?” Levi respondeu e disse a Pedro, “Pedro, tu sempre foste o exaltado. Agora eu te vejo te opondo a uma mulher como adversários. Mas se o Salvador a fez digna, quem és tu de fato para rejeitá-la? Certamente o Salvador a conhece muito bem. Por isso ele a amava mais do que a nós. Vamos nos envergonhar e nos vestir do homem perfeito e recebe-lo em nós como ele nos comandou e prear o Evangelho, sem proclamar outra regra ou lei além daquilo que o Salvador disse”. Quando [...] e começaram a sair [para] proclamar e para pregar (*Codex Gnostico de Berlim*, 17,10-19,5; Biblioteca de Nag Hammadi, *Evangelho de Maria Madalena*, XIII. 17,10-19,5)

Em outro documento de Nag Hammadi, o *Diálogo do Salvador* (III,5), não há somente a inclusão de Maria Madalena entre os discípulos escolhidos para receber a *gnôsis* mas a intensificação da proeminência desta perante dois apóstolos, Tomé e Mateus.

Pois [são] eles [que vos oferecerão] vossos trajés. [Pois] que [será] capaz de alcançar aquele lugar [que] é [a] recompensa? Entretanto os trajés da vida foram dados ao homem porque ele conhece o caminho pelo qual partirá. E é difícil mesmo para mim alcançá-los!

Maria disse, “Desse modo, relacionado com a ‘perversidade de cada dia’, e ‘ao trabalhador que é digno de seu alimento’ e ‘ao discípulo que se assemelha ao seu mestre.’” Ela pronunciou isso como uma mulher que havia compreendido tudo [grifo meu] (Biblioteca de Nag Hammadi, *Diálogo do Salvador*, III.139. 12-13).

Em outros documentos, temos múltiplas características do feminino. Em *Protenóia Trimorfa* (XIII,1), celebra os poderes femininos do pensamento, da Inteligência e do presságio. O documento inicia com as palavras de uma figura divina.

[Eu] sou [Protenóia] o pensamento que [habita] na [Luz. Eu] sou o movimento que habita no [Todo, aquele na qual o] Todo se posiciona, [a primo]-gênita entre todas aquelas que [vieram à existência, aquela que existe] diante do Todo. [Ela (Protenóia) é chamada] por três nomes, apesar de habitar sozinha, [pois ela é perfeita]. Eu sou invisível dentro do Pensamento do Ser Invisível. Eu sou revelada nas (coisas) incomensuráveis e inefáveis. Eu sou incompreensível, habitando no incompreensível. Eu movo em cada criatura.

Eu sou a vida de minha Epinóia que habita dentro de cada Poder e de cada movimento eterno, e (nas) Luzes invisíveis e dentro dos Arcontes, dos Anjos e demônios. Em cada alma que habita em [Tartaros], e (em) cada alma

material. Eu habito naqueles que vieram à existência (Biblioteca de Nag Hammadi, *Protenóia Trimorfa*, XIII, 35).

Trovão Mente Perfeita, documento de Nag Hammadi, é um monólogo representado por uma potência feminina, identificável como o ‘pensamento posterior’, uma manifestação da sabedoria. O poema é de cunho enigmático e ambíguo, com autodescrições e exortações da potência feminina, recheado de antagonismos, com a função de auxiliar Adão e todo o gênero humano a recolher o poder que foi roubado por *Yaldabaoth*, o demiurgo mau. O poema faz a seguinte exortação

É da parte do poder que eu, até mesmo eu, fui enviada
 E para aqueles que pensam em mim é que eu vim;
 E fui encontrada naqueles que me procuram
 [...] Pois sou a primeira e a última
 Sou a venerada e a desprezada
 Sou eu a meretriz e a santa
 Sou a esposa e a virgem
 Sou a mãe e a filha
 Eu sou os membros de minha mãe.
 Sou eu a estéril e a que tem muitos filhos
 Sou eu aquela cujo casamento é magnífico e a que não se casou
 Sou eu a parteira e a que não dá à luz
 Sou consolação de meu próprio trabalho.
 Sou eu e a noiva e o noivo.
 E o meu marido é quem me gerou.
 Sou eu a mãe de meu pai e a irmã de meu marido
 E é ele que é minha prole
 Sou a serva daquele que me preparou
 Sou eu a governante de minha prole (Biblioteca de Nag Hammadi, *Trovão, Mente Perfeita*, 1. 2-4, 15-34).

