

Projeto de Estudos Judaico-Helenísticos - PEJ

Coordenador: Prof. Vicente Dobroruka

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

www.pej.org

"O CONTEXTO DE COMPILAÇÃO DA BIBLIOTECA COPTA DE

NAG HAMMADI: O CASO DO *CODEX V*"

II SEMINÁRIO INTERNO DO PROJETO DE ESTUDOS JUDAICO-

HELENÍSTICOS - PEJ -, 21-23 DE NOVEMBRO 2007

Julio César Chaves

Doutorando em Teologia e Ciências da Religião / Université

Laval

Prof.Dr. Louis Painchaud



Resumo / abstract



O contexto de compilação da Biblioteca copta de Nag Hammadi: o caso do *codex V*

O *corpus* literário copta conhecido como biblioteca de Nag Hammadi¹ é sem dúvida uma das maiores descobertas arqueológicas do séc.XX. Esse conjunto de textos de cunho religioso e filosófico, majoritariamente cristãos, propiciou aos estudiosos do cristianismo primitivo uma quantidade considerável de fontes sobre formas marginais do cristianismo dos primeiros séculos. O *codex V*, por exemplo, é um exemplo dessa diversidade doutrinal, pois contém textos valentinianos e setianos².

Os textos de Nag Hammadi sobreviveram em versões e traduções coptas, a língua vernácula do Egito romano-cristão³. No entanto, os textos originais foram muito provavelmente compostos em grego, e em alguns casos, em períodos relativamente antigos na história do cristianismo, ainda no séc.II. Essa antiguidade de determinados textos e o fato de muitos deles expressarem tradições diferentes das adotadas pela Grande Igreja levaram muitos estudiosos a se interessarem pelos textos de Nag Hammadi. Houve inclusive certo exagero em alguns casos, nos quais tais tradições diferenciadas foram interpretadas como traços extremamente primitivos que poderiam remontar até o próprio Jesus. É o caso, por exemplo, do estudo em relação ao famoso *Evangelho de Tomé*⁴.

¹ De agora em diante, chamada de BCNH.

² Cf. Julio C. Chaves. "The Nag Hammadi apocalyptic corpus: delimitation and analysis". Dissertação de mestrado. Faculdade de Teologia e Ciências da Religião da Université Laval, 2007.

³ Os primeiros textos coptas conhecidos datam do fim do séc.II ou início do séc.III; a partir do séc.VII, com a conquista árabe, o copta começou a ser substituído gradualmente, continuando a ser a língua litúrgica da Igreja Copta.

⁴ Sobre a bibliografia em relação ao *Evangelho de Tomé*, cf. David M. Scholer. *Nag Hammadi Bibliography 1948-1969*. Leiden: Brill, 1971; e do



Deve-se enfatizar, no entanto, que a grande maioria dos textos de Nag Hammadi sobreviveu somente em copta⁵. Ora, as traduções / versões coptas presentes na BCNH foram copiadas no séc.IV. Há, portanto, um enorme abismo temporal, de cerca de 200 anos, entre a composição original em grego dos textos da BCNH e sua compilação nos códices coptas no Egito do séc.IV. Pode-se imaginar ainda que os textos da BCNH foram compostos nos mais diversos lugares do mundo romano-helenístico; não há como determinar um local de composição para a maioria dos textos⁶.

A fluidez dos contextos originais de composição é muitas vezes um empecilho para uma boa interpretação do conteúdo e significação dos textos da BCNH. Além do mais, muitas vezes, pode-se perceber que o trabalho dos tradutores coptas não foi muito bom; muitas passagens são obscuras e muito provavelmente mal-traduzidas. Mais um estorvo para uma boa interpretação dos textos.

Apesar de todos estes fatores de dificuldade de interpretação, os textos de Nag Hammadi despertaram a atenção dos estudiosos, da mídia e do grande público, todos eles interessados em novas "revelações" sobre Jesus, "evangelhos secretos" e, citando a expressão sensacionalista de Bart Ehrman, "cristianismos perdidos"⁷.

