

[Oracula, São Bernardo do Campo, 3.6, 2007]
ISSN 1807-8222

NEO-PLATONISMO, APOCALÍPTICA E GNOSE OS APOCALIPSES FILOSÓFICOS SETIANOS¹

Julio Cesar Dias Chaves*

Resumo

Dentre os mais de cinquenta textos da biblioteca copta de Nag Hammadi, três tratados se destacam devido à sua similaridade doutrinal e literária. São eles os apocalipses filosóficos setianos: *Zostrianos* (NH VII, 1), *Marsanes* (NH X, 1) e *Allógenes* (NH XI, 3). Estes tratados são assim chamados devido ao seu conteúdo filosófico, altamente motivado pelo médio e neo-platonismo e, ainda, porque fazem parte da categoria de textos setianos sugerida por Hans-Martin Schenke, categoria esta que possui uma doutrina específica que pode ser identificada em meio à heterogeneidade dos textos de Nag Hammadi. Os três textos citados podem ainda ser considerados apocalipses, pois apresentam diversos elementos apocalípticos e semelhanças em relação a apocalipses judaicos de viagem ao Além. Este artigo propõe uma rápida apresentação dos conteúdos apocalípticos destes três textos.

Palavras-chave: Nag Hammadi; gnosticismo; setianismo; neo-platonismo; apocalíptica.

Abstract

The Nag Hammadi library has preserved three peculiar tractates that present similar doctrines and frameworks: *Zostrianos* (NH VII, 1), *Marsanes* (NH X, 1) and *Allogenes* (NH

¹ Este artigo é uma versão adaptada de um dos capítulos de minha dissertação de mestrado (CHAVES, J. C. *The Nag Hammadi Apocalyptic Corpus: delimitation and analysis*. Dissertação de mestrado apresentada à Faculdade de Teologia e Ciências da Religião, Université Laval, Québec, 2006). Uma versão simplificada deste artigo foi apresentada no VII Seminário de estudos de apocalíptica, realizado em Brasília entre os dias 28 de novembro e 1º de dezembro de 2006.

* Doutorando em Ciências da Religião pela Université Laval, Québec, Canadá. Endereço eletrônico: jcchaves@gmail.com.

XI, 3). The three tractates in question received the name of “sethian philosophical apocalypses”, since they present many middle and neo-Platonic elements, and also because they are part of the category of sethian texts suggested by Hans-Martin Schenke; this category devotes a special attention to the biblical character of Seth, and stands out among the great doctrinal and theological diversity of the Nag Hammadi library. Moreover, the three texts in question present many points of contact with Jewish apocalypses. This article is an attempt to provide a general discussion on the sethian philosophical apocalypses and their apocalyptic elements.

Keywords: Nag Hammadi; Gnosticism; sethianism; neo-Platonism; apocalyptic.

A biblioteca de Nag Hammadi preservou alguns textos que possuem conteúdo filosófico e, ao mesmo tempo, elementos revelatórios intimamente ligados à literatura apocalíptica². E este conteúdo filosófico, por sua vez, está fortemente ligado ao médio e neo-platonismo, o que pode sugerir um ambiente intelectual como local de composição original de tais textos. Por outro lado, a presença de certos elementos e motivos apocalípticos indica que estes textos foram influenciados pela literatura apocalíptica, sobretudo pelos apocalipses judaicos de viagem ao Além. A ligação destes textos a ambas as tradições, neo-platonismo e apocalíptica, levou alguns especialistas a chamá-los de ‘apocalipses filosóficos’³.

Além da combinação de apocalíptica e neo-platonismo, estes textos apresentam doutrinas, cosmogonias e teologias similares às de outros textos de Nag Hammadi, como o *Apócrifo de João* e o *Livro sagrado do Grande Espírito invisível*. Tais similaridades fizeram com que Hans-Martin Schenke definisse uma categoria de textos baseado em características comuns por eles apresentadas como, por exemplo, a grande importância dada ao personagem bíblico Set⁴. Ele chamou esta categoria de ‘textos setianos’⁵. Nossos três apocalipses filosóficos se

² *Zostrianos* (VIII, 1), *Marsannes* (X, 1) and *Allogenes* (XI, 3).

³ SCOPELLO, M. Contes apocalyptiques et apocalypses philosophiques dans la bibliothèque de Nag Hammadi. In : KAPPLER, Claude. *Apocalypses et voyages dans l'an delà*. Paris: Éditions du Cerf, 1987, p. 324.

⁴ Schenke classifica como textos setianos os seguintes tratados: o apócrifo de João; hipóstase dos arcontes; o evangelho dos egípcios; o apocalipse de Adão; as três colunas de Set; Zostrianos; Melquisedeque; Nórea; Marsanes; Allógenes; a protoeia trimórfica (Cf. SCHENKE, H-M. Das sethianische System nach Nag-Hammadi-Handschriften. In: NAGEL, P. (ed.). *Berliner Byzantinische Arbeiten*. Vol. 45. Berlin: Akademie, 1974; IDEM. The phenomenon and significance of Gnostic Sethianism. In: LAYTON, B. *The rediscovery of Gnosticism*. Vol. 2. Leiden: E.J. Brill, 1981). Ele afirma que “os textos deste grupo, se comparados

encaixam na categoria proposta por Schenke e, portanto, têm sido chamados de apocalipses setianos de conteúdo filosófico⁶ por diversos estudiosos nas últimas décadas.

