

A participação feminina e a Sofia no movimento gnóstico de Nag Hammadi

Women's Participation and Sophia in the Nag Hammadi Gnostic
Movement

*Roberta Alexandrina da Silva*¹

¹ Docente do *campus* universitário de Bragança/UFPA. Professora Colaboradora do Programa do ProfHistória da Unicamp. E-mail: robertaalexandrinasilva@gmail.com

RESUMO

Este trabalho pretende analisar a documentação de Nag Hammadi, datada do século IV e descoberta no ano de 1945, contemplando como se configuraram as narrativas sobre as concepções teológicas e analisar alguns escritos paulinos, observando como se organizaram os distintos cristianismos e heterodoxias antes da institucionalização.

A Análise parte da hipótese da existência de vários conceitos de deus entre as comunidades gnósticas e nos escritos de Nag Hammadi, em especial, o conceito feminino da Sofia. Estes escritos nos apresentam várias imagens femininas, aparecendo desde o ato da criação e como símbolos de sabedoria, sendo contraponto à visão das comunidades proto-ortodoxas e ortodoxas. Amparado numa perspectiva de gênero, se pretende entrever como a participação feminina foi distinta entre as comunidades paulinas e gnósticas.

PALAVRAS-CHAVE: Nag Hammadi; Sofia; escritos paulinos; cristianismos; heterodoxias.

ABSTRACT

This work aims to analyze the Nag Hammadi documentation, dating from the 4th century and discovered in 1945, considering how the narratives about theological conceptions were configured and analyzing some Pauline writings, observing how the different Christianities and heterodoxies were organized before institutionalization.

The analysis starts from the hypothesis of the existence of various concepts of God among the Gnostic communities and in the Nag Hammadi writings, especially the feminine concept of Sophia. These writings present us with various feminine images, appearing from the act of creation and as symbols of wisdom, being a counterpoint to the vision of the proto-orthodox and orthodox communities. Based on a gender perspective, the intention is to understand how female participation differed between the Pauline and Gnostic communities.

KEYWORDS: Nag Hammadi; Sophia; Pauline writings; Christianities; heterodoxies.

A descoberta da Biblioteca de Nag Hammadi nos dá uma clareza, principalmente, de como o gnosticismo seria explicado pelos seus contatos com determinados movimentos judaicos e algumas correntes da especulação filosófica grega, sobretudo com os valentinianos. Os gnósticos permaneceram próximos à tradição filosófica grega ao considerar o corpo a morada do espírito humano – como se a pessoa fosse alguma espécie de ser sem corpo, utilizando-o como instrumento e não se identificando com ele –, convencidos de que o recebimento do espírito faria a comunicação com o Divino (PAGELS, 2006, p. 29). De acordo com Clemente de Alexandria (150-215), Valentino (100-160) possui primazia por aprender os ensinamentos secretos de Paulo através do seu mestre Teúdas, e, além disso, presenciara uma visão que se tornou a fonte da sua própria gnose, de seu conhecimento (CLEMENTE DE ALEXANDRIA, *Stromata*, 7.17,106). Em um fragmento perdido, incluído na obra de Hipólito de Roma (170-235), se lê a seguinte observação: “Pois Valentino diz que viu uma criancinha recém-nascida, e a questionou para saber quem era. E a criancinha lhe respondeu dizendo que era o Logos” (Fragmento A In: LAYTON, 2002, p. 274).

Para Valentino, essa tradição secreta revela que o Deus adorado pela maioria dos cristãos como criador é ingênua, sendo na realidade a imagem do *demiurgo* (*Stromata*, VII, 17, 106,4). Seguindo a filosofia Platônica, Valentino utilizou o termo grego para “criador”, *demiurgos*, sugerindo um ser menos divino, servindo como instrumento de poderes superiores. Em relação ao mito da criação do mundo e, principalmente, a Deus, enfatiza uma transcendência do deus supremo e a correspondente implantação de deus em princípios divinos inferiores e intermediários; o mais baixo de todos eles tem a função de criar o universo material (LAYTON, 2002, p.98-99). Para Valentino, a expressão mais apropriada é o Inefável.

Valentim é o primeiro a adaptar as doutrinas tiradas da heresia gnóstica ao caráter próprio da sua escola que fixou assim: Há uma Díada inefável, um dos elementos chama-se Inexprimível, o outro Silêncio. Esta Díada emitiu outra Díada, um elemento dela chama-se Pai e o outro Verdade. Esta Tétrada frutificou o Logos e a Vida, o Homem e a Igreja: eis então formada a primeira Ogdôada. Do Logos e da Vida emanaram dez Potências: Uma delas se afastou, foi degradada e fez o restante depois da fabricação. Valentim estabelece depois dois limites, um entre o Pleroma e o Abismo que separa os Éões gerados do Pai ingênito e o outro que divide a sua Mãe do Pleroma. O Cristo não foi produzido pelos Éões que estão no Pleroma, mas pela Mãe que estava fora dele e se lembrava das realidades superiores, mas não sem alguma sombra (*Adversus Haereses*, I.11,1).

