

Das comunidades a Roma: o feminino nas comunidades gnósticas e o processo de segregação sexual entre os proto-ortodoxos (séculos I-IV)

*From community to Rome: the women in the Gnostic community
and the sexual process of segregation among the protoorthodox
Christians (I-IV AD)*

Roberta Alexandrina da Silva*

Resumo: Este artigo, primeiramente, debate as relações de gênero nos primórdios do cristianismo, partindo das comunidades paulinas – foi Paulo de Tarso quem definiu uma teologia e uma identidade cristãs – em meados do primeiro século, e depois enfoca as comunidades gnósticas, até o quarto século. Pretende-se analisar os discursos de feminilidade e masculinidade presentes tanto no *corpus Paulinum*, composto por escritos canônicos, quanto nos textos gnósticos de Nag Hammadi, tidos como não canônicos.

Abstract: Firstly, this article focuses on gender relations in early Christianity, starting from the Pauline communities – it was Paul of Tarsus who defined the Christian theology and identity – in the first decades of the first century. Secondly, we deal with the Gnostic communities until the fourth century. The article aims at analyzing the speeches of femininity and masculinity within the *corpus Paulinum*, a set of canonical texts, and within the Gnostic texts of Nag Hammadi, considered not canonical ones.

Palavras-chave:

Gênero;
Cristianismo;
Identidades;
Canônicos;
Nag Hammadi.

Keywords:

Gender;
Christianity;
Identities;
Canonical;
Nag Hammadi.

Recebido em: 22/10/2015
Aprovado em: 26/11/2015

* Docente de História Antiga e Medieval da Faculdade de História da Universidade Federal do Pará, campus Universitário de Bragança. Docente do Programa de Pós-Graduação em Linguagens e Saberes na Amazônia e Professora associada do Laboratório de Estudos sobre o Império Romano (Leir/Ufes).

Algumas considerações introdutórias

Durante o século I EC,¹ em especial nas primeiras décadas, surge no Império Romano, advindo do judaísmo, um movimento que se difundiu rapidamente – embora não em grande número nos meios urbanos do Oriente –, denominado *a posteriori* de cristianismo. Em seus momentos iniciais, o cristianismo não sobressaía entre os muitos outros cultos “orientais” levados de um lugar para o outro do Império por imigrantes e comerciantes. Com isso, se justifica a sua não importância ou até mesmo seu desconhecimento por parte de muitos escritores da época.

Não obstante, esse cenário logo se transforma e, em séculos posteriores, o cristianismo ganha força, separando-se das comunidades judaicas que lhe deram origem, mas que também lhe eram hostis, tornando-se dominante no Império Romano ao contar com a proteção imperial.

Percebe-se, portanto, que os primórdios do cristianismo representam uma seara complicada, na qual proliferam movimentos díspares que possuem múltiplas teologias. Nesse sentido, o que se define por *ortodoxia* é, na realidade, a orientação de um grupo cristão vitorioso que suplanta a memória dos demais grupos.² Com a descoberta da Biblioteca de Nag Hammadi,³ em 1945, ampliou-se a percepção acerca da pluralidade de grupos dentro do movimento cristão, em seus primórdios (KOESTER, 2005, p. 243).

Até as últimas descobertas arqueológicas da Biblioteca de Nag Hammadi, conhecíamos estes sistemas filosófico-teológicos por meio dos Padres da Igreja (sobretudo

¹ As abreviaturas AEC (antes da era comum) e EC (era comum) serão utilizadas durante o artigo como alternativa para os mais publicamente usados a.C. (antes de Cristo) e d.C. (depois de Cristo).

² Compartilho da aceção do estudioso Barth Ehrman (2008b), na obra *Evangelhos Perdidos*, onde define ortodoxia como um grupo de cristãos que venceram os primeiros conflitos e estabeleceram suas visões como dominantes por volta do século IV; não apenas nos deram os credos que foram transmitidos da Antiguidade, mas também decidiram quais livros pertenceriam às Escrituras. Uma vez vencido, se auto rotularam de “ortodoxos”, aqueles que têm a crença correta, e marginalizaram seus oponentes como hereges, e os textos produzidos por eles como “heréticos”. Com isso, é pertinente denominar esses cristãos de proto-ortodoxos e não de ortodoxos, porque a institucionalização até meados do IV ainda não era completa.