De acordo com M. Scopello, que sugeriu a divisão do *corpus* apocalíptico de Nag Hammadi em dois grupos (contos apocalípticos e apocalipses filosóficos), o componente espetacular, tão comum nos contos apocalípticos, desaparece nos apocalipses filosóficos, dando lugar a reflexões abstratas e ações intelectuais. Ela adiciona que, diferentemente dos contos apocalípticos, claramente influenciados pelas tradições judaicas e cristãs, os apocalipses

sinoticamente, esclarecem-se entre si e a proporção e relação entre material comum e partilhado e material único, permite um processo de dedução que leva a um discernimento intelectual considerável, não só em relação ao desenvolvimento do ensinamento que eles contêm, mas ainda em relação à história da comunidade que os transmitiu” (Cf. SCHENKE, *The phenomenon and significance of Gnostic Sethianism*, p. 589). Ele ainda afirma que “a ocorrência da figura e do nome ‘Set’ (juntamente com seus equivalentes, como ‘Allogenes’) no nosso grupo de textos parece, a meu ver, essencial e básica”, no entanto, “o que conta não é o fato de Set aparecer num determinado escrito (ou ainda, que ele seja considerado o autor de tal escrito), mas o modo como ele aparece” (Cf. SCHENKE, *The phenomenon and significance of Gnostic Sethianism*, p. 591). E nos textos setianos, Set, ou seus equivalentes, aparece como o primeiro ser de uma raça escolhida (a semente de Set). Schenke afirma que o grupo de textos setianos apresenta, além da figura de Set como descendente de uma raça escolhida, um sistema doutrinal identificável (Cf. SCHENKE, *The phenomenon and significance of Gnostic Sethianism*, p. 593). E parte desta identidade pode ser demarcada a partir de ligações entre os textos. Ele define tais ligações da seguinte maneira: prece especial (as três colunas de Set); um desdobramento específico de uma teologia negativa (apócrifo de João e Allógenes); divisão do Autógenes em uma tríade: Kalyptos, Protofanés, Autógenes (três colunas de Set, Zostrianos e Allógenes); utilização de uma terminologia filosófica específica (três colunas de Set, Zostrianos, Allógenes e Marsanes); óbvia cristianização secundária (apócrifo de João, Melquisedeque e hipóstase dos arcontes); a pressuposição de uma tétade (Gamaliel, Gabriel, Samblo, Abrasax [ou o equivalente]) junto aos quatro iluminadores (livro sagrado do Grande Espírito invisível, apocalipse de Adão, Zostrianos, Melquisedeque, Marsanes e protoígia trimórfica); a designação, em copta, de “Pigeradamas” como Adamas (apócrifo de João NH II, três colunas de Set, Zostrianos e Melquisedeque); Eleleth como causa do mundo terrestre (livro sagrado do Grande Espírito invisível e protoígia trimórfica); e por último, o nome e a figura de Mirothea ou o equivalente (livro sagrado do Grande Espírito invisível, protoígia trimórfica Zostrianos e Melquisedeque) – cf. SCHENKE, *The phenomenon and significance of Gnostic Sethianism*, pp.593-594).

Ainda em relação às características comuns dos textos setianos, deve-se citar a afirmação de John Turner: “Nas mãos dos gnósticos setianos, as funções bíblicas da Sofia, criadora, alimentadora e iluminadora do mundo, são distribuídas numa hierarquia de princípios femininos: uma mãe divina chamada de Barbelo, o Primeiro Pensamento (“Protoígia”, Pronoia) da divindade suprema (o Espírito invisível), que é salvador e iluminador; a Sofia inferior, responsável tanto pela criação do mundo material quanto pela encarnação de porções da essência da Mãe suprema nos corpos humanos; e a figura da Eva espiritual (“Epinóia”) que aparece no plano terrestre para alertar a humanidade (Adão) sobre sua filiação verdadeira em relação ao Primeiro Pensamento divino”. A salvação seria alcançada no momento em que a Mãe reintegrasse sua própria essência dissipada (Cf. TURNER, *J. Sethian Gnosticism and platonic tradition*. Québec/Louvain: Les Presses de l’Université Laval/Peeters, 2001, p. 57). E, por fim, Schenke enfatiza os elementos culturais, isto é, batismo e ascensão, presentes em alguns textos setianos (Cf. SCHENKE, *The phenomenon and significance of Gnostic Sethianism*, pp. 602-607). Para uma discussão detalhada sobre o batismo setiano, ver SEVRIN, J.-M. *Le dossier baptismal sethien*. Québec: Les Presses de l’Université Laval, 1986. Para uma visão diferente em relação à categoria de textos setianos, ver RASIMUS, 2006.

⁵ Esta categoria é uma construção moderna. No entanto, o nome provém de fontes patrísticas, como Hipólito e Epifânio (SCHENKE, *Das sethianische System nach Nag-Hammadi-Handschriften e The phenomenon and significance of Gnostic Sethianism*, p. 590).

⁶ Sobre tradição filosófica e setianismo, ver TURNER, 2001.

filosóficos foram influenciados por movimentos intelectuais “pagãos”, como o médio e o neo-platonismo. Scopello argumenta ainda que tais textos são mais do que simples tratados inspirados pelo platonismo tardio; eles são escritos gnósticos e sua originalidade “reside no encontro de doutrina filosófica grega e doutrina gnóstica. Ambas as sabedorias emaranham-se nestes tratados e dão lugar a um novo sistema de pensamento que combina habilmente as teorias do platonismo tardio com os personagens do panteão gnóstico”⁷.