Em seguida, o documento exhibe a entidade feminina como a *gnôsis*, o conhecimento:

Desconheci-me, ó vós que me reconheceis:
 E aqueles que não me tem reconhecimento, tomem
 Conhecimento de mim!
 Pois sou eu conhecimento e falta de conhecimento
 Sou reticência e franqueza
 Eu sou forte e tenho medo.
 Eu sou guerra e paz.
 Prestai-me atenção – sou eu a humilhada e a poderosa;
 Prestai atenção à minha pobreza e à minha riqueza
 Sou eu, contudo o intelecto
 E o repouso
 Sou eu o conhecimento de minha busca

E a descoberta daqueles que me buscam
 E a ordem daqueles que me fazem solicitações
 E o poder dos poderes, por meu conhecimento
 Dos anjos que foram enviados, por minha fala
 E dos deuses em suas épocas, por minha ordem
 E dos espíritos de todos os homens que habitam comigo
 E das mulheres que estão em mim
 Sou eu a venerada e louvada e a desdenhosamente desprezada (Biblioteca de Nag Hammadi, *Trovão, A Mente Perfeita*, 14,23-34; 18,9-22).

Em outros documentos de Nag Hammadi, como o *Apocalipse de Adão* (V,5), a criação aceita outras caracterizações distintas do que é retratado no Gênesis, onde Adão e Eva se tornam mais elevados e poderosos do que o *demiurgo*; entretanto, a queda fez com que esse conhecimento fosse perdido.

Depois que deus me tinha feito na terra, juntamente com tua mãe Eva, eu costumava andar de um lado para outro com ela na glória. {...} que ela contemplou, desde o reino eterno do qual tínhamos derivado. E ela transmitiu-me um relato de conhecimento do deus eterno. E nós nos assemelhávamos aos grandes anjos eternos. Pois éramos superiores ao deus que nos tinha feito, e aos poderes que estão com ele, com quem (ainda) não tínhamos travado conhecimento[grifo meu].

Em seguida, deus, o governante dos éons e dos poderes, encolerizado nos deu uma ordem. Em seguida, nós nos tornamos dois éons, e a glória que estava em nossos corações – no de tua mãe Eva e no meu – deixou-nos, bem como o conhecimento prévio que soprara em nós.

E ela a glória fugiu de nós e entrou em outro grande éon e em outra grande raça. Não foi do atual reino éon – do qual tua mãe Eva e eu derivamos – que ele o conhecimento veio (Biblioteca de Nag Hammadi, *Apocalipse de Adão*, V, 64, 6-32).

O *Apocalipse de Adão* faz uma menção categórica de que Eva recebeu o conhecimento do ‘deus eterno’ e transmitiu para Adão, transformando-os parecidos a anjos. Segundo nos informa Irineu de Lyon, na comunidade gnóstica pertencente à Ptolomeu, um discípulo de Valentino, há uma descrição de como o mundo foi criado e, novamente, a imagem de Eva aparece como aquela que obtém a *gnôsis* (o conhecimento). Entretanto, no caso descrito por Irineu, a serpente prefigura como aquela que oferece a *gnôsis* sendo a interventora da mãe *Sophía* (a sabedoria), e faz frente à divindade conhecida por *Ialdabaoth*, o *demiurgo*.

Ialdabaoth ficou com ciúmes, e decidiu pensar um meio de esvaziar o ser humano, por a criação de uma mulher. E como resultado de seu próprio

pensamento, ele tirou para ora uma mulher. A sabedoria comum anteriormente mencionada apossou-se dela e secretamente esvaziou-a o poder.