³ A lista dos textos por ordem em que se encontram nos treze códices: Códice I: A Prece ao Apóstolo Paulo, O Apócrifo de Tiago, O Evangelho da Verdade, O Tratado sobre a Ressurreição, O Tratado Tripartido; Códice II: O Apócrifo de João (versão longa), O Evangelho de Tomé, O Evangelho de Filipe, A hipóstase de arcontes, O Escrito sem título, A Exegese da Alma, O livro de Tomé; Códice III: O apócrifo de João (versão breve), O Livro Sagrado do Grande Espírito invisível, Eugnosto, o bem aventurado, A Sabedoria de Jesus Cristo, O diálogo do Salvador; Códice IV: O apócrifo de João (versão longa), O Livro Sagrado do Grande Espírito invisível; Códice V: Eugnosto, o bem aventurado, O apocalipse de Paulo, O (primeiro) apocalipse de Tiago, O (segundo) apocalipse de Tiago; Códice VI: Os atos de Pedro e dos doze apóstolos, O Trovão, mente perfeita, O autêntico logos, O conceito do nosso grande poder, A república de Platão (588A-589B), A Hebdômada e a Enêada, A oração de ação de graças, Alcelpius; Códice VII: A Paráfrase de Sem, O Segundo Tratado do Grande Set, O Apocalipse de Pedro, Os ensinamentos de Silvano, Os Três Marcos de Set; Códice VIII: Zostrianos, A Carta de Pedro a Filipe; Códice IX: Melquisedeque, Nórea, O Testemunho Verdadeiro; Códice X: Marsánes; Códice XI: A interpretação da gnose, A exposição valentiniana, Allógenes, Hysifrone; Códice XII: As Sentenças de Sextus, O Evangelho da Verdade, Fragmentos; e, Códice XIII: Protenóia Trimórfica.

dos heresiólogos,⁴ isto é, daqueles que consideravam os vários gnosticismos uma forma de heresia). Durante muito tempo, mas, sobretudo, nos séculos XIX e XX, alguns estudiosos qualificaram estes Padres da Igreja como autores pouco recomendados para o estudo do gnosticismo, uma vez que partiam do pressuposto segundo o qual os gnósticos seriam hereges, devendo ser evitados pela Igreja ortodoxa.

Foi com o imperador Constantino que houve a definição de um cânone das Escrituras e a organização de uma Igreja, com ortodoxia e doutrina bem definidas, o que levou ao ataque das escolas gnósticas e de seus livros e à destruição de mosteiros e bibliotecas. Para Ramsay MacMullen (1984, p. 54), o credo de Niceia, aprovado pelos bispos e ratificado por Constantino, tornou-se a doutrina oficial que todos os cristãos deviam aceitar para participar da santa igreja reconhecida pelo imperador, a "Igreja Católica", instituição cuja sede ficava na cidade de Roma. Um ano antes do Concílio de Niceia, em 325 EC., Constantino tentou encerrar por decreto as "assembleias gnósticas". De acordo com Elaine Pagels (2006, p. 180), Constantino ordenou que todos os "heréticos e cismáticos" deixassem de se reunir, mesmo em residências particulares, e entregassem aos católicos as congregações e todas as propriedades que possuísem.

Compartilhamos da assertiva de Elaine Pagels (2006, p. XXIII-XXIV) de que os estudos sobre o gnosticismo estão apenas começando:

No entanto, aqueles que consideravam o gnosticismo como heresia estavam adotando – de forma consciente ou não – o ponto de vista desse grupo de cristãos que se autodenominavam cristãos ortodoxos. Herege pode ser qualquer um de cuja aparência alguém não goste ou denuncie. Segundo a tradição, herege é aquele que se desvia da verdadeira fé. Mas o que define a 'verdadeira fé'? Quem a denomina? E por que razões?

Partindo, portanto, do pressuposto que temos uma gama variada de grupos cristãos na fase inicial do cristianismo, em especial na fase pré-nicênica, podemos recuperar outras realidades e discursos de como os gnósticos, esses ditos "hereges", concebiam os papéis sexuais dentro de suas comunidades – que se localizavam em vários centros urbanos do Império -, através de alguns escritos deles e de alguns heresiólogos.

Moral "propriamente" cristã? O processo do pastorado nas comunidades proto-ortodoxas

Com o cristianismo, vimos se inaugurar lentamente, progressivamente, uma mudança em relação às morais antigas, que eram essencialmente uma prática, um estilo de

⁴ Podemos destacar alguns heresiólogos antes do Concílio de Niceia. Dentre estes temos Irineu de Lyon (140-202), Tertuliano (155-222), Clemente de Alexandria (150-215), Hipólito de Roma (170-235), Orígenes (185-254) e Cipriano de Cartago (200-258).

liberdade. Naturalmente, havia também certas normas de comportamento que regravam a conduta de cada um. Porém, na Antiguidade, a vontade de ser um sujeito moral, a busca de uma ética da existência eram primeiramente um esforço para afirmar a sua liberdade e para dar à sua própria vida uma certa forma na qual era possível se reconhecer, ser reconhecido pelos outros e na qual a própria posteridade podia encontrar um exemplo [...]. *Da Antiguidade ao cristianismo, passa-se de uma moral que era essencialmente procura de uma ética pessoal a uma moral como obediência a um sistema de regras* (FOUCAULT, 2006, p. 289-290, grifo meu).

