

## Projeto de Estudos Judaico-Helenísticos - PEJ

Coordenador: Prof. Vicente Dobroruka

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

[www.pej-unb.org](http://www.pej-unb.org)

### "OS APOCALIPSES FILOSÓFICOS SETIANOS"

VII SEMINÁRIO DE ESTUDOS DE APOCALÍPTICA / I SEMINÁRIO  
INTERNO DO PROJETO DE ESTUDOS JUDAICO-HELENÍSTICOS - PEJ -/  
I SEMINÁRIO DO GEA, 28 DE NOVEMBRO - 01 DE DEZEMBRO 2006

Julio César Chaves

Mestrando em Teologia e Ciências da Religião / Université  
Laval

Prof.Dr. Louis Painchaud



Resumo / abstract



## Os apocalipses filosóficos setianos

A biblioteca de Nag Hammadi preservou alguns textos que possuem conteúdo filosófico e, ao mesmo tempo, elementos revelatórios intimamente ligados à literatura apocalíptica<sup>1</sup>. 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 desses textos a ambas as tradições, neo-platonismo e apocalíptica, levou alguns especialistas a chamá-los de 'apocalipses filosóficos'<sup>2</sup>.

Além da combinação de apocalíptica e neo-platonismo, estes textos apresentam doutrinas, cosmogonias e teologias similares a 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 Set<sup>3</sup>. Ele chamou esta categoria de 'textos setianos'<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> *Zostrianos* (VIII, 1), *Marsannes* (X, 1) e *Allogenes* (XI, 3).

<sup>2</sup> Madalena Scopello. "Contes apocalyptiques et apocalypses philosophiques dans la bibliothèque de Nag Hammadi" in: Claude Kappler (ed.). *Apocalypses et voyages dans l'au delà*. Paris: Éditions du Cerf, 1987. P.324.

<sup>3</sup> 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 *protenoia trimórfica* (Cf. Schenke 1974 e 1981). Ele afirma que "os textos deste grupo, se comparados sinopticamente, 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, 1981. 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. Hans-Martin Schenke. "Das sethianische System nach Nag-Hammadi-Handschriften" in: Peter Nagel (ed.). *Berliner Byzantinische Arbeiten*. Vol. 45. Berlin: Akademie-Verlag, 1974 e do mesmo autor, "The phenomenon and significance of Gnostic Sethianism" in: Bentley Layton (ed.). *The Rediscovery of Gnosticism*. Vol.2. Leiden: Brill, 1981. 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 ainda que o grupo de textos setianos apresenta, além da figura de Set como descendente de uma raça escolhida, um sistema doutrinal identificável (Schenke, "The phenomenon and significance", p.593). E parte desta identidade pode ser definida 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 Autogenes em uma tríade: Kalyptos, Protofanes, Autogenes ("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 téttrade (Gamaliel, Gabriel, Samblo, Abrasax [ou o equivalente]) junto aos quatro iluminadores (*livro sagrado do Grande Espírito invisível*, *Apocalipse de Adão*, *Zostrianos*, *Melquisedeque*, *Marsanes* e *Protenoia 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 *Protenoia trimórfica*); e por último, o nome e a figura de Mirothea ou o equivalente (*Livro sagrado do Grande Espírito invisível*, *Protenoia trimórfica*, *Zostrianos* e *Melquisedeque*). (Schenke, "The phenomenon and significance", 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 ("Protenoia", 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. John D. Turner. *Sethian Gnosticism and Platonic Tradition*. Québec / Louvain: Presses de l'Université Laval / Peeters, 2001. P.57). E por fim, Schenke enfatiza os elementos culturais, i.e. batismo e ascensão, presente em alguns textos setianos (Schenke, "The phenomenon and significance", pp.602-607). Para uma discussão detalhada sobre o batismo setiano, ver Jean-Marie Sevrin. *Le dossier baptismal sethien*. Québec: Presses de l'Université Laval, 1986.