Considerando-se a estreita relação com o neo-platonismo, pode-se sugerir a segunda metade do séc. II ou início do séc. III como prováveis datas de composição dos tratados em questão. Pode-se ainda sugerir ambientes filosóficos, como as academias filosóficas de Alexandria, nas quais as teorias platônicas eram constantemente discutidas e re-elaboradas, como locais para a composição original destes apocalipses filosóficos.

J. Turner afirma que, dentre os textos setianos, *Zostrianos*, *Marsanes* e *Allogenes* pertencem a uma classe especial conhecida como “tratados setianos platonizados”. Em relação a estes textos ele alega:

Eles são únicos dentre os demais textos setianos, pois não se focam em um eixo temporal, horizontal/linear de seqüências de eventos cósmicos, mas num eixo vertical, sincrônico e atemporal de uma hierarquia de realidades ontológicas e modos de experiência cognitiva. Humanidade não-iluminada, mal e o mundo ao qual eles pertencem serão superados, mas não por reforma ou restauração, mas pela transcendência⁸.

Portanto, a escatologia dos apocalipses setianos de conteúdo filosófico não está “focada nem no cosmos ou na sociedade como um todo, mas nos prospectos dos indivíduos que formam uma pequena elite”⁹.

⁷ SCOPELLO, pp. 339-340.

⁸ FUNK, Wolf-Peter; POIRIER, Paul-Hubert & TURNER, John D. *Marsanès*. Québec/Leuven/Paris: Les Presses de l'Université Laval/Peeters, 2000, pp. 25-26.

⁹ FUNK, POIRIER & TURNER, pp. 25-26.

Turner continua afirmando que diversos escritos setianos¹⁰ que não se encontram neste grupo utilizam elementos apocalípticos, como a periodização da história, por exemplo. No entanto, a doutrina destes textos está “centrada no fenômeno da iluminação individual no momento e local presente”. Este foco, em geral, não aparece em apocalipses judaicos. Portanto, neste ponto, os apocalipses filosóficos setianos estão mais próximos de porções míticas da literatura platônica¹¹.

Todavia, no tocante ao quadro narrativo, os apocalipses filosóficos setianos aproximam-se dos apocalipses judaicos, principalmente os de viagem ao Além¹². Os três textos em questão apresentam ascensões nas quais o personagem principal recebe revelações celestes. Além do mais, a presença de mediadores celestes nos três textos demonstra outro ponto de contato com a literatura apocalíptica.

Deve-se ainda considerar o interessante relato de Porfírio na *Vida de Plotino*¹³:

Havia em seu tempo muitos cristãos e outros e sectários que haviam abandonado a antiga filosofia (homens) em torno de Adélfios e Aculinus que possuíam grandes tratados de Alexandre o Líbio, Filocomus, Demonstratos e Lidus, e que produziam revelações (ἀποκαλύψεις) de Zoroastro e Zostrianos, e Nicoteus e Allogenes e Messos e muitos outros...

Dois dos três títulos discutidos nesta comunicação, *Zostrianos* e *Allógenes*, são citados nesta passagem. A palavra grega “apocalipse” é empregada nesta passagem para designar que certas pessoas estavam produzindo “revelações” (ἀποκαλύψεις). É impossível afirmar com segurança se a palavra “apocalipse” é empregada para designar um gênero literário ou simplesmente revelação de mistérios. Alguns estudiosos¹⁴ consideram que os nomes Zostrianos e Allógenes devem ser identificados com os textos de Nag Hammadi que possuem tais títulos. No entanto, esta identificação não pode ser feita com segurança. A

¹⁰ O *apocalipse de Adão*, por exemplo. Ver CHAVES, 2006.

¹¹ FUNK, POIRIER & TURNER, pp. 26-27.

¹² COLLINS, J. (ed.). *Apocalypse: the morphology of a genre*. In: *Semeia* 14, 1979; CHAVES, 2006.

¹³ *Vida de Plotino*, 16. Tradução minha, feita do texto grego estabelecido por Armstrong (ARMSTRONG, A. (trad.). *Porphyry – Life of Plotinus*. Cambridge: Harvard University Press, 1966).

¹⁴ PEARSON, B. *Nag Hammadi Codices IX and X*. Leiden: E.J. Brill, 1981. (Nag Hammadi Studies 15).

própria biblioteca de Nag Hammadi fornece um exemplo claro de dois textos completamente diferentes, mas que possuem o mesmo título no manuscrito, os dois *apocalípses de Tiago*¹⁵.