Foi na Antiguidade Clássica, entre os gregos e os romanos, que Michel Foucault se deparou com morais que evidenciam outros modos de constituição da subjetividade – as “estéticas” ou “artes da existência” –, estilos de vida em que a preocupação maior é da ordem da ética e da liberdade. O autor prossegue, afirmando que, no cristianismo, houve um processo de formulação sistemática de regras que engendraram uma moral que valorizava uma renúncia de si (FOUCAULT, 2006, p. 289-290).

Para Foucault, os primeiros autores cristãos teriam tomado de empréstimo princípios de uma moral pagã já preconizada por alguns filósofos e médicos na Antiguidade.⁵ Outrossim, o autor afirma que a moral cristã não passa de um fragmento da ética pagã introduzido no cristianismo, mas que propôs um novo modelo de concepção de si.⁶ Seria esse o período no qual emergiria uma concepção de família monogâmica, de comportamentos sexuais aceitáveis e de estrita fidelidade entre as pessoas casadas.

O cristianismo trouxe novas técnicas para impor seus princípios morais e um conjunto de imperativos e proibições que determinariam as relações entre homem e mulher e o exercício da sexualidade. Foucault (2006, p. 98) enfatiza, recorrendo à opinião do historiador Peter Brown, que se deve compreender a mudança que ocorreu na sexualidade nos seguintes termos:

Recentemente, o professor Peter Brown me declarou que em sua opinião, nossa tarefa era entender o que aconteceu para que a sexualidade tenha se transformado, nas culturas cristãs, no sismógrafo de nossa sexualidade. É fato, e um fato misterioso, que nessa infinita espiral de verdade e de realidade de si, a sexualidade tenha tido, desde os primeiros séculos da era cristã, uma importância considerável; e uma importância que não parou de aumentar.

⁵ “A desconfiança face aos prazeres, a insistência sobre os efeitos de seu abuso para o corpo e para a alma, a valorização do casamento e das obrigações conjugais, a desafeição com relação a significações espirituais atribuídas ao amor pelos rapazes. Existe, no pensamento dos filósofos e dos médicos, no decorrer dos dois primeiros séculos da Era Cristã, toda uma severidade da qual testemunham os textos de Sorano, de Rufo de Éfeso, de Musônio, de Sêneca, de Plutarco, assim como de Epicteto e de Marco Aurélio. *Aliás, constituem um fato os autores cristãos tomarem dessa moral, empréstimos maciços – explícitos ou não*; e a maior parte dos historiadores atuais concordam em reconhecer a existência, o vigor e o reforço desses temas de austeridade sexual numa sociedade na qual os contemporâneos descreviam, frequentemente para reprová-los, a imoralidade e os costumes dissolutos” (FOUCAULT, 2005, p. 45, grifo meu).

⁶ “Isso significaria que o cristianismo não alterou o estado das coisas? Os primeiros cristãos foram os instigadores de numerosas mudanças, senão no código sexual pelo menos nas relações que cada um mantém a respeito de sua atividade sexual. O cristianismo propôs um novo modelo de concepção de si como ser sexual” (FOUCAULT, 2006, p. 98).

Peter Brown (2004, p. 250-251) argumenta, compartilhando da mesma acepção de Michel Foucault, que a ascensão do cristianismo não inovou em matéria de moral dentro do mundo greco-romano, pois muito do que é reivindicado como “cristão” na moral das primeiras igrejas foi, na realidade, uma moral distintiva de um fragmento da sociedade romana.

Desde a época de Augusto percebe-se uma mudança de perspectiva na relações conjugais, ao se valorizar a imagem do casal e uma moral sexual mais estrita. Segundo Géraldine Puccin-Delby (2010, p. 70), foi com Augusto e, posteriormente, com Domiciano e os Severos, que houve uma política de “correção dos costumes”. Com as três leis, a *Iuliae de adulteriis coercendis*, a *de maritandis ordinibus* – promulgada em 18 AEC – e a *Papia Poppaea*, de 9 AEC, Augusto revolucionou o direito familiar romano.

Paul Veyne (2008, p. 192) afirma que, no século I século AEC, um homem romano ao casar-se deveria ser considerado um cidadão que cumpriu todos os seus deveres cívicos. Não obstante, no século I EC, tais parâmetros se alteram e o matrimônio se torna algo salutar, devendo o homem ser um bom marido e respeitar oficialmente sua esposa. Para Veyne, houve um processo de interiorização da moral do casamento monogâmico.