<sup>4</sup> Esta categoria é uma construção moderna. No entanto, o nome provém de fontes patrísticas, como Hipólito e Epifânio (Schenke, "Das



Nossos três apocalipses filosóficos encaixam-se na categoria proposta por Schenke, portanto, eles têm sido chamados de apocalipses setianos de conteúdo filosófico<sup>5</sup> por diversos estudiosos nas últimas décadas.

De acordo com 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 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"<sup>6</sup>.

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, onde as teorias platônicas eram constantemente discutidas e

---

sethianische System nach Nag-Hammadi-Handschriften", p.590 e "The phenomenon and significance").

<sup>5</sup> Sobre tradição filosófica e setianismo, cf. Turner, *Sethian Gnosticism and Platonic Tradition*.

<sup>6</sup> Scopello, op.cit. pp.339-340.



re-elaboradas, como locais para a composição original destes apocalipses filosóficos.

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 transcendência*<sup>7</sup>.

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"<sup>8</sup>.

Turner continua, afirmando que diversos escritos setianos<sup>9</sup> 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 platônica<sup>10</sup>.

---

<sup>7</sup> Wolf-Peter Funk, Paul-Hubert Poirier e John D. Turner. *Marsanès*. Québec / Leuven / Paris: Presses de l'Université Laval / Peeters, 2000. Pp.25-26.

<sup>8</sup> Id. *ibid.*

<sup>9</sup> O *Apocalipse de Adão*, por exemplo. Cf. Julio C. Chaves. "The Nag Hammadi Apocalyptic Corpus: Delimitation and Analysis". Dissertação de mestrado. Faculté de Théologie et Sciences des Religions. Québec: Université Laval, 2006.

<sup>10</sup> Funk et alii, *Marsanès*, pp.26-27.



Todavia, no tocante ao quadro narrativo, os apocalipses filosóficos setianos aproximam-se dos apocalipses judaicos, principalmente os de viagem ao além<sup>11</sup>. 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*<sup>12</sup>:

*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 [apokal uyeij] 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" (*apokal uyeij*). É impossível afirmar com segurança se a palavra "apocalipse" é empregada para designar um gênero literário ou simplesmente revelação de mistérios. Alguns estudiosos<sup>13</sup> consideram que os nomes *Zostrianos* e *Allógenes* devem ser identificados com os textos de Nag Hammadi que possuem tais títulos. No entanto, tal identificação não pode ser feita com segurança. A própria biblioteca de Nag

---

<sup>11</sup> John J. Collins, J. (editor). *Apocalypse: The Morphology of a Genre*. Semeia 14. Missoula: Scholars Press, 1979; Chaves, op.cit.

<sup>12</sup> *Vida de Plotino*, 16. Tradução minha, feita do texto grego estabelecido por Arthur H. Armstrong (*Porphyry - Life of Plotinus*. Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1966).

<sup>13</sup> Birger Pearson. "From Jewish Apocalypticism to Gnosis" in: Søren Giversen, Tage Petersen e Jørgen P. Sørensen (eds.). *The Nag Hammadi Texts in the History of Religions*. Copenhagen: Kongelige Danske Videnskabernes Selskab, 2002.



Hammadi fornece um exemplo claro que dois textos completamente diferentes que possuem o mesmo título no manuscrito, os dois *Apocalipses de Tiago*<sup>14</sup>.

Neste ponto da discussão, eu gostaria de introduzir uma importante contribuição feita por Puech, em um artigo sobre Plotino e os gnósticos<sup>15</sup>. A primeira parte do livro foi escrita em 1960<sup>16</sup>. 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 Plotino<sup>17</sup>. Ele argumenta que no relato da *Vida de Plotino* 16, a palavra *avpokalu,yeij* deve ser entendida como designação de textos:

*Apokalupsis (gelyōnā em siríaco) designa, em geral, um escrito de gênero bem determinado, edificado num molde esquematicamente comum, respondendo, não a 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*<sup>18</sup>.