No entanto, não podemos esquecer os citados abismo cronológico, variedade de possíveis locais de composição original e "dificuldades" de tradução para o copta. Tais

mesmo autor, *Nag Hammadi Bibliography, 1970-1994*. New York: Brill, 1997.

⁵ Para conhecer as exceções, cf. Julio C. Chaves. "A biblioteca copta de Nag Hammadi: uma história da pesquisa" in: *Oracula*, 2, 4, 2006.

⁶ Existem algumas exceções, notadamente, os chamados "apocalipses filosóficos setianos" (Cf. Julio C. Chaves. "Neo-platonismo, apocalíptica e gnose: os apocalipses filosóficos setianos" in: *Oracula*, 3, 6, 2007).

⁷ Em inglês "Lost Christianities" (Cf. Bart Ehrman. *Lost Christianities: the Battle for Scripture and the Faiths we Never Knew*. Oxford / New York: Oxford University Press, 2003).



fatores nos levam a pensar em estágios de transmissão dos textos da BCNH. Não seria absurdo pensar que com tantos fatores, os textos que possuímos hoje em copta são relativamente diferentes de suas composições originais em grego, como o demonstra o trecho da *Répubblica* de Platão no *codex VI* (NH VI, 5)⁸.

Recentemente, Stephen Emmel⁹ propôs quatro estágios de transmissão para os textos da BCNH: 1- o estágio de pré-composição em grego; 2- o estágio de redação em grego; 3- o estágio de tradução para o copta; 4- o estágio monástico copta; este último, o estágio final no qual os textos chegaram até nós.

Tendo em vista tal processo de transmissão, um desafio foi lançado por alguns especialistas recentemente: estudar a BCNH em seu contexto de compilação, ou seja, o Egito copta do séc.IV¹⁰. De fato, estudos que procuram determinar e discutir o *Sitz im Leben* da BCNH não são muito numerosos. Esta comunicação tem como objetivo apresentar algumas considerações do *Sitz im Leben* do *codex V* em específico.

Como citado anteriormente, a maioria dos estudiosos tem se interessado somente pelo significado e contexto das composições originais em grego. No entanto, alguns estudos sobre o contexto de compilação da BCNH foram feitos; discutamos brevemente os principais.

⁸ Cf. Paul-Hubert Poirier e Louis Painchaud. *Les Sentences de Sextus* (NH XII, 1); *Fragments* (NH, XII, 3); *Fragments de la République de Platon* (NH VI, 5). Québec: Les Presses de l'Université Laval, 1983.

⁹ Stephen Emmel. "Religious tradition, textual transmission, and the Nag Hammadi Codices" in: John D. Turner e Anne McGuire. *The Nag Hammadi Library after Fifty Years*. Leiden / New York: Brill, 1997.

¹⁰ Emmel, op.cit. e Jacques van der Vliet. "The Coptic Gnostic texts as Christian apocryphal literature" in: Stephen Emmel et al. (eds.). *Ägypten und Nubien in spätantiker und christlicher Zeit. Akten des 6. Internationalen Koptologenkongresses Münster*, vol. 2: *Sprache, Schrifttum und Gedankenwelt*. Berlin: Wiesbaden, 1999 e Alberto Camplani. "Sulla Trasmissione di Testi Gnostici in Copto" in: *L'Egito cristiano - Aspetti e problemi in età tardo-antica*. *Studia Ephemeridis Augustinianum* 56. Roma: Institutum Patristicum Augustinianum, 1997.



O primeiro a levantar a possibilidade de uma origem monástica para os códices da BCNH foi James Robinson¹¹. Tendo como base a análise preliminar dos aspectos codicológicos da BCNH, Robinson sugeriu que os códices em questão poderiam ter sido reunidos por cristãos gnósticos que moravam em mosteiros pacomianos¹²; a crescente pressão pela ortodoxia alexandrina teria levado à expulsão desses cristãos das comunidades pacomianas. Como os escritos em questão não podiam mais ser aceitos em um contexto de crescente ortodoxia, eles tiveram de ser enterrados. Segundo Robinson, o estado em que os códices foram encontrados suporta esta teoria; eles foram enterrados e não destruídos.