Neste ponto da discussão, gostaria de introduzir uma importante contribuição feita por H-C. Puech, em um artigo sobre Plotino e os gnósticos¹⁶. A primeira parte do livro foi escrita em 1960¹⁷. Puech começa afirmando que existem basicamente dois documentos que podem ajudar a identificar os gnósticos combatidos por Plotino: *Vida de Plotino* 16, de Porfírio, e *Eneida*, do próprio Plotino¹⁸. Ele argumenta que no relato da *Vida de Plotino* 16, a palavra ἀποκαλύψεις deve ser entendida como designação de textos:

Apokalupsis (*gehyōnā* em síriaco) designa, em geral, um escrito de gênero bem determinado, edificado num molde esquematicamente comum, respondendo não à sua estrutura e suas fórmulas, mas um modelo convencional: em circunstâncias excepcionais, um revelador desvenda a um visionário, ou a um pequeno grupo de adeptos privilegiados, mistérios sublimes, verdades que transcendem o entendimento comum. Tais revelações devem permanecer secretas ou, mais exatamente, serem transmitidas somente a intelectos puros, a iniciados ou discípulos discretos e capazes de utilizá-las de maneira santa.¹⁹

Deve-se notar que quando Puech escreveu este artigo, a maioria dos tratados de Nag Hammadi ainda não havia sido publicada, incluindo os três analisados neste ensaio. O resumo de Puech, escrito em 1960, foi publicado em 1978 com um apêndice²⁰. Neste

¹⁵ Deve ainda mencionar o novo codex Tchacos, o codex que contém o *evangelho de Judas* e cópias do (*primeiro*) *apocalipse de Tiago* (nomeado neste codex apenas como *Thiago*) e a *carta de Pedro a Felipe*. Há ainda neste codex um quarto texto, inédito, chamado de *livro de Allógenes* e fragmentos da literatura hermética ainda não identificados (Cf. KASSER, MEYER, & WURST, 2006).

¹⁶ PUECH, H-C. *En quête de la gnose*. Paris: Gallimard, 1978. Gostaria de agradecer aos professores Wolf-Peter Funk e Paul-Hubert Poirier por terem me alertado em relação às observações feitas por Puech no texto em questão. Um crédito especial deve ser dado ao professor Poirier, pois foi ele quem deu a mim a referência do livro.

¹⁷ Na verdade, um resumo de uma conferência feita no dia 27 de agosto para a Fundação Hardt.

¹⁸ PUECH, p. 83.

¹⁹ PUECH, p. 87.

²⁰ PUECH, pp. 110-116.

apêndice, Puech analisa se os “apocalipses de Zostrianos e Allógenes”, citados por Porfírio, podem ser identificados como sendo *Zostrianos* e *Allógenes* de Nag Hammadi.

No caso de *Zostrianos*, de acordo com Puech, a identificação pode ser feita com segurança. Ele argumenta da seguinte maneira:

Nenhuma dúvida neste caso: o *Zostrianos* encontrado em sua versão copta deve ser identificado com o segundo “apocalipse” mencionado por Porfírio, *l'Apokalupsis Zôstrianou*. Perceber que o nome (deveras singular, mas conhecido de outras fontes) do personagem que intitula a obra é o mesmo em ambos os casos não é suficiente. Mais do que um indício, a confrontação dos conteúdos destes dois escritos (ou, melhor dizendo, a parte do conteúdo que conhecemos) fornece uma prova – a prova – decisiva. Na verdade, uma leitura rápida do início do escrito copta constata que os termos técnicos empregados são basicamente os mesmos condenados por Plotino no segundo tratado da nona *Eneida*...²¹.

Puech então analisa as similaridades entre o conteúdo e os vocábulos técnicos das primeiras páginas de *Zostrianos* e os condenados por Plotino na *Eneida* II, 9, 10, 11. 19-29. Puech afirma que “terra aérea”²² (5, 18) vista como um “modelo” (NH VIII 1 8, 11) é similar à “terra nova” criticada por Plotino. Ele fornece outros exemplos, como a **ÑÑIAN[TITY]ΠOC ÑÑEΩ[Ñ**²³ (5, 19; 8, 13; 11, 13; 12, 4.22)²⁴. Depois de demonstrar as similaridades entre as primeiras páginas de *Zostrianos* e a doutrina combatida por Plotino, Puech conclui que:

Daí a inferir que o *Zostrianos* do codex VIII de Nag Hammadi é o *apocalipse de Zostrianos* do qual fala Porfírio, falta pouco. Mas é possível ir ainda mais longe. Pode-se afirmar não somente que é *Zostrianos* o livro visado pelo nono

²¹ PUECH, p. 113.

²² ΠΙ[ΚΑΖ] ΝΑΗΡ. Traduzido por Sieber como “terra etérea” (Cf. SIEBER, J. & LAYTON, B. *Nag Hammadi Codex VIII*. Leiden: E. J. Brill, 1991, p. 41) e como “atmosfera” por Barry, Funk e Poirier (Cf. BARRY, Catherine; FUNK, Wolf-Peter; POIRIER, Paul-Hubert & TURNER, John D. *Zostrien*. Québec/Leuven/Paris: Les Presses de l'Université Laval/Peeters, 2000, p. 245).

²³ Traduzido como “cópias dos eons” por Sieber (Cf. SIEBER & LAYTON, p. 41) e por Barry, Funk e Poirier (Cf. BARRY, FUNK, POIRIER & TURNER, p. 245).

²⁴ Para ver todos os exemplos, cf. PUECH, pp. 113-114.

tratado da segunda *Eneida*, mas ainda que Plotino, tendo tentado tomar conhecimento desta revelação para refutá-la, não prosseguiu com sua leitura além da décima segunda ou décima terceira página do texto em questão²⁵.