Os autores das Pastorais, ao escreverem em nome de Paulo, estavam atacando uma forma nascente de cristianismo gnóstico e, em contrapartida, os gnósticos não viam a Paulo como um inimigo (EHRMAN, 2008a, p. 239). Como enfatizado acima, os cristãos gnósticos reverenciavam Paulo e usavam seus textos para sustentar seus pontos de vista (PAGELS, 2006, p. 13; 1975; EHRMAN, 2008a, p. 240). Irineu de Lyon, Hipólito de Roma e Clemente de Alexandria afirmaram que alguns grupos gnósticos reivindicaram as Cartas Paulinas como o primeiro documento de teor gnóstico (HIPÓLITO DE ROMA, *Refutationis Omnium Haeresium*, 5.7.14; IRINEU DE LYON, *Adversus Haereses*, 1.8.2-3). Paulo foi um dos apóstolos, de acordo com os valentinianos e marcionistas, iniciado gnóstico (IRINEU DE LYON, *Adversus Haereses*, 3.2.2). Os valentinianos defendiam que a sua doutrina foi passada diretamente a ele pelo próprio Paulo, oralmente; um dos exemplos foi Ptolomeu, relatado por Epifânio de Salamina, ao responder a Flora que a sua tradição apostólica era um legado recebido da sucessão, como discípulo de Valentino (EPIFÂNIO DE SALAMINA, *Panarion*, 33.7.9; CLEMENTE DE ALEXANDRIA, *Stromata*, 7,17,106). A recepção do apóstolo entre os círculos cristãos, que mais tarde originariam o valentinianismo, optaram por utilizar as epístolas, chegando

inclusive a desenvolver temas teológicos nelas contidos, originando assim material deuteropaulino. A segunda Epístola de Pedro critica aqueles que “torcem” o significado das Cartas Paulinas para a própria perdição (2 PEDRO 3, 15-16).

Considerai a longanimidade de nosso Senhor como a nossa salvação, conforme também o nosso amado irmão Paulo vos escreveu, segundo a sabedoria que lhe foi dada. Isto mesmo faz ele em todas as cartas, ao falar nelas desse tema. É verdade que em suas cartas se encontram alguns pontos difíceis de entender, que os ignorantes e vacilantes torcem, como fazem com as demais Escrituras, para a própria perdição.

Elaine Pagels, no *The Gnostic Paul – Gnostic Exegesis of the Pauline Letters*, enfatiza que alguns documentos de Nag Hammadi oferecem novas evidências da tradição gnóstica paulina, e os escritos mais bem preservados, como dos valentianianos, confirmam quão profunda foi a autoridade de Paulo (1975, p. 2). Então, manuscritos como *Tratado da Ressurreição* (I,4), *Tratado Tripartido* (I,5), *Evangelho de Filipe* (II,3), *Oração do Apóstolo Paulo*, *Evangelho da Verdade* (I,3 e XII,2), *Oração do Apóstolo Paulo* (I, 1), *Interpretação do Conhecimento* (XI,1), *Exposição Valentiniana* (XI,2) e *Testemunho da Verdade* (IX,3)B retratam os distintos trabalhos realizados pela escola e doutrina valentiniana, indicando a complexidade da teologia gnóstica cristã e a herança paulina (MEYER, 2007, p. 791; PAGELS, 1975, p. 3; ROBINSON, 2006).

No entanto, nem sempre o nome de Paulo, quando aparece em Nag Hammadi, está associado a algum desenvolvimento teológico, como no caso do *Apocalipse de Paulo*. O texto, o primeiro dos quatro apocalipses do códice V, é uma versão sincrética e gnóstica da ascensão de Paulo através dos céus. A criança que aparece no texto oferece-lhes a revelação, o conhecimento, gnose, e sugere uma epifania do Cristo elevado. Essa experiência descrita no documento é uma alusão à carta autêntica aos Gálatas 1,15-16, sugerindo funções como a

convocação de Paulo para ser um apóstolo.

[...]E [ele falou a ela], dizendo, “[Por qual] caminho [devo seguir] para chegar [a Jerusalém]?” A criança [respondeu, dizendo], “Diz teu nome para que eu possa te mostrar o caminho”. A criança sabia quem o Paulo era. Ela desejava manter uma conversa com ele por meio de suas palavras, para que pudesse encontrar uma desculpa para falar com ele. A criança falou, dizendo, “Eu sei quem tu és, Paulo. Tu és aquele que foi abençoado pelo ventre de tua mãe. Eis que eu [surgi] para ti para que tu possas [ir até Jerusalém] aos teus companheiros [apóstolos. E] por este motivo [tu foste chamado. E] eu sou o [Espírito que te acompanha]. Permite [que tua mente desperte, Paulo][...] (Apocalipse De Paulo, V, 18-19).

A própria ascensão de Paulo é desenvolvida em outra carta autêntica, a Segunda Carta aos Coríntios 12,2-4.

Conheço um homem em Cristo que, há quatorze anos, foi arrebatado ao terceiro céu – se em seu corpo, não sei: se fora do corpo, não sei; Deus sabe! E sei que esse homem – se no corpo ou fora do corpo não sei; Deus sabe! – foi arrebatado até o paraíso e ouviu palavras inefáveis, que não é lícito ao homem repetir.