Barns¹³ baseou-se na análise dos papiros utilizados para reforçar as coberturas de couro dos códices de Nag Hammadi para afirmar que a BCNH era efetivamente uma coleção monástica pacomiana. Segundo ele, os fragmentos colados nas coberturas de couro apresentam um *background* monástico¹⁴ e como é quase inconcebível pensar que outra

¹¹ Jim Robinson. *The Nag Hammadi Codices - A General Introduction to the Nature and Significance of the Coptic Gnostic Library from Nag Hammadi*. Claremont: The Institute for Antiquity and Christianity, 1974.

¹² Mosteiros pacomianos eram os mosteiros que pertenciam à "federação" monástica pacomiana; o primeiro mosteiro dessa federação, fundada ainda na primeira metade do séc.IV por São Pacômio, Tabenasi, ficava situado no sul do Egito, próximo à antiga cidade egípcia de Tebas, e não muito longe do local onde os códices de Nag Hammadi foram encontrados. Com o passar do tempo, a federação pacomiana estendeu-se por todo o Egito, chegando inclusive a ter mosteiros próximos a Alexandria, onde a língua principal era o grego. Toda a região sul do Egito tinha diversos mosteiros pacomianos, e outros mosteiros de diferentes comunidades, na época em que os códices de Nag Hammadi foram provavelmente enterrados.

¹³ John W.B. Barns. "Greek and Coptic Papyri from the covers of the Nag Hammadi codices - a Preliminary Report" in: Martin Krause (ed.). *Essays on the Nag Hammadi Texts in Honour of Pahor Labib*. Leiden: Brill, 1975.

¹⁴ Num estudo posterior, Shelton argumentou contra a idéia de um *background* necessariamente monástico para os papiros das coberturas dos códices da BCNH; admitindo que muitos dos assuntos tratados nesses papiros podem ser de fato monásticos, Shelton, no entanto, encontra



organização monástica pudesse operar simultaneamente na mesma região, pode-se concluir, mesmo sem o apoio de outras evidências, que os códices de Nag Hammadi provém de um monastério pacomiano¹⁵. No entanto, uma rápida leitura das *Vidas de Pacômio*, conjunto de biografias de Pacômio que foram preservadas em diversas versões, as mais importantes a grega e a boaridica, fornece evidências suficientes para contradizer a opinião de Barns; há indicações claras nas *Vidas de Pacômio* de que outras organizações monásticas existiam no sul do Egito na segunda metade do séc.IV¹⁶.

Para Säve-Söderbergh¹⁷, seria improvável que um grupo "gnóstico" pudesse ter encontrado espaço em meio ao monasticismo pacomiano, tal qual ele é descrito nas *Vidas de Pacômio*. Ele sugere, portanto, que os códices de Nag Hammadi faziam parte de uma coleção heresiológica; eles seriam livros usados para combater as doutrinas hereges que ainda existiam no Egito do séc.IV. Quando as ameaças hereges desapareceram, a coleção deixou de ser útil e foi abandonada.

No entanto, a pesquisa recente em relação ao monasticismo pacomiano¹⁸ demonstra que a imagem descrita nas *Vidas de Pacômio*, resultado de um esforço hagiográfico, não corresponde à realidade do movimento nos seus primeiros tempos. Não é absurdo pensar que o monasticismo pacomiano

temas puramente seculares, e evidências de notas fiscais e comerciais que poderiam pertencer, por exemplo, ao exército romano (Cf. John W.B. Browne et al. (eds.). *Nag Hammadi Codices Greek and Coptic Papyri from the Cartonnage Covers*. Leiden: Brill, 1981).

¹⁵ Barns. op.cit. p.13.

¹⁶ Cf. Charles W. Hedrick. "Gnostic proclivities in the Greek *Life of Pachomius* and the *Sitz im Leben* of the Nag Hammadi Library" in: *Novum Testamentum*, XXII, 1980; e James Goehring. "Monastic Diversity and Ideological Boundaries in Fourth-Century Christian Egypt". *Journal of Early Christian Studies* 5.1, 1997.

¹⁷ Torgny Säve-Söderbergh. "Holy Scriptures or apologetic documentation? The *Sitz im Leben* of the Nag Hammadi Library" in: Jacques É. Ménard. *Les Textes de Nag Hammadi*. Nag Hammadi Studies VII. Leiden: Brill, 1975.