---

<sup>14</sup> Deve ainda mencionar o novo *Codex Tchacos*, o codex que contém o *Evangelho de Judas* e cópias do (primeiro) *Apocalipse de Tiago* (nomeado nesse codex apenas como *Thiago*) e a *carta de Pedro a Felipe*. Há ainda nesse codex um quarto texto, inédito, chamado de *Livro de Allógenes* e fragmentos da literatura hermética ainda não identificados (Cf. Rodolphe Kasser, Marvin Meyer e Gregor Wurst (eds.). *The Gospel of Judas: from Codex Tchacos*. Washington, D.C.: National Geographic, 2006).

<sup>15</sup> Henri-Charles Puech. *En quête de la gnose*. Paris: Gallimard, 1978. Eu 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 me referiu ao livro.

<sup>16</sup> Na verdade, o resumo de uma conferência feita no dia 27 de agosto para a Fundação Hardt.

<sup>17</sup> Puech, op.cit. p.83.

<sup>18</sup> Idem, p.87.





Deve-se notar que quando Puech escreveu tal artigo, a maioria dos tratados de Nag Hammadi ainda não havia sido publicada, incluindo os três analisados nesta comunicação. O resumo de Puech, escrito em 1960, foi publicado em 1978 com um apêndice<sup>19</sup>. Neste 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, o 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 [...]*<sup>20</sup>.

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"<sup>21</sup> (5, 18) vista como um "modelo" (NH VIII 1 8, 11) é similar a "terra nova" criticada por Plotino. Ele fornece outros exemplos, como a

---

<sup>19</sup> Idem, pp.110-116.

<sup>20</sup> Idem, p.113.

<sup>21</sup> pi[kaH] nahr. Traduzido por Sieber como "terra etérea" (Cf. John H. Sieber e Bentley Layton. *Nag Hammadi Codex VIII*. Leiden: Brill, 1991. P.41) e como "atmosfera" por Catherine Barry et alii. *Zostrien*. Québec / Louvain / Paris : Presses de l'Université Laval / Peeters. P.245).



Nnian[titu]pos Nnew[n]<sup>22</sup> (5, 19; 8, 13; 11, 13; 12, 4.22)<sup>23</sup>. Depois de demonstrar as similaridades entre as primeiras páginas de *Zostrianos* e a doutrina combatida por Plotino, Puech conclui que

*Dai 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 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 questão<sup>24</sup>.*

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 Hammadi<sup>25</sup>. Ele argumenta que a menção de um "apocalipse de Messos" na passagem em questão é um sinal de que o texto mencionado por Porfírio deve ser identificado a *Allógenes*, visto que neste texto, o nome Messos é mencionado 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* é o primeiro tratado do Codex VIII. De modo geral, as condições de conservação do codex VIII são péssimas. Antes da restauração, diversas folhas ou fragmentos de folhas encontravam-se repartidos em numerosos pedaços. No caso específico de *Zostrianos*, o texto apresenta diversas lacunas, devido ao estado fragmentário

---

<sup>22</sup> Traduzido como "cópias dos eons" por Sieber (Cf. Sieber e Layton, *Nag Hammadi Codex VIII*, p.41) e por Barry et alii, *Zostrien*, p.245).

<sup>23</sup> Para ver todos os exemplos, cf Puech, op.cit. pp.113-114.

<sup>24</sup> Id.ibid.

<sup>25</sup> Idem, p.116.



de certas passagens<sup>26</sup>. O tamanho das lacunas varia desde pequenos pedaços a seqüências de linhas completamente perdidas<sup>27</sup>. Tais lacunas tornam difícil o completo entendimento do texto.

A *editio princeps* de *Zostrianos* foi publicada em 1991 na coleção *Nag Hammadi Studies* 31<sup>28</sup>. Em 2000, a coleção BCNH publicou seu 24º volume na secção "textos", dedicada à edição crítica, introdução, tradução francesa e comentário de *Zostrianos*<sup>29</sup>.

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. O texto é um relato pseudonímico de uma viagem celeste realizada por *Zostrianos*, provavelmente, um parente de Zoroastro<sup>30</sup>.

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 seres<sup>31</sup>. Após ter visto todos os aeons, sua ascensão termina e ele retorna ao mundo material.