Como Valentino, Marcião foi outro mestre e teólogo influenciado por Paulo e suas cartas. Seu discurso teológico era antijudaico e demonstrava proximidade com o gnosticismo, e a influência gnóstica fosse presente na sua pregação, embora muitos especialistas não o denominem como um mestre gnóstico (ALTENER; STUIBER, 1988, p. 115-116). Irineu de Lyon menciona que Marcião era sucessor de um antigo gnóstico chamado Cerdo, pois ambos tinham uma compreensão semelhante sobre a pessoa de Jesus Cristo e o papel do deus de Israel (*Adversus Haereses*, I. 27.2). Em meados do segundo século, existiam comunidades marcionistas espalhadas em toda a região do Mediterrâneo, mostrando a difusão desse tipo de cristianismo (Justino Mártir, *Apologia I*, 26,5; 58,1-2). Antes de sua *Primeira Apologia*, por volta de 150, Justino

Mártir escreveu o Tratado Contra Marcião, documento perdido (IRINEU DE LYON, *Adversus Haereses*, IV, 6.2). Contudo, o ponto central de ruptura de Marcião foi particularmente a teologia paulina, de modo especial a Carta aos Gálatas, no debate sobre a oposição entre a Lei e o Evangelho; e o resultado dessa leitura foi a primeira tentativa da criação de um cânon que substituiria as Escrituras de Israel (KOESTER, 2005, p. 351-352). Marcião fez uma seleção entre todos os escritos cristãos que estavam em circulação e estabeleceu uma ordem não atestada em nenhum outro lugar: Gálatas, ocupando o primeiro lugar do seu cânon, seguida por Primeiro e Segundo Coríntios, Romanos, Primeiro e Segundo Tessalonicenses, Efésios – denominado por ele de Laodicenses-, Colossenses, Filipenses e Filêmon (KOESTER, 2005, p. 352); o cânon marcionita consistia no Evangelho de Lucas, totalmente modificado, e no *corpus paulinum*, exceto as Epístolas Pastorais (Primeiro e Segundo a Timóteo e Tito).

O próprio Marcião estava convencido de que dava prosseguimento a um processo que havia sido iniciado pelo apóstolo Paulo de asserção do cristianismo como não sendo uma continuação da tradição de Israel. A interpretação marcionita se assentava na ideia central de que a vida humana se passava à sombra de uma força opressiva e indigna norteadada por um mundo material, estabelecendo uma dualidade entre o espírito e a matéria. O seja, para Marcião, havia ao menos dois deuses: o *demiurgo*, criador do mundo, e o deus supremo e perfeito, forasteiro deste mundo a quem Jesus Cristo veio anunciar (BROWN, 1988, p. 83). Podemos encontrar o deus mau, de acordo com Marcião, nas Escritura Hebraicas, portanto, o deus criador do mundo era o deus da Lei Judaica (TERTULIANO, *Adversus Marcionem*, 4.9.3). Marcião não compartilhava da interpretação vigente entre os gnósticos de que a gnose, ou o conhecimento secreto, trazia a salvação e muito menos de uma mitologia em que o reino divino era repleto de incontáveis deidades (EHRMAN, 2008b, p. 241). Por esse aspecto essencial é que muitos estudiosos não o consideram como um gnóstico, mesmo que argumentasse sobre a essência de Jesus como um espírito

aparecendo aos homens, não completamente humano.

Entretanto, os gnósticos não foram muito bem aceitos pelos filósofos do neoplatonismo, em especial por Plotino (214-270 d.C.). Porfírio (232-304 d.C.) – biógrafo e compilador dos trabalhos de Plotino na obra de *Vita Plotini* – argumenta que os gnósticos cristãos teriam essa denominação por serem intérpretes errôneos de alguns princípios filosóficos de Platão, e que Plotino havia escrito uma refutação contra os gnósticos (em *Enéadas*, Livro II):

[...] E que se deve dizer das outras hipóstases que eles introduzem, “exílios”, “impressões” e “arrepentimentos?”. Pois, se dão este nome às afecções da alma quando ela está arrependida, e “impressões” quando ela como que contempla imagens dos entes, mas não os entes mesmos, isso é coisa de gente que neologiza para sustentar sua própria doutrina: porque forjam essas palavras como se não tivessem contato com a antiga língua grega, ainda que os gregos conhecessem, e claramente, esses assuntos e falem sem pompa das ascensões a partir da caverna e de avançar aos poucos, mais e mais, até uma contemplação mais verdadeira. Pois, de modo geral, algumas de teses suas foram tomadas de Platão, outras, todas que inovam para estabelecer uma filosofia própria, estas foram encontradas fora da verdade (*Enéadas*, II.6).

Todavia, para o meio cristão proto-ortodoxo, como aponta Clemente de Alexandria, a acepção dos gnósticos era um desvio da revelação cristã (*Stromata*, I, XV, 69,6). Por conseguinte, os gnósticos ficaram numa situação complicada: enquanto que para alguns cristãos os proto-ortodoxos seriam transgressores por causa da exposição do seu pensamento filosófico, a escola filosófica neoplatonista, como Plotino e Porfírio, os classificou como desviantes pelas interpretações errôneas de teses platônicas.

Os gnósticos foram vilipendiados e ridicularizados, tanto do lado cristão quanto de alguns filósofos neoplatônicos, como Plotino, por suas teologias e entendimentos complexos do mundo. Os textos da Biblioteca de Nag Hammadi apresentam uma dificuldade acerca do entendimento das crenças e das

teologias; os códices não contêm um retrato coerente do mito, das crenças e da prática gnóstica, mas representam compreensões amplamente divergentes e múltiplos do mundo e do reino divino. Michael Allen Williams (1996), em *Rethinking 'Gnosticism': On Argument for Dismantling a Dubious Category*, argumenta que se deve falar de *Gnosticismos* em vez de *Gnosticismo*, a fim de contemplar a diversidade e a pluralidade que foi o movimento.

Por esses motivos, compartilho da assertiva de Elaine Pagels de que os estudos sobre o gnosticismo estão apenas começando:

[...] aqueles que consideravam o gnosticismo como heresia estavam adotando – de forma consciente ou não – o ponto de vista desse grupo de cristãos que se autodenominavam cristãos ortodoxos. Herege pode ser qualquer um de cuja aparência alguém não goste ou denuncie. Segundo a tradição, herege é aquele que se desvia da verdadeira fé. Mas o que define a “verdadeira fé”? Quem a denomina? E por que razões? (PAGELS, 2006, p. XXIII-XXIV).