¹⁸ Cf. Goehring, op.cit. 1997.



era muito mais pluralista, diversificado e descentralizado do que o descrito pelas *Vidas de Pacômio*. Assim sendo, uma possível facção com idéias pouco ortodoxas, como as expressadas por alguns textos de Nag Hammadi, poderia ter encontrado tolerância em meio aos mosteiros pacomianos.

A famosa carta festiva de 367¹⁹ de Atanásio de Alexandria é uma evidência de que textos "apócrifos" eram consumidos nos mosteiros pacomianos. Na carta, Atanásio condena o uso dos tais "apócrifos", dizendo que eles são fontes de maledicência e enganação. Tal carta é tida como a causa do enterro dos códices de Nag Hammadi; como os "apócrifos" foram condenados pelo grande Patriarca Atanásio, figura respeitadíssima nos meios monásticos do Egito, eles tiveram de ser completamente retirados do convívio dos monges. Armand Veilleux²⁰ questiona tal hipótese, dizendo que a carta como causa do enterro dos códices da BCNH é uma teoria que permanece incomprovada. No artigo em que exprime tal opinião, Veilleux procura contatos literários entre o monasticismo pacomiano e os textos da BCNH. Um trabalho semelhante foi feito por Hedrick²¹, que analisou possíveis contatos literários entre a *Vida grega de Pacômio* e a BCNH.

Williams²² sugere que seria mais apropriado tratar a BCNH como uma coleção de coleções, um conjunto de códices de diferentes proveniências que foram, por algum motivo,

¹⁹ Cf. Chaves, op.cit. 2006.

²⁰ Armand Veilleux. "Monachisme et gnose. Première partie: le cénobitisme pachômien et la bibliothèque copte de Nag Hammadi" in: *Laval théologique et philosophique*. 40, 3, 1984; e "Monachisme et gnose. Deuxième partie: contacts littéraires et doctrinaux entre monachisme et gnose" in: *Laval théologique et philosophique*. 41, 1, 1985.

²¹ Hedrick, op.cit.

²² Michael A. Williams. "Interpreting the Nag Hammadi Library as 'Collection(s)' in the history of 'Gnosticism'" in: Louis Painchaud e Anne Pasquier. *Les textes de Nag Hammadi et le problème de leur classification*. Québec, Louvain, Paris: Les Presses de l'Université Laval, Peeters, 1995.



reunidos para serem enterrados²³. Assim sendo, a tentativa de estudar o *Sitz im leben* da BCNH deve discutir, a priori, cada codex em particular. O que proponho fazer na segunda parte desta comunicação é tecer algumas considerações nesse sentido em relação ao *codex V*, procurando estabelecer contatos temático-literários entre a literatura copta do séc.IV, em particular a *Vida boaridica de Pacômio*, e o *codex* em questão.

Os aspectos materiais do *codex V* indicam que ele foi fabricado no sul do Egito, na região conhecida como Tebaida, local de vários mosteiros pacomianos, inclusive o primeiro, Tabenasi²⁴. Trata-se, grosso modo, da mesma região onde os códices de Nag Hammadi foram encontrados. Os mesmos fragmentos que permitem identificar o local de fabricação do nosso *codex* datam do início do séc.IV, fornecendo-lhe assim um *terminus post quem*²⁵. Obviamente, nenhum desses fatores é uma evidência indiscutível para uma origem pacomiana para o *codex V*.

Gostaria, no entanto, de me concentrar num aspecto temático particular do *codex V* que encontra ressonâncias na literatura copta do séc.IV, em especial a *Vida boaridica de Pacômio*. Trata-se do quadro literário apocalíptico que de certa forma encontra-se presente em ambos os corpos literários, o *codex V* e a *Vida boaridica de Pacômio*.

O *codex V* contém cinco textos, dentre os quais no mínimo quatro possuem no manuscrito o título de "apocalipse" (*Apocalipse de Paulo*, o *Primeiro apocalipse de*

²³ As diferenças nas confecções dos códices, a existência de textos que se repetem, bem como os diferentes escribas que os copiaram e as variações dialetais sugerem que os códices possuem diferentes origens. Para mais detalhes, cf. Williams, op.cit..