Fallon classifica *Zostrianos* como um apocalipse de tipo II (revelações de outro mundo e jornada celeste)<sup>32</sup> com um diálogo de revelação. Ele afirma que no tocante a maneira

---

<sup>26</sup> Sieber e Layton, *Nag Hammadi Codex VIII*, p.3.

<sup>27</sup> Cf. p.ex. p.8, linhas 25 a 28.

<sup>28</sup> Sieber e Layton, *Nag Hammadi Codex VIII*.

<sup>29</sup> Barry et alii, *Zostrien*.

<sup>30</sup> Sieber e Layton, *Nag Hammadi Codex VIII*, p.7.

<sup>31</sup> Sobre a importância e significado do batismo em *Zostrianos* cf. Sevrin, *Le dossier baptismal sethien*.

<sup>32</sup> Esta classificação, bem como a identificação dos elementos apocalípticos, tanto em *Zostrianos* como nos dois outros textos discutidos nesta comunicação, são resultados do trabalho apresentado por Collins e seus colaboradores em *Semeia* 14 (Cf. Collins, op.cit.).



na qual a revelação é apresentada *Zostrianos* apresenta 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 questão apresenta uma narrativa de conclusão, na qual o visionário transmite as revelações que recebeu<sup>33</sup>.

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"<sup>34</sup>.

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, se chama Authrounis. O segundo anjo é Ephesec. Ele é chamado de "filho perfeito" e de acordo com Sieber ele pode ser identificado com o Set celeste<sup>35</sup>. Ele guia *Zostrianos* durante mais da metade do texto, desvendando mistérios sobre o aeon de Autogenes. O terceiro mediador se chama Yoel (ou Youel). Ele é chamado ainda de "Glória

---

<sup>33</sup> Fallon, 1979. pp. 137-138 e 148.

<sup>34</sup> Sieber e Layton, *Nag Hammadi Codex VIII*, p.10. Deve-se ainda lembrar a observação geral de Turner em relação aos apocalipses filosóficos setianos apresentada na introdução desta comunicação.

<sup>35</sup> Idem, p.8.



virginal masculina". Ele pode ser identificado com o ser angélico que interpreta o papel de mediador celeste em *Allógenes*. Ele guia Zostrianos em sua viagem pelo aeon de Protophanes. O quarto anjo é Salamex, que guia Zostrianos na segunda metade do texto<sup>36</sup>.

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"<sup>37</sup>. Portanto, a 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 sub-título retoma as "palavras vivas" do *incipito* transformando-as em "palavras de verdade", provavelmente sob influência da missão de

---

<sup>36</sup> Id. *ibid.*

<sup>37</sup> 131, 6-9. Tradução minha, feita diretamente do texto copta estabelecido por Barry et alii, *Zostrien*. 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 e Layton, *Nag Hammadi Codex VIII*, p.225).



Zostrianos de "pregar a 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 ambos, mas o restante do texto não nos fornece informações suficientes para considerar Zostrianos como "deus" [...] <sup>38</sup>

No tocante a relação entre Zostrianos e Zoroastro, Turner argumenta que não há razão para considerar que o conteúdo de *Zostrianos* esteja relacionado aos ensinamentos de Zoroastro<sup>39</sup>. 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 as tradições batismais setianas e a autoridade platônica.

Recapitulando, vimos que *Zostrianos* é um apocalipse de tipo II (viagem ao além) que no tocante a 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 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

---

<sup>38</sup> Barry et alii, *Zostrien*, pp.661-662.

<sup>39</sup> Idem, p.662. Veja ainda o comentário de Turner em 1,3-4 na mesma obra, pp.483-484).



muitas outras se encontram em estado deplorável<sup>40</sup>. Fallon não inclui *Marsanes* em seu inventário de textos gnósticos apocalípticos<sup>41</sup>, muito provavelmente, devido ao citado estado extremamente fragmentário do texto em questão. No entanto, *Marsanes* pode ser considerado um apocalipse de acordo com a definição proposta<sup>42</sup>, apresentando, inclusive, diversas características comuns com os outros dois textos discutidos nesta comunicação.