Uma vez estabelecida uma base introdutória sobre algumas revelações de Nag Hammadi e sobre sua relação com as Cartas Paulinas, avancemos para observar como esses grupos compreendiam os papéis sexuais dentro de suas comunidades, através dos seus próprios escritos e de alguns heresiólogos. Com isso, analisar-se-á a influência de Paulo em alguns manuscritos gnósticos de Nag Hammadi, perpassando pela visão dos heresiólogos acerca dos grupos gnósticos, com o intuito de lobrigar as representações do feminino e a participação das mulheres no cristianismo primitivo.

1. O *Corpus Paulinum* e o Gnosticismo de Paulo

O *corpus paulinum*, para 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. 5). 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 (*Idem*). O autor continua a argumentação afirmando que, como instrumento político, as cartas paulinas exerceram 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 (*Idem*; c.f. EHRMAN, 2008b; MURPHY-O'CONNOR, 2004, p. 17).

Para produzir essa literatura, os cristãos recorreriam às cartas de Paulo como modelo. Dessa forma, gerações posteriores imitaram Paulo no estilo e no gênero para formarem as chamadas cartas pós-paulinas ou deuteropaulinas: 2 Tessalonicenses, Colossenses, Efésios, as Pastorais (1 e 2 Timóteo e Tito) (KOESTER, 2005, p. 6). Todos esses escritos não somente imitam o esquema das cartas autênticas paulinas – Gálatas, Romanos, 1 e 2 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, a Primeira e Segunda Cartas a Timóteo e a Tito foram definidas como as pastorais porque estão, obviamente, preocupadas em como o “pastor” deve cuidar e conduzir o “rebanho”, mais do que com a expansão missionária presente nas cartas autênticas (BROWN, 1984, p. 31). Essa prática foi definida por Michel Foucault como *pastorado*.

Como mencionado, Marcião 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 Marcião, foi para soltar esses pesados grilhões sobre a Lei que Cristo apareceu repentinamente como um “estranho”, num mundo obsoleto: o deus criador, *demiurgo*, das Escrituras Hebraicas, decretou aos homens evitar os leprosos, Cristo o tocou (TERTULIANO, *Adversus Marcionem*, 4.9.3); determinou que as mulheres menstruadas era uma fonte de impureza, Cristo não as menosprezou (*Adversus Marcionem*, 4.20.9). Desse modo, a mensagem cristã marcionita era de superação e não familiar, homens e mulheres, se tornando estranhos uns aos outros, renunciando ao matrimônio e aos laços entre filhos e seus pais, se transformariam nos verdadeiros cristãos e se uniriam numa comunhão livremente escolhida, não determinada por laços familiares, sociais, partidários ou de gênero (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 função era acessível a todos os membros, homens e mulheres, porque a *nova criação* tornara irrelevantes as distinções de gênero. É nítida a interpretação marcionita da superação da lei com a referência ao trecho da Carta aos Gálatas 3,23-29:

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

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

Para Elaine Pagels, outros grupos gnósticos, principalmente entre os valentinianos, exerciam uma considerável atração para as mulheres, pois eram reverenciadas como profetas e tinham *status* igualitário com os homens. Atuavam como professoras, evangelistas viajantes, curandeiras, sacerdotisas e até mesmo tinham autoridade episcopal (PAGELS, 2006, p. 67). 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 carpocratianos (*Idem*). Uma professora gnóstica chamada Marcelina viajou para Roma a fim de representar o grupo dos carpocratianos, alegando ter recebido o ensinamento secreto de Maria, de Salomé e de Marta (*Contra as Heresias*, I.25.6).

Em outros grupos, como os valentinianos, as mulheres tinham direitos iguais aos dos homens, e algumas eram reverenciadas como profetisas, outras exerciam as funções de ensino, de evangelização e de cura, agindo muitas vezes como sacerdotisas e episcopisas; em contrapartida, nas igrejas proto-ortodoxas, as mulheres eram cada vez mais segregadas e relegadas às funções secundárias (IRINEU DE LYON, *Adversus Haereses*, I. 13.4). Irineu de Lyon descreve que,

entre os valentinianos, homens e mulheres participavam do sorteio; qualquer um poderia ser escolhido para ser padre, 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 igrejas 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 pode ler uma criação masculina/feminina ou andrógina (PAGELS, 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. A autora observa um princípio de igualdade entre homens e mulheres a partir de uma leitura de Gênesis 1,27 (*Idem*).

O Paulo das cartas autênticas menciona diversas mulheres nominalmente, como Prisca, Febe, Maria, Trifena, Trifosa, Pérsis, Junia (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 Júnica (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 pertencentes à de Corinto, para a qual Paulo prescreve preceitos morais e domésticos, como o véu e o silêncio no culto. Nas cartas pastorais, cita nominalmente Nympha, como líder da comunidade em Laodiceia (Carta a Colossenses, 4,15), e Cláudia, em 2 Tm 4,2.

À medida que as comunidades cristãs ofereciam aos que adentravam em contato com elas a experiência de um espaço alternativo no seio da sociedade, o iniciado adquiria *status* e papéis igualitários, mesmo sendo escravo ou mulher.

Com isso, o movimento cristão adquire, particularmente, uma característica conflituosa, porque estava em relações de tensão com instituições como a escravidão. Segundo Peter Brown, 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” (BROWN, 1988, p. 52).