Por conseguinte, quando surge o cristianismo dentro das estruturas do Império Romano, principalmente nos centros urbanos, constatamos uma “apropriação” de certa moralidade já vigente na sociedade. Os cristãos praticaram uma moral sexual austera, reconhecível e aceita pelos pagãos, estabelecendo uma renúncia sexual completa para alguns, ênfase na harmonia conjugal e severa desaprovação no que dizia respeito ao segundo casamento. Para manter e sustentar essa moralidade dentro das comunidades cristã, a figura do bispo se tornou fundamental.

Michel Foucault menciona que, no cristianismo, temos um mecanismo de poder distintivo, o *pastorado*, composto por uma categoria peculiar de indivíduos que desempenharam, dentro das comunidades cristãs, o papel de condutores e guias frente a outros indivíduos. Segundo Foucault (2006, p. 65), seria incongruente existir, na Antiguidade helênica e latina, uma categoria de indivíduos que pudessem desempenhar esse papel de pastores em relação às outras pessoas, dirigindo-as em todos os momentos de suas vidas, cerceando sua liberdade e exigindo obediência incondicional.

As figuras do bispo, do diácono e do presbítero representam o mecanismo de poder do pastorado, recebendo estes indivíduos um *status* particular e a incumbência de desempenhar certas atividades de comando nas comunidades cristãs. Foucault (2006, p. 67) afirma que “através da organização do pastorado na sociedade cristã, a partir do século IV d.C., e mesmo no século III, desenvolveu-se um mecanismo de poder muito importante para toda a história do Ocidente cristão e, particularmente, para a história da sexualidade”.

A ascensão do bispo como uma figura de liderança e de centralização também contribuiu para a delimitação de espaços na igreja e para um processo de hierarquização atrelado a uma divisão sexual no ofício pastoral e na organização dentro das comunidades cristãs.

O processo de delimitação dos papéis sexuais dentro das comunidades cristãs nos três primeiros séculos, principalmente naquelas proto-ortodoxas, nos revela uma hierarquização e a segregação das mulheres dos postos de liderança.⁷ Nesse sentido, compreendemos que o processo de segregação recai num debate de gênero, no qual o masculino e o feminino são constructos sociais e culturais. A atribuição de papéis sexuais e a distribuição de competências ocorrem de acordo com os gêneros, envolvendo questões de honra e vergonha. Honra era o equivalente à reputação, sendo que vergonha era a preocupação com a reputação, uma sensibilidade para com ela e, também, para a opinião dos outros. Ou seja, seria o outro – representado por um grupo, uma sociedade ou qualquer entidade – que determinaria valores como honra e vergonha. Nesta divisão sexual do trabalho, honra era considerada um aspecto da natureza masculina expressa no desejo natural da agressividade sexual. Vergonha, por sua vez, era um atributo por excelência da mulher, indicando passividade, subordinação e confinamento no espaço doméstico.⁸

É por meio dessas competências dadas ao homem que se consolida a supremacia masculina nas tarefas rituais desde os primórdios do cristianismo. Tanto que a hierarquização e a definição dos papéis sexuais caminham juntas na constituição eclesial.

A lermos alguns documentos do *corpus Paulinum*, constatamos um discurso que reforça os limites estritos impostos às mulheres, numa argumentação conectada à submissão religiosa familiar (ALEXANDRE, 1990, p. 532). Nesse sentido, os preceitos contidos nos versículos de *1 Cor* 14, 34-35⁹ e nos preceitos de *1 Tm* 2,11-14¹⁰ afirmam comportamentos que foram adotados dentro das comunidades.

A legitimação da constituição eclesial se estabelece por meio de vários códigos morais e sexuais que, ao mesmo tempo, definem formas de cristianismo em confronto, como os proto-ortodoxos e os gnósticos. Nesse sentido, um ponto a se destacar é a supremacia da cidade de Roma, Capital do Império, onde a Igreja se fundamentou e legitimou seu corpus eclesiástico.

⁷ Para informações complementares, consultar Alexandrina da Silva (2010).

⁸ Informações suplementares sobre esse assunto podem ser encontradas em Peristiany (1971).

⁹ Conforme as orientações de Paulo na *Primeira Carta aos Coríntios*: “Estejam caladas as mulheres nas assembleias, pois não é permitido tomar a palavra. Devem ficar submissas, como diz a Lei. Se desejam instruir-se sobre algum ponto, interroguem os maridos em casa; não é conveniente que a mulher fale nas assembleias”.

¹⁰ Na *Carta a Timóteo*, afirma Paulo: “Durante a instrução a mulher conserve o silêncio, com toda a submissão. Não permito que a mulher ensine, ou domine o homem. Que conserve, pois o silêncio. Porque primeiro foi formado Adão, depois Eva. E não foi Adão que foi seduzido, mas a mulher que, seduzida, caiu em transgressão”.