²⁴ Segundo Shelton, certos fragmentos no *codex V* "were concerned with revenues from or for both the Upper and the Lower Thebaid" (cf. Barns, et al., op.cit. pp.25-38).

²⁵ Id.ibid.



Tiago, o *Segundo apocalipse de Tiago*²⁶ e o *Apocalipse de Adão*). O título do primeiro tratado do *codex V* perdeu-se quase que completamente, restando apenas traços de uma letra no fim do texto; ele é tradicionalmente chamado de "Eugnostos, o abençoado", visto que existe uma outra versão do mesmo texto no *codex III* de Nag Hammadi. Mas não há como ter certeza de que o título do primeiro tratado do *codex V* seja o mesmo; na verdade, não seria surpreendente se ele também tivesse a palavra "apocalipse" em seu título²⁷.

O que importa aqui é o fato de termos um *codex* cheio de textos com o título de "apocalipse". Ora, não é difícil imaginar que, num *corpus* literário com tal característica, elementos apocalípticos abundem. E de fato, o *codex V* está repleto de elementos e clichês apocalípticos; o *apocalipse de Paulo*, por exemplo, é um claro exemplo de apocalipse de viagem ao além, no qual o visionário pseudonímico Paulo, viaja através das esferas celestes (NH V 19, 20-24, 8), contemplando julgamento de almas (NH V 20, 8-21, 18) anjos (NH V 22, 2) e um ancião resplandecente (22, 25-30), que deve ser identificado com o criador, o deus das Escrituras²⁸, no sétimo céu. O *apocalipse de Adão*, por outro lado, é um exemplo de apocalipse histórico, no qual o personagem de Adão, também pseudonímico, revela a seu filho Set, em forma de testamento (NH V 64, 1-4) a história primordial anterior à criação (NH V 64, 1-69, 25), a história da humanidade, desde o princípio (NH V 65, 26-85,

²⁶ No manuscrito do *codex V*, ambos os *Apocalipses de Tiago* possuem como título apenas "apocalipse de Tiago"; os nomes de "primeiro" e "segundo" foram dados pelos estudiosos modernos para diferenciar os textos.

²⁷ Cf. Julio C. Chaves. "L'emploi du mot apocalypse et l'unité du *codex V* de Nag Hammadi". Comunicação apresentada no "Colloque étudiant - l'antiquité dans tous ses états". Québec: Université Laval, 30 de março 2007.

²⁸ Cf. Jean M. Rosenstiehl e Michael Kaler. *L'Apocalypse de Paul*. Québec, Louvain / Paris: Les Presses de l'Université Laval, Peeters, 2005.



1), incluindo a história da salvação e a destruição do mundo por meio de um dilúvio de água e fogo (69, 1-17). O testamento comunicado a Set se baseia numa revelação que o próprio Adão recebeu de três anjos.

Os outros três textos do *codex V* não são apocalipses propriamente ditos, mas textos que apresentam elementos apocalípticos²⁹. Apesar do título de "apocalipse", os *apocalipses de Tiago* do *codex V* não se inserem totalmente na tradição apocalíptica antiga. Veilleux afirma que se os textos em questão foram intitulados como apocalipses, é porque eles eram compreendidos como apocalipses ao menos por seus leitores³⁰. No entanto, o título de apocalipse pode ser simplesmente fruto da atividade do escriba que, ansioso por delegar autoridade a seu *codex*, intitulou vários de seus textos com a palavra "apocalipse", ou seja, revelação³¹. O fato é que os *apocalipses de Tiago* não são apocalipses propriamente ditos, mas diálogos de revelação³². O primeiro escrito do *codex V* também não é um apocalipse, mas um tratado teológico apresentado em forma de carta que possui alguns elementos apocalípticos.

A *Vida boaridica de Pacômio* também apresenta um quadro narrativo repleto de elementos apocalípticos. São muitos os episódios que descrevem experiências visionárias, revelações e clarividências de Pacômio e um de seus sucessores, Teodoro. Em geral, essas visões, revelações e

²⁹ Cf. Chaves, "The Nag Hammadi apocalyptic corpus: delimitation and analysis".