Denis R. MacDonald defende a tese de que não somente os trechos de 1 Tm 2,8-15 e 5,9-13, mas em geral as Cartas Pastorais 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, p. 50-65). O relacionamento entre as Cartas Pastorais e as narrativas sobre a vida e a pregação de uma missionária chamada Tecla – documentos que provavelmente são originários do segundo século na Ásia Menor –, se centrou na questão do falso ensino que envolve injunções contra o casamento (1 Tm 4,3); a descrição dos falsos mestres com a intenção de captar mulheres (2 Tm 3,6) e o aviso contra γράωδεις μύθους, fábulas de mulheres idosas ou velhas (1 Tm 4,7). Ele 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, 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 é surpreendente que homens nessas assembleias decidissem suprimir essa informação, falsificando documentos em nome de Paulo, condenando a prática de mulheres falarem à igreja. O Paulo dos *Atos de Paulo e Tecla* aconselha as mulheres a não se casarem, não gerarem filhos e deixarem suas famílias, estava causando desconforto e problemas (EHRMAN, 2008b, p. 69). A atividade de missionária, autorizada por Paulo, e o autobatismo atestariam, desse modo, que as mulheres nos tempos

apostólicos partilhavam o ofício de ensinar, pregar e batizar. Num trecho dos *Atos de Paulo e Tecla* temos a seguinte afirmação

E Paulo, tendo tomando-a pela mão, conduziu-a para a casa de Hermas e ouviu tudo dela, ao ponto de que Paulo ficou muito admirado, e os que ouviam foram fortalecidos e oraram por Trifena. E Tecla se levantou e disse a Paulo: “Eu vou para Icônio”. E Paulo disse: “Vá e ensine a Palavra de Deus”. Trifena enviou com ela muitas vestes e riquezas, de sorte que as deixou a Paulo, para servir aos pobres. (Seção 41)

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, 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). No dizer de MacDonald, os *Atos de Paulo e Tecla* foram excluídos do estabelecimento do cânon, no século IV, porque refletiram 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 acceptability” (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 a Júnia na carta paulina endereçada aos Romanos (16, 7) “Saudai Andrônico e Júnia, meus parentes e companheiros de prisão, apóstolos exímios que me precederam na fé em Cristo”.

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

Tertuliano, na obra *De Baptismo*, combate a postura de algumas mulheres que legitimavam o direito de pregar e batizar por parte das mulheres. Traz à colação a história de Tecla, que considera uma invenção de um presbítero da Ásia Menor, deposto do seu cargo na Igreja por forjar o texto e criar uma “falsa visão” relativamente ao papel das mulheres na Igreja, de resto contrária à definida na Primeira Epístola a Timóteo (2,11-15). Tertuliano faz a seguinte crítica sobre os *Atos de Paulo e Tecla*:

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” (De Baptismo, 17. 5)

O apologista cristão se opõe vigorosamente ao direito das mulheres de batizarem, argumentando que o texto é ilegítimo, remetendo-se à suposta autorização que Paulo teria dado a Tecla para pregar e ensinar. O bispo Irineu de Lyon adverte que especialmente as mulheres são atraídas pelos grupos dos “heréticos 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 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, retiraram-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 (*Contra as Heresias*, I.13,3). Marcos, segundo Irineu de Lyon, atraiu “muitas mulheres tolas” de sua própria congregação, inclusive a esposa de um diácono de Irineu (*Contra as Heresias*, I. 13,5). A perplexidade do heresiólogo se direciona à crítica a Marcos por corromper, enganar e vitimizar essas mulheres. Segundo Irineu,

Ele dá a entender que teria um demônio como assistente que o faz profetizar, a ele e a todas aquelas mulheres que julgar dignas de participar da sua Graça. Dedicase de modo especial às mulheres, e, entre elas, especialmente às mais nobres, intelectuais e ricas, cujas vestes púrpuras, que lisonjeia, procurando atraí-la com estas palavras: quero que participes da minha graça. Porque o Pai de todos vê sempre o teu Anjo diante dele [...]. Dá lugar na tua cama nupcial à semente da Luz. Recebe de mim o Esposo, dá-lhe lugar em ti, toma-o e seja tomada por ele. Eis que a Graça desce em ti: abre a boca e profetiza. A mulher responde: Eu nunca profetizei, nem sei profetizar. Então ele repete algumas invocações que arrebatam a infeliz seduzida e diz: Abre a boca e dize qualquer coisa e profetizarás (*Contra as Heresias*, I.13,6).

Em seus primórdios, quem presidia o ritual de iniciação ao cristianismo anunciava que “não há homens e mulheres”, uma clara referência ao *locus*

classicus de uma tradição pré-paulina, no trecho da Carta aos Gálatas 3,28 (MEEKS, 1974, p. 208). O iniciado ficava fortemente impressionado de que entrava 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 em que se baseavam a antiga sociedade; despojados desses traços, os fiéis estariam resgatando uma unidade original (BROWN, 1990, p. 52). A expressão *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 como 1 Cor 11,2-16 e 14,33-36 há uma postura paulina de reafirmar a distinção de homens e mulheres (MEEKS, 1974, p. 200).

2. A Gnose e o conceito feminino de deus

A gnose 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 - como apontou Irineu de Lyon com certo escárnio na sua obra *Adversus Haereses* (180 d.C.) -; e, assim sendo, a autoridade do bispo não era majoritária. Para Gilvan Ventura da Silva, o monopólio sustentado pelas categorias dos bispos, diáconos e presbíteros, tinha como interesse as atividades litúrgicas, visto que dentro das comunidades cristãs proto-ortodoxas havia um rápido processo de hierarquização e institucionalização (SILVA, 2006, p. 309). Nas assembleias, em vias de institucionalização, as mulheres não ocuparam “ministérios” determinados, contudo, foram segregadas às participações secundárias.