Mas os outros vieram e ficaram maravilhados com sua beleza; e a chamaram de Eva, e se enamorara dela, e geraram filhos nela, e estes eles também chamaram de anjos.

Mas a mãe sabedoria deles astutamente desencaminhou Eva e Adão pela intervenção da serpente, de modo a transgredirem o mandamento de Ialdabaoth [grifo meu]. E Eva foi facilmente persuadida, como se estivesse escutando uma descendência de deus. E ela persuadiu Adão a comer da árvore da qual deus havia dito para não comer. Além disso – dizem eles –, quando eles comeram, tiveram conhecimento do poder que é superior a todos, e eles se revoltaram contra aqueles que os fizeram (Irineu de Lyon, *Contra as Heresias*, I. 3,7).

Os valentinianos entendiam que a potência feminina seria a criadora primordial e mãe do deus de Israel. Além de ser autônoma, era uma criadora andrógina com os elementos masculino e feminino (Irineu de Lyon, *Contra as Heresias*, I. 5,3).

Asseguram que o Demiurgo julgava ter produzido tudo isso de si mesmo, mas que fora por obra de Acamot que fez o céu sem conhecer o céu, que plasmou o homem sem conhece o homem, fez aparecer a terra sem conhecer a terra, e assim com todas as coisas, ignorando os modelos dos seres que fazia. Ignorando até a própria mãe, imaginava ser ele todas as coisas. Dizem eles que a causa desta opinião foi a própria mãe, que o queria elevar a Cabeça do

Príncipe da sua substancia e Senhor de toda a obra da criação. Eles chamam também a esta Mãe Ogdôada, Sabedoria, Terra, Jerusalém, Espírito Santo e Senhor, de gênero masculino. Ele ocupa o lugar de Intermediário, acima do Demiurgo, mas abaixo e fora do Pleroma, até a consumação final.

Um destaque nos ensinamentos dos valentinianos consistia no fato de que polaridade identitária entre macho e fêmea, homem e mulher, deveria ser abolida (Brown, 1988, p. 101). Pois, o universo como um todo era um produto carnal disforme que se desenvolveu na *Sophía*, quando esta se privou, por sua própria voluntariedade, do sêmen divino do formador (Taciano, *Oratio*, 15,13). A absorção do feminino e recriação do andrógino primordial era representado no principal rito valentiniano da câmara nupcial. Para entendê-lo vamos fazer uma exposição do mito pré-cósmico valentiniano.

Eles dizem que existia, nas alturas, invisíveis e inenarráveis, um Éon perfeito, anterior a tudo que chamam Protoprincípio, Protopai e Abismo. Incompreensível e invisível, eterno e ingênito que se manteve em profundo silêncio e tranquilidade durante uma infinidade de séculos(...) Ora um dia,

este abismo teve o pensamento de emitir, dele mesmo, um Princípio de todas as coisas; essa emissão, de que teve o pensamento, depositou-a como semente no seio de sua companheira, o Silêncio. Ao receber essa semente, ela engravidou e gerou o Nous, semelhante e igual ao que tinha emitido e que é o único a entender a grandeza do Pai. Este nous também é chamado Unigênito, Pai e Princípio de todas as coisas. Juntamente com ele foi gerado a Verdade. (...)O Unigênito tendo aprendido o modo como foi gerado procriou por sua vez, o Logos e Zoé, segundo a sizígia, o Homem e a Igreja.(...) Cada um deles é masculino e feminino, da seguinte forma: inicialmente o Protopai se uniu, segundo a sizígia, à Enóia, que eles chamam também Graça e Silêncio; depois o Unigênito, também chamado Nous, uniu-se a Verdade, depois o Logos, a Zoe, por fim, o Homem a Igreja (...) Mas o último e mais novo Éon da Duodecada, gerado pelo homem e pela igreja, isto é, Sofia, excitou-se grandemente e sofreu a paixão mesmo sem o abraço do cônjuge, o Desejado; essa paixão nascida ao redor do Nous e da Verdade propagou-se neste Éon, isto é, Sofia, que foi alterada, com aparência de amor, mas na realidade, de temeridade, porque não se comunicara com o Pai perfeito da mesma forma que o Nous. A paixão consistia na procura do Pai: queria, dizem, compreender a sua grandeza e como não lhe foi possível pelo fato de prender –se ao invisível, entrou em grande angústia por causa da grandeza do Abismo, da imperscrutabilidade do Pai e do amor por ele (IRINEU DE LYON, *Contra as Heresias*, I, 1.1; 2.2).