³⁰ Armand Veilleux. *Les deux apocalypses de Jacques*. Bibliothèque copte de Nag Hammadi, section "textes" 17. Québec: Les Presses de l'Université Laval, 1986.

³¹ Cf. Chaves, « L'emploi du mot apocalypse » e ainda Julio C. Chaves. "Some considerations on the compilation of Nag Hammadi *codex V* and 4th century Coptic literature". Comunicação apresentada no "Nag Hammadi and Gnosticism Network 2007". Cairo: Shephard Hotel, 28 de outubro-04 de novembro 2007.

³² Sobre os diálogos de revelação, cf. Pheme Perkins. *The Gnostic Dialogue*. New York / Ramsey / Toronto: Paulist Press, 1980.



clarividências são repletas de elementos apocalípticos. Primeiramente, deve-se enfatizar que estamos falando aqui de um contexto monástico, ou seja, os dois visionários em questão faziam, segundo as *Vidas de Pacômio* jejuns exaustivos constantemente e em muitos casos, no momento anterior às experiências visionárias, eles rezavam³³. As descrições de tais experiências visionárias também estão repletas de clichês apocalípticos; luzes brilhantes, seres fantásticos, contemplação do trono divino e anjos que interpretam as visões são alguns exemplos³⁴.

Vejamos um exemplo de uma visão de Teodoro:

Então ele [Teodoro] rezou de novo ao Senhor em relação aos líderes das comunidades, perguntando-lhe o que ele deveria fazer a respeito deles. O Senhor escutou seu pedido e lhe fez uma revelação. Um êxtase e uma visão vieram sobre ele. Ele viu a imagem do nosso pai Pacômio vestido com uma veste branca como neve e dois anjos do Senhor resplandecendo brilhantemente estavam com ele. Quando ele os viu, ele ficou com medo de se aproximar. Mas os anjos fizeram um sinal para que ele se aproximasse [...] Um dos anjos segurou a veste que vestia nosso pai Pacômio mostrando-a. Após ter feito isso, ele fez um sinal como se fosse dizer algo: 'Vejas o tipo de veste que ele está vestindo!' Indicando com isso que ele está na glória como um dos santos [...] Pois a veste que ele vestia no momento da visão era como púrpura real, brilhante como um raio. Depois de ter-lhe mostrado tamanha glória, ele disse-lhe para atribuir os honoráveis dos mosteiros, nomeando-os pelo nome cada um deles e a comunidade a qual ele deveria ser designado. (Vida boarídica de Pacômio § 144)³⁵.

³³ Jejuns e oração são elementos comuns na preparação de experiências visionárias. Cf. Chaves, 2007. cf. ainda Vicente Dobroruka. "Preparação para visões na literatura apocalíptica: algumas considerações". In: *Estudos de Religião*. Vol.24. São Bernardo do Campo: UMEESP, 2003.

³⁴ Cf. Julio C. Chaves. "Some considerations on the compilation of Nag Hammadi codex V and 4th century Coptic literature". Comunicação apresentada no "Nag Hammadi and Gnosticism Network 2007". Cairo: Shephard Hotel, 28 de outubro-04 de novembro 2007.

³⁵ Esta é uma tradução provisória. Para cf. o texto copta, consultar Louis-Théophile Lefort. *S. Pachomii vitae - boahairice scriptae*.



O trecho é elucidativo, cheio de clichês apocalípticos; deve-se notar, inclusive, que a descrição de Pacômio assemelha-se bastante à descrição do ancião no sétimo céu no *apocalipse de Paulo*. A apocalíptica permeia de certa forma, toda a *Vida boaridica de Pacômio*. Inclusive, se comparada a *Primeira vida grega de Pacômio*, a *Vida boaridica* é mais "apocalíptica". A *Vida Boaridica* é notadamente mais longa que a *Primeira vida grega* e boa parte dessa diferença deve-se a presença de parágrafos de "sabor" apocalíptico, muitos deles com descrições de visões de Pacômio e Teodoro, que não possuem paralelo na *Primeira vida grega*³⁶. Outros casos mostram uma situação mais interessante ainda: são parágrafos da *Vida boaridica* que possuem paralelos na *Primeira vida grega*; nesse segundo caso temos alguns dos parágrafos da *Vida boaridica* que possuem diversos elementos apocalípticos, mas seus paralelos na *Primeira vida grega* estão desprovidos dos elementos em questão³⁷.