Maria Madalena e Pedro: duas tradições apostólicas

A diferença crassa entre os gnósticos e os outros cristãos ao longo da História do Cristianismo se deve, principalmente, à suposição de que os cristãos de tradição ortodoxa, como os católicos e protestantes, esperam que suas revelações se confirmem a partir da tradição apostólica. O cristão ortodoxo acredita na verdade única dos apóstolos e não aceita nenhum outro evangelho a não ser os quatro do Novo Testamento, que servem como diretriz e cânone no que diz respeito às doutrinas e práticas futuras.

Com isso, uma das questões importantes sobre os gnósticos é que estes afirmam que recebem a *gnosis*, o conhecimento, de personagens externos aos doze apóstolos, como Maria Madalena, Paulo e Tiago. Alguns grupos gnósticos insistem que os Doze não receberam a *gnosis*, mesmo tendo Jesus aparecido para eles depois da ressurreição.

As narrativas neotestamentárias deram margem a várias interpretações, sendo que os escritos acerca da ressurreição se tornaram um fator político essencial, discurso este concebido por dois personagens que, de certa forma, representariam dois tipos de cristianismo: Pedro e Maria Madalena. O que foi legado por uma tradição seria que a ressurreição foi o ponto crucial para a legitimação de Pedro e, de acordo com o *Evangelho de João* (21, 15-19), Jesus, ao morrer, o incumbiu da tarefa de liderar a Igreja. Neste caso, a ressurreição de Jesus tem um caráter político essencial no estabelecimento de uma tradição que considera Pedro a primeira testemunha e, portanto, líder de direito da Igreja, e, em seguida, no estabelecimento da sucessão apostólica representada por seus três níveis hierárquicos: bispos, presbíteros e diáconos.

A tradição ortodoxa que faz de Pedro a primeira testemunha da ressurreição de Jesus é mantida até hoje na figura do papa; contudo, um ponto a se considerar sobre isso é a discrepância de entendimento, pois tanto os *Evangelhos de João* (20,11-18) e de *Marcos* (16,9-11) são unânimes ao afirmar que Maria Madalena, e não Pedro, foi a primeira testemunha (ALEXANDRINA DA SILVA, 2008, p. 126). Durante o segundo e terceiro séculos, houve alguns grupos cristãos, em especial os proto-ortodoxos, que reclamavam a autoridade de Pedro e marginalizavam o papel feminino representado por Maria Madalena, ao passo que outros reivindicavam o seu protagonismo.

Conseqüentemente, a imagem de Maria Madalena foi se transformando de um discurso que a considerava uma apóstola para outro que fazia dela uma prostituta arrependida. A primeira ocasião na qual a imagem de Maria Madalena é mesclada com a de uma prostituta ocorre em 591, com Gregório Magno. Na sua trigésima terceira homilia, cujo objeto é a narrativa da unção de Jesus contida em *Lc 7*, o papa faz a seguinte declaração:

Aquela que Lucas chama de pecadora, que João chama de Maria, cremos que seja a Maria da qual se expulsaram sete demônios, de acordo com Marcos. E o que esses sete demônios significam, se não todos os vícios? [...] Fica claro, meus irmãos, que a mulher antes usava o unguento para perfumar sua própria pele para os atos proibidos. O que ela antes usava de forma escandalosa, agora oferece a Deus em louvor (Gregório Magno, *Homilia 33 apud EHRMAN*, 2008, p. 279).

Mesmo que o interesse por uma Maria Madalena “histórica” ou “real” se fundamente em indícios frágeis, a personagem passou a ser lembrada somente como uma prostituta. Desse modo, sua importância como testemunha da ressurreição e o seu protagonismo missionário foram apagados por um grupo de cristãos que impôs sua própria visão. Não podemos, assim, minimizar a importância do discurso de Gregório Magno como catalizador da memória coletiva, pois lembrar Maria Madalena como pecadora e penitente se circunscreve numa visão de como se estabeleceram as relações sexuais na Igreja, Para além de ameaçarem os homens com os perigos do sexo, as mulheres poderiam se arrepender, algo que as tornava dignas de reconhecimento e homenagem.

Em outras fontes, no entanto, Maria Madalena adquire um notável protagonismo, como ocorre numa boa parte dos escritos apócrifos e gnósticos. Um dos exemplos é o *Evangelho que Tomé*, que remonta ao segundo século. Na *logia* 114, temos o seguinte diálogo:

Afaste-se Maria de nós, pois as mulheres não merecem a vida!

E Jesus diz:

“Eis, eu a guiarei de modo a fazer dela um homem, a fim de que ela se torne um espírito vivo igual a vós, homens. Porque toda a mulher que se torna homem entrará no Reino dos Céus” (*Evangelho de Tomé*, 114).