De novo, a importância da *Sophía* como elemento narrativo nesses grupos gnósticos. Em outro documento descoberto em Nag Hammadi, o *Hipóstase dos Arcontes* (II,4), narra uma mitologia gnóstica, um pouco complexa, e também atribui autoridade a Paulo, definindo-o como um grande apóstolo (86) que inspirou ao conhecimento de soberanos arcônticos. No decorrer da narração são apresentados outros personagens femininos, como a figura da mulher espiritual que estimula Adão e que logra aos soberanos arcontes; a serpente, como instrutora, aconselha Adão e Eva a comer a fruta proibida dos arcontes inferiores; *Norea*, a filha de Eva, uma virgem exaltada pela *gnósis*; além das criações realizadas pelo *demiurgo* serem andróginas. Mas, a centralidade do escrito consiste no fato da *Sophía* ser referida como a criadora do criador do mundo, denominado de um deus cego, *Samael*, ou ignorante, *Saklas* (Biblioteca de Nag Hammadi, *Hipóstase dos Arcontes*, II. 94).

No *Apócrifo de João* (II,1; III,1; IV,1), utilizando-se de uma estrutura narrativa que gira em torno de uma revelação feita a João, filho de Zebedeu, há um detalhamento sobre a criação, a queda e a salvação da humanidade. A descrição mitológica do tratado foi desenvolvida amplamente nos termos dos primeiros capítulos do Gênesis. Segundo esse documento gnóstico, a queda ocorre quando *Sophía* deseja criar um

ser sem a aprovação do consorte, gerando o imperfeito *Yaltabaoth* (Biblioteca de Nag Hammadi, *Apócrifo de João*, II, 1, 10).

Um dos tratados mais curtos de Nag Hammadi, *Pensamento de Norea* (IX,2) escrito entre o final do II e início do III século, perpetra uma invocação dirigida à tríade divina primária: Pai, Mãe e Filho. No documento a personagem feminina denominada de *Norea*, figura principal na narração, tem uma representação simbólica como manifestação de *Sophía* (MEYER, 2008, p. 608). A característica de *Norea* é a de Salvadora, aparecendo em distintos tipos de literatura gnóstica, tanto *Setiana* quanto não, como: *Norea*, *Orea*, *Noraia*, *Oraia*, *Horaia*, *Nora*, *Noria*, *Nuraita* e *Nhuraita* (ROBINSON, 2006, p. 380). Na *Hipóstase dos Arcontes* é retratada como virgem imaculada e uma auxiliadora espiritual da humanidade (Biblioteca de Nag Hammadi, *Hipóstase dos Arcontes*, II 91,34-92,2). Mesmo que não tenhamos uma autoria sobre o documento, possivelmente, o tratado foi escrito por uma mulher cristã gnóstica (ROBINSON, 2006, p. 381). No trecho abaixo, observa-se a função da *Norea* e a descrição das entidades.

É Norea quem [clama] por eles. Eles [ouviram], (e) eles a receberam no lugar dela para sempre. Eles o deram a ela no Pai do Intelecto, Adamas, assim como a voz dos Seres Sagrados, para que ela pudesse repousar na Epinoia inefável, para que [ela] pudesse herdar a primeiramente que [ela] havia recebido, e que [ela] pudesse herdar a primeiramente que [ela] havia recebido, e que [ela] pudesse repousar no divino Autogenes, e que ela (também) pudesse erar a si mesma, assim como [ela] também herdou o Logos [vivo], e que ela pudesse se unir aos Seres Imperecíveis, e [falar] com a mente do Pai (Biblioteca de Nag Hammadi, *Pensamento de Norea*, 27,3;28,12).