O estado fragmentário do nosso texto também não permite uma compreensão completa de seu conteúdo. Mas em linhas gerais, pode-se dizer que o texto nos conta as 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 história primordial, visão da geografia celeste e de seres extra-mundanos, bem como a nomenclatura de poderes cósmicos. Em 21, 1?-24<sup>43</sup>, 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

---

<sup>40</sup> Birger Pearson. *Nag Hammadi Codices IX and X*. Leiden: Brill, 1981.

<sup>41</sup> Francis Fallon. "The Gnostic Apocalypses", in: Collins, *Apocalypse: the Morphology of a Genre*.

<sup>42</sup> Collins, *Apocalypse: the Morphology of a Genre*.

<sup>43</sup> 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 secção no texto. Portanto, a numeração de algumas linhas e secções é aproximativa.



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<sup>44</sup>. Pearson argumenta que o nome de um profeta chamado Marsianos no relato de Epifânio sobre os "arconticos"<sup>45</sup> 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 contempladas<sup>46</sup>.

Recapitulando, nos vimos que, apesar de seu estado fragmentário, pode-se considerar *Marsanes* é um apocalipse de tipo II (viagem celeste) que apresenta, no tocante a maneira na qual ocorre a revelação, um visionário pseudonímico e um mediador celeste. Em relação ao eixo temporal, nosso texto apresenta elementos escatológicos. Em relação ao eixo espacial, nosso texto 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. Possíveis alusões ao *Apocalipse* em particular são numerosas. Portanto, pode-se considerar que o autor de *Marsanes* conhecia as tradições apocalípticas cristãs.

*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.

---

<sup>44</sup> "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, *Nag Hammadi Codices IX and X*, pp.230-231).

<sup>45</sup> Epifânio, *Haereses*, 40.7.6.

<sup>46</sup> Pearson, *Nag Hammadi Codices IX and X*, pp. 230-231.





Pode-se dividir *Allogenes* em três partes: a primeira (alto da pág. 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, nosso texto apresenta claramente uma ascensão. Portanto, eu acredito que a categorização feita por Fallon é equivocada.

No tocante a 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 divindade<sup>47</sup>. Talvez por isso Fallon tenha considerado *Allogenes* um apocalipse de tipo I.

Em relação à maneira pela qual as revelações são feitas, nosso texto apresenta uma viagem celeste, um visionário pseudonímico e um mediador celeste. No tocante ao eixo temporal, *Allogenes* apresenta cosmogonia, salvação pelo conhecimento e julgamento dos pecadores e ignorantes.

---

<sup>47</sup> Scopello, op.cit. pp.340-341.



Em relação ao eixo espacial, nosso texto apresenta a descrição de seres extra-mundanos.

O nosso visionário chama-se *Allogenes*. *Allogenes* significa "estranho" ou "estrangeiro". Este nome é conhecido de outros textos gnósticos. Gostaria de destacar o texto do novo Codex Tchacos. Este texto recebeu o nome dos editores de "*Livro de Allogenes*". O título, porém, foi praticamente todo restituído. Mas o herói do texto 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 as regiões do intelecto para atingir a divindade isolada profundamente no fundo de si mesmo*<sup>48</sup>.

Recapitulando, vimos que *Allogenes* pode ser considerado um apocalipse de tipo II (viagem ao além) que apresenta, no tocante a maneira pela qual ocorre a revelação, visões, epifania, visionário pseudonímico e um mediador celeste. Em relação ao eixo temporal, nosso 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, ele apresenta elementos extra-mundanos.

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

---

<sup>48</sup> Idem, p.342.



similaridades não só doutrinárias, mas também literárias. E ainda, eles 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. Eu 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 chamou-os de apocalipses, vemos que, ao contrário do que diz Collins<sup>49</sup>, existia certo entendimento do gênero "apocalipse" na antiguidade. E este entendimento, inclusive, se aproxima do entendimento contemporâneo de "apocalipse".

---

<sup>49</sup> John J. Collins, *The Apocalyptic Imagination*. New York: Crossroad, 1984.