A resposta dada por Jesus a Pedro contém uma clara definição acerca dos papéis sexuais, valorizando-se alguns predicados masculinos, como a virilidade, a honra e o ato de ser ativo; em contrapartida, a mulher é afetada no seu pudor sexual, mesmo sem ter contato com homens (PERISTIANY, 1971, p. 139-155).

Em contrapartida, ao analisar a documentação gnóstica, principalmente aquela proveniente de Nag Hammadi, verificamos uma situação diferente e dispare no que tange ao papel que o elemento feminino desempenhou nestas comunidades cristãs.

Antes de adentrarmos a questão que envolve a participação feminina nas comunidades gnósticas, torna-se crucial definir o que vem a ser o gnosticismo e a Biblioteca de Nag Hammadi.

A Biblioteca de Nag Hammadi e os gnosticismos

Os textos gnósticos da Biblioteca de Nag Hammadi são constituídos por um conjunto complexo de XIII códices contendo cinquenta e dois textos encontrado no Egito. Estes textos remontam ao período entre os séculos I a IV da EC. Os documentos são escritos em copta e foram descobertos em 1945 por um camponês árabe, no Alto Egito, numa caverna chamada Nag Hammadi.

Para Elaine Pagels (2006, p. XX), os textos de Nag Hammadi e outros similares, que circularam no início da Era Cristã, foram denunciados como hereges por cristãos proto-ortodoxos, em meados do segundo século. Contudo, aqueles que escreveram e divulgaram esses textos que hoje conhecemos como a Biblioteca de Nag Hammadi *não se consideravam "hereges"*, pois a maioria emprega a terminologia cristã relacionada de modo inequívoco à herança judaica. Esses cristãos *são hoje conhecidos como gnósticos, termo proveniente da palavra grega gnosis, em geral traduzida por "conhecimento"*.

A descoberta da Biblioteca de Nag Hammadi nos mostra toda uma vitalidade e fluidez que caracterizaram o cristianismo antigo. Entre 1972 e 1977 houve a publicação de nove volumes de textos, colocando-se à disposição do público todos os treze códices. O responsável por esse projeto foi o estudioso estadunidense James M. Robinson, diretor do Institute for Antiquity and Christianity, que publicou a tradução dos documentos do copta para o inglês, a *The Nag Hammadi Library*.

Definir o que é o *gnosticismo* – que por vezes se confunde com a *gnosis*, o conhecimento –, é um trabalho árduo e complexo, pois houve muitas escolas gnósticas entre os séculos II e V da EC. No entanto, um ponto em comum entre os vários grupos gnósticos é que estes partem do princípio ou da crença de que existe, no homem, uma fagulha ou centelha divina, encerrada no mundo e no corpo material, que deve ser libertada ou redimida, para regressar à sua origem, como Pleroma divino. Foi devido ao gnosticismo que os Padres da Igreja foram levados a constituir o cânone do AT e NT e a se reunir em concílios.

O credo de Niceia, aprovado pelos bispos e ratificado por Constantino, acabaria se tornando a doutrina oficial que todos os cristãos deveriam aceitar para participar da igreja reconhecida pelo imperador, tendo como capital a cidade de Roma. Conforme Paul Veyne (2011, p. 136), a atitude assumida por Constantino de interiorização dos preceitos cristãos trouxe consequências importantes para a institucionalização do cristianismo e a estruturação da Igreja, tal como a busca pela unidade e pela definição exclusiva da verdade, de modo que toda e qualquer opinião divergente e toda a recusa à autoridade eclesial deveriam ser reprimidas na condição de "heresia".

Além das divergências em torno do credo, outro elemento de diferenciação dos gnósticos consiste na sua teologia. Para Antonio Piñero, a concepção dos gnósticos acerca da criação do mundo, da negatividade da materialidade e da complexidade das divindades, havendo um deus “atemporal” e outro criado e criador da matéria, foi algo totalmente singular, pois

O que distingue o sistema gnóstico dos não-gnósticos é a sua visão sobre o mundo. Na visão gnóstica impera o anti-mundo já que o mundo físico não provém de um Deus verdadeiro, mas de um princípio inferior consubstanciado na queda da unidade perfeita da divindade. Nada do que é real ou bem existe fora do Pléroma celestial. Na Hipóstase dos Arcontes de Nag Hammadi, o mundo é fruto das potestades da obscuridade que se opõem e se separam do Pai da Verdade: Falando sob a inspiração do Pai da verdade, o grande apóstolo [Paulo] transmitiu-nos o seguinte ensinamento acerca das potestades da obscuridade: A nossa luta não é contra a carne e o sangue, mas sim contra as potestades do mundo e contra os espíritos do mal (Ef 6, 12). O seu chefe é cego. [Impulsionado pela sua] potência, pela sua ignorância e pelo seu orgulho [...] disse: “Eu sou deus, e nenhum há [fora de mim]. Ao dizer isto, pecou contra [o todo]. E esta palavra chegou até à Incorrutibilidade. Então, da Incorrutibilidade surgiu uma voz que disse: “Erras, Samael” – ou seja, “o deus dos cegos” (PIÑERO, 2005, p. 367).