Depois de apresentar essas distintas representações femininas de Nag Hammadi, vemos como as singularidades dos grupos gnósticos nos proporcionam outras formas de teologias e interpretações únicas e diferenciadas dos grupos de cristãos proto-ortodoxos.

ALGUMAS CONSIDERAÇÕES CONCLUSIVAS

Com certeza, pode-se inferir que Paulo inspirou controvérsias. Sob certo aspecto, toda memória do Apóstolo dos Gentios – assim como de Pedro, o apóstolo dos judeus –, é uma recordação lendária, uma vez que sempre nos lembramos do passado não por si só, mas por causa do presente. A maioria de nós, historiadores inclusive, revisitamos o passado

para encontrar sentido e entender nossas influências e as influências em nosso mundo hoje. As várias faces de Paulo como das cartas autênticas, das pastorais, dos gnósticos e de outros grupos ‘heréticos’ mostram a fluidez e a multiplicidade do cristianismo antigo, ou cristianismos antigos paulinos.

FONTES DOCUMENTAIS

A BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus, 2010.

BACARAT JR., José Carlos. *Plotino, Enéadas, I, II e III; Porfírio, Vida de Plotino*. Tese de Doutorado em Linguística defendida na Universidade Estadual de Campinas – UNICAMP, 2006.

CLEMENTE DE ALEXANDRIA, *Stromata I, Cultura e Religião*. Madrid: Editorial Ciudad Nueva, 1996.

EUSÉBIO DE CESARÉIA. *História Eclesiástica*. Tradução das Monjas Beneditinas do Mosteiro e Maria Mãe de Cristo. São Paulo: Paulus, 2000.

EVANGELHOS APÓCRIFOS. Tradução dos textos em copta para o italiano por Luigi Moraldi. Tradução de Benôni Lemos e Patrizia Collina Batianetto. São Paulo: Paulus, 1999.

IRINEU DE LYON. *Contra as Heresias: Denúncia e Refutação da Falsa Gnose*. 2ª Edição. Coleção Patrística nº 4. Introdução, Notas e Comentários de Helcion Ribeiro; organização das notas bíblicas de Roque Frangiotti. Tradução de Lourenço Costa. São Paulo: Paulus, 1995.

JUSTINO DE ROMA. *Diálogo com Trifão*. Tradução de Ivo Storniolo e Euclides M. Balancin. São Paulo: Paulus, 1995.

JUSTINO DE ROMA. *I Apologia*. Tradução de Ivo Storniolo e Euclides M. Balancin. São Paulo: Paulus, 1995.

JUSTINO DE ROMA. *II Apologia*. Tradução de Ivo Storniolo e Euclides M. Balancin. São Paulo: Paulus, 1995.

LAYTON, B. *As Escrituras Gnósticas*. Tradução de Margarida Oliva. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

NOVUM TESTAMENTUM GRAECE. Cum apparatus critico curavit Nestle-Aland. Stuttgart: Privilegierte Württembergische Bibelanstalt, 1993.

O NOVO TESTAMENTO GREGO: Com Introdução em Português e Dicionário Grego-português. Baseado no The Greek New Testament, editado por Barbara Aland, Kurt Aland, Johannes Karavidopoulos, Carlo M. Martini e Bruce M. Metzger, em cooperação com Institut für Neutestamentliche Textforschung. Editado por Wilson Scholz. Barueri/SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2008.