Na literatura gnóstica encontrada em Nag Hammadi, encontram-se alguns textos voltados para o feminino. Alguns 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, em *Enéadas*, faz uma refutação contra os gnósticos e menciona uma cosmogonia em que se centra na figura criadora da Sofia, 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 matérias. 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 in BACARAT JUNIOR, 2006, p. 477).

A sabedoria, a Sofia, possui algumas conotações na teologia dos seguidores de dois mestres gnósticos como Marco e Valentino, como afirmou Irineu de Lyon, que 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 Sofia de mãe (IRINEU DE LYON, *Adversus Haereses*, I. 13,1-6; PAGELS, 2006, p. 60).

Com isso, no fim do século II, a participação feminina no culto e sua liderança estava condenada, e as comunidades nas quais as mulheres continuavam a ter 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 Sofia, 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 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 Askeusienses* (MS55114), e o *Evangelho dos Egípcios* (III,2 e IV,2), refletem os conflitos no movimento cristão durante o século II. Nesses documentos, Pedro e André posicionam-se como os proto-ortodoxos, que negaram a validade da gnose de Maria Madalena, rejeitando a autoridade da mulher no ensinamento e no direito à revelação. Karen King 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, p. 442; MEYER, 2007, p. 740). A seguir, 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”. [...] e começaram a sair [para] proclamar e para pregar (17,10-19,5)

Outro documento de Nag Hammadi, o *Diálogo do Salvador* (III,5), não traz somente a inclusão de Maria Madalena entre os discípulos escolhidos para receber a gnose, mas intensifica a proeminência desta perante dois apóstolos, Tomé e Mateus.

Pois [são] eles [que vos oferecerão] vossos trajes. [Pois] que [será] capaz de alcançar aquele lugar [que] é [a] recompensa? Entretanto os trajes 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. *Protenoia 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 [Protenoia] 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 (Protenoia) 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 me movo em cada criatura.

Eu sou a vida de minha Epinoia 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, Protenoia 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 Ialdabaoth, 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 apresenta a entidade feminina como a gnose, o conhecimento:

Desconhecei-me, ó vós que me reconheceis:
E aqueles que não me têm 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 liderada por 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 gnose, o conhecimento. Entretanto, no caso descrito por Irineu, a serpente prefigura como aquela que oferece a gnose, sendo a interventora da mãe Sofia, 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 [meio d]a criação de uma mulher. E como resultado de seu próprio pensamento, ele tirou para fora uma mulher. A sabedoria comum anteriormente mencionada apossou-se dela e secretamente esvaziou-a do poder.

Mas os outros vieram e ficaram maravilhados com sua beleza; e a chamaram de Eva, e se enamoraram 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, *Adversus Haereses*, 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, tendo os elementos masculino e feminino (IRINEU DE LYON, *Adversus Haereses*, 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 conhecer 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 substância 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 de 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 Sofia, sabedoria quando esta se privou, por sua própria voluntariedade, do sêmen divino do formador (TACIANO, *Oratio*, 15,13). A absorção do feminino e a recriação do andrógino primordial eram representadas 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 gerada 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 Enoia, 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 inescrutabilidade do Pai e do amor por ele (*Adversus Haereses*, I, 1.1; 2.2).

De novo, a importância da Sofia 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-se no 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 os 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 gnose; além de as criações realizadas pelo demiurgo serem andróginas. Mas a centralidade do escrito consiste no fato de Sofia ser referida como a criadora do criador do

mundo, denominado de um deus cego, Samael, ou ignorante, Saklas.

E o grande anjo Eleleth, compreendendo, falou a mim: “Dentro dos reinos infinitos habita a incorruptibilidade. Sophia, que é chamada de Pistis, desejou criar algo sozinha sem seu parceiro; e o produto dela foi um evento celestial.

“Um véu existe entre o mundo superior e os reinos que são inferiores; e uma sombra veio à existência debaixo do véu; e essa sombra se tornou matéria; e essa sombra foi projetada à parte. E o que ela criou se tornou um produto na matéria, como um feto abortado. E ele assumiu uma forma plástica modelada da sombra e se tornou uma besta arrogante, semelhante a um leão”. Era andrógino, assim como já disse, pois provia da matéria que o derivou.

“Abrindo os olhos, ele viu uma vasta quantidade de matéria sem limite; e ele se tornou arrogante, dizendo, ‘Sou eu quem sou Deus, e não há ser algum à parte de mim’.

“Quando pronunciou isso, ele pecou contra a totalidade. E uma voz veio das alturas do reino do poder absoluto, dizendo, ‘Tu estás enganado, Samael’ – que significa, ‘deus dos cegos’.

E ele disse: ‘Se existe algo além de mim, deixe que apareça para mim!’. E Sofia, imediatamente, estendeu o dedo e introduziu luz na matéria, e ela o seguiu até a região do Caos (BIBLIOTECA DE NAG HAMMADI, Hipóstase dos Arcontes, II. 94).

O *Apócrifo de João* (II,1; III,1; IV,1), com uma estrutura narrativa que gira em torno de uma revelação feita a João, filho de Zebedeu, detalha 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 Sofia deseja criar um ser sem a aprovação do consorte, gerando o imperfeito Ialtabaoth.