De acordo com Barth Ehrman (2008, p. 181), os gnósticos, assim como os médio-platônicos, pensavam que havia uma deidade suprema distinta de qualquer coisa que possamos pensar ou imaginar, completamente inefável, totalmente separada deste mundo. Irineu de Lyon comenta sobre a criação a partir do conceito gnóstico: “Sem que o Demiurgo soubesse absolutamente nada, o Salvador – afirmam eles – honrou o Pleroma na criação quando produziu por meio da Mãe imagens e semelhanças das realidades do alto” (I. *Adv. Haer.*, II, 7).

Alguns médio-platônicos notórios foram Filo de Alexandrina, judeu; Justino, cristão; Numênio e Alcino, que seguiam os cultos greco-romanos. Mesmo com essas diferenças culturais e religiosas, esses autores coincidiam na suposição de que é excessivamente simples identificar o deus que criou o mundo no qual vivemos com o princípio divino supremo (BRAKKE, 2013, p. 99). De acordo com David Brakke (2013, p. 99), estes pensadores buscaram orientação acerca da origem do mundo no diálogo platônico do *Timeu*, segundo o qual um ser divino chamado de “criador”, *demiurgo*, criou o universo visível como uma cópia das formas eternas. O demiurgo criou deuses inferiores que o assistiam. O universo em que vivemos seria uma imagem possível do mundo espiritual perfeito.

As “heresias” teriam nascido do contato do cristianismo com um fundo eclético judaico e greco-romano. Nesse sentido, a *gnosis*, de certa forma, ultrapassaria os quadros exclusivistas do pensamento cristão para se apresentar como um conjunto de noções e

de elementos representativos dos escritos herméticos. A descoberta da Biblioteca de Nag Hammadi nos sugere que o gnosticismo deveria ser explicado pelos seus contatos com determinados movimentos judaicos e com algumas correntes da especulação filosófica grega, sobretudo no caso dos valentinianos.

Segundo Elaine Pagels (2006, p. 29), os gnósticos se mantiveram próximos da tradição filosófica grega, que considera o corpo a morada do espírito humano – como se a pessoa fosse alguma espécie de ser sem corpo que utiliza este como instrumento, mas não se identifica com ele. Para a autora, os gnósticos estavam convencidos de que o fato de abrigarem o espírito faria com que se comunicassem com o divino (PAGELS, 2006, p. 21). Tanto que um proeminente mestre gnóstico, Valentino (100-160 EC), diz ter sido o primeiro a aprender os ensinamentos secretos de Paulo, presenciando uma visão que se tornou a fonte da sua própria *gnosis*, conhecimento. Valentino, de acordo com um fragmento contido na obra de Hipólito de Roma (170-235 EC) faz a seguinte observação: “Pois Valentino diz que viu uma criancinha recém-nascida, e a questionou para saber quem era. E a criancinha lhe respondeu dizendo que era o *Logos*” (*Frag. A*).

Valentino afirmava que havia recebido o conhecimento de Teudas, um discípulo de Paulo, que o iniciou na doutrina secreta de Deus. Para Valentino, essa tradição secreta revela que o Deus adorado pela maioria dos cristãos como criador é ingênua, sendo, na realidade, a imagem do deus criador (Clemente de Alexandria, *Stromata*, VII, 17, 106, 4). Seguindo a filosofia platônica, Valentino utilizou o termo grego *demiurgos* para criador, um ser menos divino que serve como instrumento de poderes superiores. Em relação ao mito da criação do mundo e, principalmente, a Deus, enfatiza uma transcendência do deus supremo e a correspondente implantação de deus em princípios divinos inferiores e intermediários; o mais baixo de todos eles teria a função de criar o universo material (LAYTON, 2002, p. 98-99).

Em comparação com Filo de Alexandria, Numênio, Alcino e Justino, os gnósticos parecem se destacar por duas razões: seus princípios divinos mediadores são numerosos e complexos e seu deus criador é mau. Ninguém, na Antiguidade, era monoteísta tal como o compreendemos atualmente. Os antigos ditos “monoteístas” simplesmente acreditavam que o Deus único se colocava no ápice de uma hierarquia de deuses, demônios e outros seres espirituais. Tampouco os gnósticos estavam sozinhos ao multiplicar os aspectos divinos do Deus supremo. Cristãos como Basíledes ensinaram entre 117-138 da EC e os valentinianos também imaginaram uma complexa divindade com múltiplos éons, concluindo que o deus que criou este mundo era mais imperfeito que o demiurgo divino de Platão (LAYTON, 2002, p. 31). A compreensão que os gnósticos tinham da divindade era certamente singular e complicada.