No tocante a *Allógenes*, Puech acredita que a identificação não pode ser feita com certeza, mas é muito provável que o “Apocalipse de Allógenes” mencionado por Porfírio seja o tratado de Nag Hammadi²⁶. Ele argumenta que a referência a um “apocalipse de Messos” na passagem em questão é um sinal de que o texto mencionado por Porfírio deve ser identificado com *Allógenes*, visto que neste texto o nome Messos é citado no fim (68, 35-69, 1; 69, 16) como interlocutor de Allógenes. Em outras palavras, Messos é o responsável por salvaguardar as revelações apresentadas a Allógenes.

Passemos ao comentário dos textos.

Zostrianos (VIII, 1)

Zostrianos é o primeiro tratado do Codex VIII. De modo geral, as condições de conservação do codex VIII são péssimas. Antes da restauração, várias folhas ou fragmentos de folhas se encontravam repartidos em numerosos pedaços. No caso específico de *Zostrianos*, o texto apresenta diversas lacunas devidas ao estado fragmentário de certas passagens²⁷. O tamanho das lacunas varia desde pequenos pedaços a seqüências de linhas completamente perdidas²⁸. Tais lacunas tornam difícil o completo entendimento do texto.

A *edition principes* de *Zostrianos* foi publicada em 1991 na coleção *Nag Hammadi Studies 31*²⁹. Em 2000, a coleção BCNH publicou seu 24º volume na seção “textos”, dedicada à edição crítica, introdução, tradução francesa e comentário de *Zostrianos*³⁰.

Como dito anteriormente, *Zostrianos* foi provavelmente composto na segunda metade do século II ou início do século III num ambiente filosófico médio platônico, talvez Alexandria.

²⁵ PUECH, p. 114.

²⁶ PUECH, p. 116.

²⁷ SIEBER & LAYTON, p. 3

²⁸ Ver, por exemplo, página 8, linhas 25 a 28.

²⁹ SIEBER & LAYTON.

³⁰ BARRY, FUNK, POIRIER & TURNER.

O texto é um relato pseudonímico de uma viagem celeste realizada por *Zostrianos*, provavelmente um parente de Zoroastro³¹.

O texto conta que o visionário *Zostrianos*, após um período de questionamentos e perplexidade, é guiado por quatro anjos (um de cada vez) numa jornada celeste. Nesta jornada ele passa pelos diversos *aeons*. A cada aeon ele é informado sobre os nomes dos seres que lá habitam, sendo batizado em nome desses seres³². Após ter visto todos os aeons, sua ascensão termina e ele retorna ao mundo material.

F. Fallon classifica *Zostrianos* como um apocalipse de tipo II (revelações de outro mundo e jornada celeste)³³ com um diálogo de revelação. Ele afirma que, no tocante à maneira na qual a revelação é apresentada, *Zostrianos* oferece uma jornada celeste, na qual o visionário pseudonímico é guiado por um ser de outro mundo. Em relação ao eixo temporal, *Zostrianos* apresenta uma cosmogonia e teogonia, salvação pelo conhecimento e julgamento dos ignorantes. Em relação ao eixo espacial, *Zostrianos* discute elementos extra-mundanos. Em relação aos elementos conclusivos, o texto em provê uma narrativa de conclusão na qual o visionário transmite as revelações que recebeu³⁴.

Sieber enfatiza que *Zostrianos*, na condição de apocalipse não histórico, apresenta um interesse específico na vida após a morte e no conhecimento extra-mundano. Ele ainda argumenta que o relato mais antigo deste tipo é a estória de Ero (Platão, *República* X). Assim sendo, “o objetivo da revelação recebida por *Zostrianos* é prover uma gnose extra-mundana como modo de salvação para a raça escolhida de Set. Em direção a este fim, o livro descreve as experiências místicas de *Zostrianos*, bem como os nomes e relações dos habitantes do outro mundo pelos quais toda alma deve passar”³⁵.

³¹ SIEBER & LAYTON, p. 7.

³² Sobre a importância e significado do batismo em *Zostrianos*, SEVRIN, 1986.

³³ Esta classificação, bem como a identificação dos elementos apocalípticos, tanto em *Zostrianos* como nos dois outros textos discutidos neste ensaio, são resultados do trabalho apresentado por Collins e seus colaboradores em *Semeia* 14, 1979.

³⁴ FALLON, F. The Gnostic apocalypses. In: *Semeia* 14, 1979, pp. 137-138 e 148.

³⁵ SIEBER & LAYTON, p. 10. Deve-se ainda lembrar a observação geral de Turner em relação aos apocalipses filosóficos setianos apresentada na introdução deste ensaio.

Em relação ao mediador celeste, *Zostrianos* apresenta quatro figuras angélicas diferentes. O primeiro anjo, que guia Zostrianos nos níveis mais baixos do aeon de Autógenes, chama-se Authrounis. O segundo anjo é Ephesec. Ele é chamado de “filho perfeito” e, de acordo com Sieber, pode ser identificado com o Set celeste³⁶. Ele guia Zostrianos durante mais da metade do texto, desvendando mistérios sobre o aeon de Autogenes. O terceiro mediador se chama Yoel (ou Youel) e é chamado, ainda, de “Glória virginal masculina”. Ele pode ser identificado com o ser angélico que interpreta o papel de mediador celeste em *Allógenes* e guia Zostrianos em sua viagem pelo aeon de Protophanes. O quarto anjo é Salamex, que guia Zostrianos na segunda metade do texto³⁷.