E a Sophia da Epinoia, sendo uma aeon, concebeu-lhe assim um pensamento e a concepção do Espírito invisível e a presciência. Desejava gerar uma semelhança dela mesma sem o consentimento do Espírito, - ele não havia aprovado – sem um cônjuge e sem a consideração. E apesar de a pessoa de sua masculinidade não ter aprovado, e não ter chegado ao seu acordo, e tendo pensado sem o consentimento do Espírito e o

conhecimento de sua aprovação, ela [ainda assim] gerou. E por causa do poder invencível que lhe acompanha, o seu pensamento não permaneceu em vão, e de dentro dela saiu algo que era imperfeito e diferente da sua aparência, por ter criado sem o seu cônjuge. E era diferente da aparência de sua mãe, desde que tinha uma outra forma (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. Entretanto, no documento, a personagem feminina denominada de Norea, figura principal na narração, tem uma representação simbólica como manifestação de Sofiva, Sofia (MEYER, 2008, p. 608). A característica de Norea é a de Salvador, aparecendo em distintos tipos de literatura gnóstica, tanto Sethiana como 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, *Hipostase dos Arcontes*, II 91,34-92,2). No trecho a seguir, observam-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 primeira mente que [ela] havia recebido e que [ela] pudesse repousar no divino Autogenes, e que ela [também] pudesse herdar 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).

Para Margareth MacDonald, 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 um tema importante para compreender as práticas dos

membros dessa comunidade, pois não era simbólica, era prática (1999, p. 230). 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 segundo século, 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; 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 sobre a postura feminina e que as mulheres deveriam ficar submetidas a seus maridos (CLEMENTE DE ROMA, *Primeira Carta de Clemente aos Coríntios*, 1.3).

3. Algumas considerações conclusivas

Nas congregações cristãs, principalmente as atreladas ao poder do pastorado, do bispo, se inicia uma delimitação de espaços, e a hierarquização passa por todo um processo de separação. As comunidades de Nag Hammadi nos posicionam para um tipo de cristianismo, uma heterodoxia, em que a figura de deus não é definida. Nesse sentido, percebe-se nos documentos que a Sofia representa uma deidade feminina e nisso toda uma estruturação não fixa nas comunidades gnósticas dos papéis sacerdotais.

4. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

4.1. Documentos Antigos

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

BACARAT JR., José Carlos. **Plotino, Enéadas, I, II e III; Porfírio, Vida de Plotino.** Tese (Doutorado em Linguística). Instituto de Estudos da Linguagem. Orientador: Trajano Augusto Ricca Vieira. Universidade Estadual de Campinas, Campinas/SP 2006.

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

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

EVANGELHOS APÓCRIFOS. Tradução italiano: Luigi Moraldi. Tradução português: Benôni Lemos e Patrizia Collina Batianetto. São Paulo: Paulus, 1999.

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

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

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

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

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

NOVUM TESTAMENTUM GRAECE. Cum apparatu 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. Edição: Barbara Aland, Kurt Aland, Johannes Karavidopoulos, Carlo M. Martini e Bruce M. Metzger, em cooperação com Institut für Neutestamentliche Textforschung. 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 nº 1. Introdução e notas explicativas: Roque Frangiotti. Tradução: 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: R. Ullmann. In: ULLMAN, R. **Plotino: um estudo das Enéadas.** Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002. p. 130-290.

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.

Bibliografica

ALEXANDRE, M. **Do Anúncio do Reino à Igreja: Papéis, ministérios, poderes femininos**. In: PERROT, M.; DUBY, P. (orgs.). História das mulheres no Ocidente: A Antiguidade. Direção: Pauline Schmitt Pantel. Tradução: Alberto Couto, Maria Manuela Marques da Silva, Maria Carvalho, Maria Teresa Gonçalves e Teresa Joaquim. Lisboa: Edições Afrontamento, 1990. p. 280-370.

ALEXANDRINA SILVA, Roberta. **“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. Subjetividades Antigas e Moderna. São Paulo: AnnaBlume, 2008. p. 35-65.

ALEXANDRINA SILVA, Roberta. **A ambiguidade da ordenação feminina: mulher e subjetividades nas comunidades paulinas nos dois primeiros séculos**. Tese. Doutorado em 2010. Orientador: André Leonardo Chevitarese. Universidade, Campinas/SP, 2010. 347p.

ALEXANDRINA SILVA, Roberta. **Paulo e as comunidades urbanas – A cidade e o cristianismo paulino no Mediterrâneo Oriental no primeiro século**. In: NAVARRO, A. G.; FUNARI, R. S. Memória, cultura material e sensibilidade: Estudos em homenagem a Pedro Paulo Abreu Funari. São Luís/MA: Editora da UFMA, 2021. p. 28-58.

ALTANER, B.; STUIBER, A. **Patrologia – Vida, obras e doutrina dos Padres da Igreja**. São Paulo: Paulinas, 1988.

BIANCHI, U. (ed.). **Le Origini dello gnosticismo**. Colloqui di Messina, 13-18 apri 1966 2º ed, Leiden: E. J. Briel, 1970.

BOUSSET, W. **Kyrios Christos. A History of the Belief in Christ from the Beginnings of Christianity to Irenaeus**. Waco, Tx: Baylor University Press, 2013.

BRAKKE, D. **Los Gnósticos**. Tradução: Francisco J. Molina de la Torre. Salamanca/Espanha: Ediciones Síguem, 2013.