- PADRES APOSTÓLICOS: Clemente Romano, Inácio de Antioquia, Policarpo de Esmirna, Pastor de Hermas, Carta de Barnabé, Pápias e Didaqué.* Coleção Patrística n. 1. Introdução e notas explicativas de Roque Frangiotti; tradução de Ivo Storniolo e Euclides M. Balancin. São Paulo: Paulus, 1995.
- PISTIS SOPHIA: Revelações do Salvador do Mundo.* Tradução e notas Karl Bunn. Curitiba: Edisaw, 2013.
- PLINY, YOUNGER. *Letters and Panegyricus.* With translated of Betty Radice. LOEB. Cambridge, Massachusetts: Harvard University, 1969.
- PORFÍRIO. *Vida de Plotino.* Tradução de R. Ullmann. In: ULLMAN, R. Plotino: um estudo das Enéadas. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002, p
- TERTULIAN. *Apology; De Spectaculis.* With an English translation by T. R. Glover. Cambridge, Mass.: Harvard University, 1931.
- THE NAG HAMMADI LIBRARY IN ENGLISH.* Translated and Introduced by members of the Coptic Library Project of the Institute for Antiquity and Christianity, Claremont/California. San Francisco: Harper San Francisco, 1990.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALEXANDRINA SILVA, R. “Afasta-se, Maria de nós, pois as mulheres não merecem a vida”: Heterodoxia e Ortodoxia nos Inícios do Cristianismo. In: RAGO, M.; FUNARI, P. P. A. (Orgs.) *Subjetividades Antigas e Moderna.* São Paulo: Annablume, 2008.
- ALEXANDRINA SILVA, R. *A Ambiguidade da Ordenação Feminina: Mulher e Subjetividades nas Comunidades Paulinas nos Dois Primeiros Séculos.* Tese em História defendida na Universidade Estadual de Campinas – UNICAMP, 2010.
- ALEXANDRINA SILVA, R. Paulo e as Comunidades Urbanas – A cidade e o Cristianismo Paulino no Mediterrâneo Oriental no Primeiro Século. In: NAVARRO, A. G.; FUNARI, R. S. (Orgs.) *Memória, Cultura Material e Sensibilidade: Estudos em Homenagem a Pedro Paulo Abreu Funari.* São Luís: Editora da UFMA, 2021, p. 70-90.
- BROWN, P. A Nova Antropologia. In: DUBY, G.; ARIÈS, P. (Orgs.) *História da Vida Privada: Do Império Romano ao Ano Mil.* Volume 1. São Paulo: Companhia das Letras, 2004, p. 37-80.
- BROWN, P. *Body and Society: Men, Women and Renunciation in Early Christianity.* New York: Columbia University Press, 1988.
- EHRMAN, B. D., *Pedro, Paulo e Maria Madalena: A Verdade e a Lenda sobre os Seguidores de Jesus.* Tradução de Celina Falck-Cook. Rio de Janeiro/São Paulo: Editora Record, 2008a.