O visionário pseudonímico é Zostrianos. De acordo com Sieber, as últimas linhas do texto estabelecem a relação de nosso visionário com Zoroastro: “Zostrianos. Oráculos da verdade de Zostrianos. Deus da verdade. Ensinaamentos de Zoroastro”.³⁸ Portanto, à primeira vista pode-se pensar que as últimas linhas e o título de *Zostrianos* estabelecem uma relação entre o nosso visionário e Zoroastro. Em outras palavras, a autoridade do nosso visionário está no fato dele manter uma relação próxima com Zoroastro e sua habilidade oracular de desvendar a verdade.

No entanto, Turner tem uma opinião diferente em relação ao título final do nosso tratado:

O título grego “Palavras da verdade de Zostrianos, Deus da verdade, Palavras de Zoroastro” tem o efeito de caracterizar o “[livro] da [gloria] das palavras que vivem para sempre de Zostrianos” (1, 1-2) como uma coleção de oráculos ou dizeres e discursos comunicados por Zostrianos. No entanto, o texto é, tecnicamente, um apocalipse. (...) O subtítulo retoma as “palavras vivas” do *incipit* transformando-as em “palavras de verdade”, provavelmente sob influência da missão de Zostrianos de “pregar a

³⁶ SIEBER & LAYTON, p. 8.

³⁷ SIEBER & LAYTON, p. 8.

³⁸ 131, 6-9. Tradução minha, feita diretamente do texto copta estabelecido por Barry, Funk, Poirier e Turner, 2000. Para Sieber, esta frase tem o propósito de mostrar que o texto como “sabedoria oriental autêntica, o que aumentaria a autoridade do livro”. Ele ainda aponta duas ocorrências do nome Zostrianos (*Vida de Plotino* de Porfírio e *O caso contra os pagãos* de Amobius), para ilustrar que não se trata de uma variação ou corrupção do nome de Zoroastro. (Cf. SIEBER & LAYTON, p. 225).

verdade” (130, 9) e ainda do pronunciamento kerigmático que permeia toda a obra: “O Deus da verdade vive na verdade, no conhecimento e na luz eterna” (1, 7-10). A justaposição de “Deus da verdade” com Zostrianos serve para identificar a ambos, mas o restante do texto não nos fornece informações suficientes para considerar Zostrianos como “deus”...³⁹

No tocante à relação entre Zostrianos e Zoroastro, Turner argumenta que não há razão para considerar que o conteúdo de *Zostrianos* esteja relacionado aos ensinamentos de Zoroastro.⁴⁰ Portanto, para Turner, *Zostrianos* tem a função de provir um modelo de progresso espiritual utilizando como exemplo não um personagem da bíblia hebraica, mas um personagem cujas tradições, mesmo obscuras, remetem a uma origem antiga, ligada às tradições batismais setianas e à autoridade platônica.

Recapitulando, vimos que *Zostrianos* é um apocalipse de tipo II (viagem ao além) que, no que toca à maneira em que a revelação acontece, apresenta visões, uma epifania, mediadores celestes e um visionário pseudonímico. Em relação ao eixo temporal, nosso texto apresenta uma teogonia e uma cosmogonia, a idéia de salvação pelo conhecimento e o julgamento de pecadores e ignorantes. E finalmente, em relação ao eixo espacial, nosso texto apresenta elementos extra-mundanos e geografia celeste.

***Marsanes* (X, 1)**

Marsanes é muito provavelmente o único texto do Codex X. Seu estado de conservação é extremamente ruim: ao menos 14 de suas 68 páginas estão completamente perdidas e muitas outras se encontram em estado deplorável.⁴¹ Fallon não inclui *Marsanes* em seu inventário de textos gnósticos apocalípticos⁴², muito provavelmente devido ao citado estado extremamente fragmentário deste texto. No entanto, *Marsanes* pode ser considerado um apocalipse de

³⁹ BARRY, FUNK, POIRIER & TURNER, pp. 661-662.

⁴⁰ BARRY, FUNK, POIRIER & TURNER, p. 662. Veja ainda o comentário de Turner em 1, 3-4 (Cf. BARRY, FUNK, POIRIER & TURNER, pp. 483-484).

⁴¹ PEARSON, 1981.

⁴² FALLON, 1979.

acordo com a definição proposta,⁴³ apresentando, inclusive, diversas características comuns com os outros dois textos discutidos neste ensaio.

O estado fragmentário do texto também não permite uma compreensão completa de seu conteúdo. Mas em linhas gerais, pode-se dizer que o texto nos conta das visões que o visionário pseudonímico Marsanes teve no decorrer de uma ascensão. As visões de Marsanes comportam diversos elementos apocalípticos como, por exemplo, pré- história e historia primordial, visão da geografia celeste e de seres extra-mundanos, bem como a nomenclatura de poderes cósmicos. Em 21, 1?-24⁴⁴, 21a, é revelado a Marsanes a configuração dos poderes dos signos do zodíaco. A visão final de Marsanes (45, 21?-68, 17) diz respeito a um assunto muito comum da literatura apocalíptica: o destino final das almas. Ao fim do texto (64, 17b?-65, 5a?), uma figura angelical chamada Gamaliel vem ao encontro de Marsanes. *Marsanes* ainda nos fala de 13 selos (2, 12-4, 24a) e, como bem sabemos, os selos são um assunto presente em vários apocalipses, como o de João, por exemplo. A cifra 13 aparece ainda em outros textos ditos gnósticos, em particular setianos, como o *Apocalipse de Adão* e o *Evangelho de Judas*.