BROWN, P. R. L. **A Nova Antropologia**. In: VEYNE, P. (org.) *História da vida privada: Do Império Romano ao ano mil. V. 1*. Tradução: Hildegard Friest. São Paulo: Companhia das Letras, 2004. Coleção História Dirigida por Georges Duby e Philipe Ariès. p. 30-120.

BROWN, P. **Body and Society: Men, Women and Renunciation in Early Christianity**. New York: Columbia University Press, 1988.

CROSSAN, J. D.; REED, J. L. **Em busca de Paulo: Como o Apóstolo de Jesus opôs o Reino de Deus ao Império Romano**. Tradução: e Jaci Maraschin. São Paulo: Paulinas, 2007.

DELOBEL, J. **1 Cor 11,2-16: Towards a Coherent Interpretation**. In: A. VANHOYLE (org.). *L'Apôtre Paul (BETL 73)*. Lovain: University Press, 1986. p. 369-398.

EHRMAN, B. D. **Pedro, Paulo e Maria Madalena: A verdade e a lenda sobre os seguidores de Jesus**. Tradução: 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: Eliziane Andrade Paiva. Revisão técnica: Marcos de Castro. Rio de Janeiro: Record, 2008b.

FIEY, J. M. **Les Marcionites dans les textes historiques de l'église de Perse**. *Le Museon*, 83 1970, p. 183–188.

FIORENZA, E. S. **Women in the Pre-Pauline and Pauline Churches**. *USQR* 33, 1978, p. 153-166.

FIORENZA, E. S. **A práxis do discipulado co-igual**. In: HORSLEY, R. A. *Paulo e o Império: Religião e poder na Sociedade Imperial Romana*. Tradução: 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, Michel. **Ética, sexualidade, política**. v. 5. 2. ed. Organização: Manoel da Motta. Tradução de Elisa Monteiro e Inês A. D. Barbosa. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006. Coleção Ditos e Escritos.

FUNARI, Pedro Paulo; NOGUEIRA, Paulo Augusto; COLLINS, John. (orgs.). **Identidades fluídas no judaísmo antigo e no cristianismo primitivo**. São Paulo: Annablume / Fapesp, 2010.

ISENBERG, Wesley W. **Introduction, Tractate 3: The Gospel According to Philip**. In: LAYTON, B. (ed.). Nag Hammadi Codex II, 2-7. v. 1. Leiden: Brill, 1989, p.350-470.

JONAS, Hans. **The Gnostic Religion**. Boston: Beacon Press, 1963.

KING, Karen. **What is Gnosticism?** Cambridge: Harvard University Press, 2003.

KOESTER, H. **Introdução ao Novo Testamento: História e Literatura do Cristianismo Primitivo**. v. 2. Tradução: Euclides Luiz Calloni. São Paulo: Paulus, 2005.

LAYTON, Bentley. **Prolegomena to the Study of Ancient Gnosticism**. In: WHITE, L. M.; YARBROUGH, O. L. (ed.). *The Social World of the First Christians: Essays in Honor of Wayne A. Meeks*. Minneapolis: Fortress, 1995, p. 334-350.

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, 1974, p. 165-208.

MEIER, J. P. **On the veiling of Hermeneutics (1 Cor 11:2-16)**. CBQ 40, 1978, p. 212-226.

MURPHY-O'CONNOR, J. **The Non-Pauline Character of 1 Corinthians 11,2-16**. JBL, 95, 1976, p. 615-621.

PAGELS, E. H. **Paul and Women: A response to recent discussion**. JAAR, 42, 1974, p. 543-549.

PAGELS, E. H. **Além de toda crença: O Evangelho Desconhecido de Tomé**. Tradução: Manoel Paulo Ferreira. Rio de Janeiro: Objetiva, 2004.

PAGELS, E. H. **Os Evangelhos Gnósticos**. Tradução: Marisa Motta. Rio de Janeiro: Objetiva, 2006.

PAGELS, E. H. **The Gnostic Paul: Gnostic Exegesis of the Pauline Letters**. Philadelphia: Fortress Press, 1975.

PERISTIANY, J. G. **Honra e vergonha: Valores das sociedades mediterrâneas**. 2. ed. Tradução: José Cutileiro. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1971.

PIÑERO, A. **Textos Gnósticos: Biblioteca de Nag Hammadi**. Madrid: Trotta, 2005.

PIÑERO, A.; TORRENTS, M. J.; BAZAN, F. G. **Biblioteca de Na Hammadi I. O Livro Secreto de João e outros textos gnósticos**. Lisboa: Esquilo, 2005.

QUASTEN, J. **Iniciation aux Pères de l'Eglise**. Paris: Gallimard, 1955.

RAMSAY, W. M. **The Church in the Roman Empire Before A.D. 170**. New York; London: Hodder and Stoughton, 1893.

SANDERS, E. P. **Paul and Palestinian Judaism**. Philadelphia: Fortress Press, 1977.

SCROGGS, R. **Paul and The Eschatological Woman**. JAAR, 40, 1972, p. 283-303.

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/, Programa de Pós-Graduação em História, 2006. p. 71-97.

SILVA, G. V. **As relações entre o judaísmo e o cristianismo no Império Romano: uma nova interpretação a partir do paradigma culturalista**. História da historiografia, Ouro Preto, n. 5, set. 2010.

VEYNE, P. **Quando nosso mundo se tornou cristão**. 2. ed. Tradução: Marcos de Castro. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

VEYNE, P. **Sexo e poder em Roma**. Tradução: Marcos de Castro. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

WILLIAMS, M. A. **Rethinking 'Gnosticism': Na Argument for Dismantling a Dubious Category**. Princenton, NJ: Princenton University Press, 1996.