- EHRMAN, B. D. *Os Evangelhos Perdidos: As Batalhas pela Escritura e os Cristianismos que não chegamos a conhecer*. Tradução de Eliziane Andrade Paiva; revisão técnica de Marcos de Castro. Rio de Janeiro: Editora Record, 2008b.
- EHRMAN, B. D. *Quem Jesus foi? Quem Jesus não foi?* Rio de Janeiro: Ediouro, 2010.
- FIEY, J. M. Les Marcionites dans les textes historiques de l'église de Perse, *Le Museon*, 83, p. 183-188, 1970.
- FIORENZA, E. S. Women in the Pre-Pauline and Pauline Churches, *USQR* 33, p. 153-166, 1978.
- FIORENZA, E. S., A Práxis do Discipulado Co-Igual. In: HORSLEY, R. A. (Org.). *Paulo e o Império: Religião e Poder na Sociedade Imperial Romana*. Tradução de Adail Ubirajara Sobral. São Paulo: Paulus, 2004, p. 221-237.
- FIORENZA, E. S., *As Origens Cristãs A partir da Mulher. Uma nova hermenêutica*. São Paulo: Paulinas, 1992.
- FOUCAULT, M. *Ética, Sexualidade, Política. Coleção de Ditos e Escritos, vol. V*. 2ª Edição. Organizador por Manoel da Motta. Tradução de Elisa Monteiro e Inês A. D. Barbosa. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.
- FOUCAULT, M. *História da sexualidade II. O uso dos prazeres*. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 1984.
- FOUCAULT, M. *História da Sexualidade III: Cuidado de Si*. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e revisão de José Augusto Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2005.
- FUNARI, P. P. A.; VASCONCELLOS, P. L. *Paulo de Tarso, Um Apóstolo das Nações. Coleções Biografias*. São Paulo: Paulus, 2013.
- HORSLEY, R. A. *Paulo e o Império: Religião e Poder na Sociedade Imperial Romana*. Tradução Adail Ubirajara Sobral. São Paulo: Paulus, 2004.
- HORSLEY, R.; SILBERMAN, N. A. *A Mensagem e o Reino: Como Jesus e Paulo deram início a uma revolução e transformaram o Mundo Antigo*. Tradução de Barbara Theoto Lambert. São Paulo: Edições Loyola, 2000.
- KOESTER, H., *Introdução ao Novo Testamento: História e Literatura do Cristianismo Primitivo*. Volume II. Tradução de Euclides Luiz Calloni. São Paulo: Paulus, 2005.
- MACDONALD, D. R. *Early Christian Women and Pagan Opinion: The Power of the Hysterical Woman*. New York: Cambridge University Press, 1996.
- MACDONALD, D.R. *There is no Male and Female*. (HDR 20), Philadelphia: Fortress, 1986.
- MACDONALD, M. Y. Reading Real Women Through the Undisputed Letters of Paul. In: KRAEMER, R. S.; D'ANGELO, M. R., *Women & Christian Origins*. New York/Oxford: Oxford University Press, 1999, p. 199-220.

- MACMULLEN, R. *Christianizing the Roman Empire: A.D. 100-400*. New Haven/ London: Yale University Press, 1984.
- MEEKS, W. A. The Image of the Androgyne, *HR 13*, p. 165-208, 1974.
- MURPHY-O'CONNOR, J., The Non-Pauline Character of 1 Corinthians 11,2-16" *JBL 95*, p. 615-621, 1976.
- MURPHY-O'CONNOR, J. *Paulo de Tarso: História de uma Apóstolo*. Tradução de Valdir Marques. São Paulo: Editora Paulus/Edições Loyola, 2011.
- PAGELS, E. H. Paul and Women: A response to recent discussion. *JAAAR 42*, p. 543-549, 1974.
- PAGELS, E. H. *Os Evangelhos Gnósticos*. Tradução de Marisa Motta. Rio de Janeiro: Editora Objetiva, 2006.
- PAGELS, E. H. *The Gnostic Paul: Gnostic Exegesis of the Pauline Letters*. Philadelphia: Fortress Press, 1975.
- PIÑERO, A. *Textos Gnósticos: Biblioteca de Nag Hammadi*. Madrid: Trotta, 2005.
- PIÑERO, A.; TORRENTS, M. J.; BAZAN, F. G. *Biblioteca de Nag Hammadi I. O Livro Secreto de João e Outros Textos Gnósticos*. Lisboa: Esquilo, 2005.
- SILVA, G. V. A Redefinição do Papel Feminino na Igreja Primitiva: Virgens, Viúvas, Diaconisas e Monjas. In: SILVA, G. V.; NADER, M. B.; FRANCO, S. P. (Orgs.), *As Identidades no Tempo: Ensaio de Gênero, Etnia e Religião*. Vitória: EDUFES, 2006, p. 108-123.
- SILVA, G. V.; NADER, M. B.; FRANCO, S. P. (Orgs.) *As Identidades no Tempo: Ensaio de Gênero, Etnia e Religião*. Vitória/ES: EDUFES/PPGHis, 2006.
- VEYNE, P. *Quando Nosso Mundo se Tornou Cristão*. Tradução de Marcos de Castro. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.
- VEYNE, P. *Sexo e Poder em Roma*. Tradução de Marcos de Castro. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.