Mas quem seria o nosso visionário pseudonímico? O tratado sem título do Codex Bruce nos diz que existiam grandes pessoas que possuíam a capacidade de comunicar revelações. Um deles é chamado de Marsanes.⁴⁵ Pearson afirma que o nome de um profeta chamado Marsianos no relato de Epifânio sobre os “arconticos”⁴⁶ é virtualmente o mesmo que Marsanes. Neste relato, Epifânio nos conta que Marsianos foi elevado aos céus, retornando depois de três dias. Portanto, Marsanes era um profeta a quem era atribuída uma viagem celeste na qual grandes visões tinham sido contempladas⁴⁷.

⁴³ COLLINS, 1979.

⁴⁴ O ponto de interrogação indica que não se tem certeza se a secção discutida realmente começa na linha indicada. Tal fato se deve ao já citado caráter extremamente fragmentário de *Marsanes*, que muitas vezes impede que se saiba onde começa e onde termina um trecho ou seção no texto. Portanto, a numeração de algumas linhas e seções é aproximativa.

⁴⁵ “O poder de todos os grandes aeons veneraram o poder que existe em Marsanes. Eles disseram ‘Quem é esse que viu tais coisas em sua presença...’” (PEARSON, pp. 230-231).

⁴⁶ Epiphanius, *Haereses*, 40.7.6.

⁴⁷ PEARSON, pp. 230-231.

Recapitulando, vimos que, apesar de seu estado fragmentário, pode-se considerar que *Marsanes* seja um apocalipse de tipo II (viagem celeste) e que apresenta, no que se refere à maneira na qual ocorre a revelação, um visionário pseudonímico e um mediador celeste. Em relação ao eixo temporal, o texto apresenta elementos escatológicos. Em relação ao eixo espacial, apresenta elementos extra-mundanos, como o combate entre poderes extra-mundanos. Em relação às influências apocalípticas, pode-se afirmar que *Marsanes* apresenta alusões a textos cristãos e judaicos. Em particular, possíveis alusões ao *Apocalipse* são numerosas. Portanto, pode-se considerar que o autor de *Marsanes* conhecia as tradições apocalípticas cristãs.

Allógenes (XI, 3)

Allógenes é o terceiro tratado do Codex XI. O estado de conservação deste codex é muito ruim. No entanto, *Allógenes* não está tão danificado assim se comparado ao restante do Codex XI.

Pode-se dividir *Allogenes* em três partes: a primeira (alto da página 45 até 58, 7) nos conta uma seqüência de revelações feitas a Allogenes pelo ser celeste Youel. Esta primeira seqüência revelatória se apresenta como um discurso de revelação no qual Youel revela ao visionário mistérios extra-mundanos. Neste discurso de revelação, Youel explica diversos elementos que Allogenes vai contemplar na segunda parte do texto, a ascensão propriamente dita (58, 8 até alto da pág. 68). Allogenes é guiado por Youel numa ascensão que ocorre 100 anos depois do dialogo de revelação. A terceira parte (68, 8 até 69, 19) contém um relato no qual uma missão é designada a Allogenes. Ele deve escrever as revelações que recebeu em um livro e transmiti-lo a Messos.

Fallon considera *Allogenes* um apocalipse de tipo I (sem viagem ao além). No entanto, este texto apresenta claramente uma ascensão. Portanto, acredito que a categorização feita por Fallon está equivocada.

No tocante à viagem celeste em *Allogenes*, Scopello argumenta que ela representa, na verdade, uma viagem ao interior de si mesmo. As diferentes esferas celestes pelas quais passa nosso visionário representariam, na verdade, os diferentes níveis do intelecto. Cada nível

representaria um estágio no caminho que deve ser percorrido pelos escolhidos para se atingir a divindade⁴⁸. Talvez por isso Fallon tenha considerado *Allogenes* um apocalipse de tipo I.

Em relação à maneira pela qual as revelações são feitas, o texto apresenta uma viagem celeste, um visionário pseudonímico e um mediador celeste. No que diz respeito ao eixo temporal, *Allogenes* apresenta cosmogonia, salvação pelo conhecimento e julgamento dos pecadores e ignorantes. Em relação ao eixo espacial, apresenta a descrição de seres extra-mundanos.

O visionário chama-se Allogenes. Allogenes significa “estranho” ou “estrangeiro” e é conhecido de outros textos gnósticos. Gostaria de destacar o texto do novo Codex Tchacos. Este texto recebeu dos editores o nome de “*Livro de Allogenes*”. O título, porém, foi praticamente todo restituído. Mas o herói do escrito chama-se Allogenes. O texto não possui relação estreita com *Allogenes* e nem com os demais apocalipses filosóficos setianos, apesar de possuir algumas características apocalípticas, mas nos demonstra que o nome “Allogenes” é utilizado em outros escritos.