Essas diferenças, juntamente com os diversos textos coptas conservados até hoje³⁸, demonstram que o ambiente literário copta atribuía extrema importância à apocalíptica. Portanto, um *corpus* literário como o *codex V*, com todos os seus elementos apocalípticos e a palavra

Corpus scriptorum christianorum orientalium, vol. 89. *Scriptores Coptici* tomus 7. Louvain : Imprimerie Orientaliste, 1953. Para uma tradução em inglês, cf. Armand Veilleux. *Pachomian Koinonia I- The Life of Saint Pachomius and his Disciples*. Cistercian Studies Series 45. Kalamazoo: Cistercian Publications, 1980. Pp. 204-205).

³⁶ Ver, por exemplo, os parágrafos 34, 52, 76, 81, 85, 86, 88, 106, 108, 114, 116, 144, 148, 155, 181, 184, 194 da *Vida boaridica*.

³⁷ Ver, por exemplo, parágrafos 49 da *Vida boaridica* e 54 da *Primeira vida grega*. Para outros exemplos, cf. Chaves, "Some considerations on the compilation of Nag Hammadi *codex V*".

³⁸ Cf. Ernest A. Budge (ed.). *Coptic Apocrypha in the Dialect of Upper Egypt*. London: British Museum, 1913.



"apocalipse" em seus títulos, encontraria um ambiente favorável no Egito copta do séc.IV.

Grosso modo, as descrições das experiências visionárias de Pacômio e Teodoro parecem ter o objetivo de atribuir autoridade a ambos³⁹. A visão apresentada acima, por exemplo, nos diz que Teodoro rezava para saber quem deveria escolher como líder nas comunidades; e ao fim da visão, o anjo nomeia os novos líderes um por um, e posteriormente, serão esses os novos líderes que Teodoro indicará para os monastérios. Ou seja, os novos líderes dos monasterios foram revelados por um anjo a Teodoro, o que constitui um argumento de autoridade; qualquer monge que a princípio discordasse da nomeação de um dos líderes, acabaria acatando-o, visto que a *Vida boaridica de Pacômio* nos conta que eles foram nomeados pelo próprio Deus, e revelados a Teodoro por meio de uma visão.

Não seria absurdo imaginar, portanto, que esse é o tipo de argumento de autoridade que o escriba do *codex V* quer evocar: uma autoridade apocalíptica. Colocando o nome "apocalipse" nos títulos dos seus tratados, ele enfatiza o fato de que aquele conhecimento é revelado, não é um simples conhecimento humano, mas sim divino.

Como conclusão, gostaria de citar que o recém publicado *codex Tchacos* contém uma outra versão do *primeiro apocalipse de Tiago*, o terceiro texto do *codex V*. Na versão do *codex Tchacos*, o manuscrito apresenta como título somente a palavra "Tiago". Isso significa que o texto em questão era consumido também com um título diferente, que não possuía a palavra apocalipse. Além do mais, existem evidências nitidas de que houve intervenção do escriba ao menos nos títulos iniciais do *Primeiro*

³⁹ See Hedrick, 1980.



Apocalipse de Tiago e do *Apocalipse de Adão*⁴⁰. Tais elementos nos levam a concluir que não seria absurdo pensar que de algum modo, o escriba do *codex V* mexeu nos títulos dos seus textos para apresentá-los todos como "apocalipses", evocando assim, um poderoso argumento de autoridade no Egito copta do séc.IV.

⁴⁰ Cf. Chaves. "L'emploi du mot apocalypse et l'unité du *codex V* de Nag Hammadi". Comunicação apresentada no "Colloque étudiant - L'antiquité dans tous ses états". Québec: Université Laval, 30 de março 2007.