Segundo Scopello:

O nome de Allogenes é significativo e justifica a escolha, pois quer dizer “estrangeiro”. Estrangeiro ao mundo, estrangeiro aos defeitos da criação, Allogenes é o símbolo do gnóstico que guarda sua liberdade frente aos arcontes do mal e escapa em direção às regiões do intelecto para atingir a divindade isolada profundamente no fundo de si mesmo.⁴⁹

Recapitulando, *Allogenes* pode ser considerado um apocalipse de tipo II (viagem ao Além) que apresenta, em relação à maneira pela qual ocorre a revelação, visões, epifania, visionário pseudonímico e um mediador celeste. Em relação ao eixo temporal, o texto apresenta teogonia e cosmogonia, a idéia de salvação pelo conhecimento, julgamento dos pecadores e vida após a morte. E em relação ao eixo espacial, apresenta elementos extra-mundanos.

⁴⁸ SCOPELLO, pp. 340-341.

⁴⁹ SCOPELLO, p. 342.

Como já sugerido anteriormente, estes textos podem ser caracterizados de uma maneira específica dentre a coleção de Nag Hammadi. Tendo analisado suas características apocalípticas, podemos concluir que eles apresentam similaridades não só doutrinárias, mas também literárias. E ainda, possuem um quadro narrativo muito semelhante ao dos apocalipses judaicos de ascensão.

Estas semelhanças podem ser entendidas como simples influências, mas também como *topos* literários. Acredito que os três apocalipses filosóficos setianos foram compostos não somente para um público que conhecia o médio e neo-platonismo, mas também os temas e quadro narrativo dos apocalipses judaicos de ascensão.

Se levarmos em conta que mesmo Porfírio os chamou de apocalipses, veremos que, ao contrário do que diz J. Collins,⁵⁰ existia certo entendimento do gênero “apocalipse” na antiguidade. E este entendimento, inclusive, aproxima-se do entendimento contemporâneo de “apocalipse”.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARMSTRONG, A. (trad.). *Porphyry – Life of Plotinus*. Cambridge: Harvard University Press, 1966. (Loeb Classical Library).

BARRY, Catherine; FUNK, Wolf-Peter; POIRIER, Paul-Hubert & TURNER, John D. *Zostrien*. Québec/Leuven/Paris: Les Presses de l'Université Laval/Peeters, 2000. (Bibliothèque Copte de Nag Hammadi. Section «textes » 24).

CHAVES, J. C. *The Nag Hammadi Apocalyptic Corpus: delimitation and analysis*. Dissertação de Mestrado. Québec: Université Laval, 2006.

COLLINS, J. (ed.). Apocalypse: the morphology of a genre. In: *Semeia* 14, 1979.

_____. *The apocalyptic imagination*. New York: Crossroad, 1984.

FALLON, F. The Gnostic apocalypses. In: *Semeia* 14, 1979, pp. 123-158.

⁵⁰ COLLINS, J. *The apocalyptic imagination*. New York: Crossroad, 1984.

FUNK, Wolf-Peter; POIRIER, Paul-Hubert & TURNER, John D. *Marsanès*. Québec/Leuven/Paris: Les Presses de l'Université Laval/Peeters, 2000. (Bibliothèque Copte de Nag Hammadi. Section « textes » 27).

FUNK, Wolf-Peter; SCOPELLO, Madeleine; POIRIER, Paul-Hubert & TURNER, John D. *L'Allogène*. Québec/Leuven/Paris: Les Presses de l'Université Laval/Peeters, 2004. (Bibliothèque Copte de Nag Hammadi. Section « textes » 27).

PEARSON, B. *Nag Hammadi Codices IX and X*. Vol. 15. Leiden: E.J. Brill, 1981. (Nag Hammadi Studies).

_____. From Jewish apocalypticism to gnosis. In: GIVERSEN, Søren; PETERSEN, Tage; SØRESEN, Jörgen Podemann (eds.). *The Nag Hammadi texts in the history of religions*. Copenhagen: Kongelige Danske Videnskabernes Selskab, 2002, pp. 146-165.

PUECH, H-C. *En quête de la gnose*. Paris: Gallimard, 1978.

SCHENKE, H-M. Das sethianische System nach Nag-Hammadi-Handschriften. In: NAGEL, P. (ed.). *Berliner Byzantinische Arbeiten*. Vol. 45. Berlin: Akademie, 1974, pp. 165-173.

_____. The phenomenon and significance of Gnostic Sethianism. In: LAYTON, B. *The rediscovery of Gnosticism*. Vol. 2. Leiden: E.J. Brill, 1981, pp. 588-616.

SCOPELLO, M. Contes apocalyptiques et apocalypses philosophiques dans la bibliothèque de Nag Hammadi. In : KAPPLER, Claude. *Apocalypses et voyages dans l'au delà*. Paris: Éditions du Cerf, 1987, pp. 321-350.

SEVRIN, J-M. *Le dossier baptismal sethien*. Québec: Les Presses de l'Université Laval, 1986. (Bibliothèque Copte de Nag Hammadi. Section « études » 2).

SIEBER, J. & LAYTON, B. *Nag Hammadi Codex VIII*. Leiden: E. J. Brill, 1991. (Nag Hammadi Studies 31).

TURNER, J. *Sethian Gnosticism and platonic tradition*. Québec/Louvain: Les Presses de l'Université Laval/Peeters, 2001. (Bibliothèque Copte de Nag Hammadi. Section « études » 6).

TURNER, J. & WINTERMUTE, O. NH XI, 3: *Allogenes*. In: ROBINSON, J. M & HEDRICK, C. W. (eds). *Nag Hammadi Codices XI, XII and XIII*. Leiden: E. J. Brill. 1990 (Nag Hammadi Studies 28), pp. 173-267.