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

Havia, em seu tempo, muitos cristãos e também outros, sectários de uma seita derivada da antiga filosofia, adeptos de Adélfio e de Aquilino, que possuíam muitíssimos escritos de Alexandre o Líbio, de Filocomo, de Demóstato e de Lido, e que apresentavam apocalipses de Zoroastro, de Zostriano, de Nicoteu, de Alógenes, de Mesa e de outros tais, que, estando eles mesmos enganados, a muitos enganavam, dizendo que Platão não alcançara o profundo da essência inteligível. Por isso Plotino mesmo não só fez muitas refutações a eles nas reuniões, mas também escreveu o tratado que intitulamos *Contra os gnósticos*, deixando a nós a tarefa de criticar as doutrinas restantes (Porfírio, *Vita Plotini*, 16).

Para os meios cristãos proto-ortodoxos, todavia, como aponta Clemente de Alexandria (150-215 EC), os ensinamentos dos gnósticos representavam um desvio diante da revelação cristã (Cl., *Strom. I*, XV, 69,6).

Por conseguinte, os gnósticos ficaram numa situação complicada. Enquanto que para alguns cristãos os proto-ortodoxos seriam transgressores devido à exposição do seu pensamento filosófico, para a escola neoplatônica de Plotino e de Porfírio, os gnósticos eram desviantes em função da interpretação “errônea” que faziam das teses platônicas.

A Sofia e a participação feminina nas comunidades gnósticas

Depois da explanação acima sobre a forma como os grupos gnósticos concebiam a sua teologia, ao analisarmos alguns documentos de Nag Hammadi percebemos que em alguns grupos havia uma diferenciação na forma como representavam a imagem de deus: uma potência feminina. Plotino, na *Enéadas*, Livro II, faz uma refutação contra os gnósticos e menciona uma cosmogonia que se centra na figura criadora da *Sofia*, a sabedoria, uma potência feminina:

Com efeito, eles dizem que a alma e também uma certa “Sofia” se inclinaram para baixo, seja porque a alma principiou, seja porque a Sofia foi a causa dessa inclinação, seja porque desejam eles que ambas sejam a mesma coisa e, então, dizem... ao afirmar que as outras almas desceram juntas com aquela e são “membros de Sofia”, que elas se revestiram de corpos, ou seja, os dos homens; mas aquela, por causa da qual estas também desceram, eles dizem, ao contrário, que ela não desceu, ou seja, não se inclinou, mas apenas iluminou a escuridão e, então, dela surgiu uma imagem na matéria. Então, modelando uma imagem dessa imagem em algum lugar daqui através de matéria, ou materialidade, ou como desejem chamá-la - eles chamam-na ora uma coisa, ora outra, dando-lhe

muitos outros nomes para o obscurecimento do que dizem -, engendram o que entre eles é chamado "demiurgo" e, afastando-o de sua mãe, produzem a partir dele o cosmos e rebaixam este às últimas imagens, para que aquele que escreveu isso o insulte violentamente (Plotino, *Enéadas*, II. 9, 10).

A sabedoria, a *sofia*, possuía algumas conotações na teologia dos seguidores de dois mestres gnósticos, Marco e Valentino, como inferiu Irineu, que ora a representam como o "silêncio eterno e místico" e como a Graça, "Ela que existia antes de todas as coisas", a "sabedoria incorruptível" pelo conhecimento (Ir., *Adv. Haer.*, I. 13, 1-6), ou a "tétrada" que "está acima de tudo" (Ir., *Adv. Haer.*, I. 14,1). Mas, quando faziam suas orações, chamavam a sabedoria de mãe (PAGELS, 2006, p. 60).

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

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

Em seguida, o documento apresenta a entidade feminina como a *agnosis*, o conhecimento:

Desconheci-me, ó vós que me reconheceis:
 E aqueles que não me tem reconhecimento, tomem
 Conhecimento de mim!
 Pois sou eu conhecimento e falta de conhecimento
 Sou reticência e franqueza
 Eu sou forte e tenho medo.
 Eu sou guerra e paz.

Prestai-me atenção – sou eu a humilhada e a poderosa;
 Prestai atenção à minha pobreza e à minha riqueza
 Sou eu, contudo o intelecto
 E o repouso
 Sou eu o conhecimento de minha busca
 E a descoberta daqueles que me buscam
 E a ordem daqueles que me fazem solicitações
 E o poder dos poderes, por meu conhecimento
 Dos anjos que foram enviados, por minha fala
 E dos deuses em suas épocas, por minha ordem
 E dos espíritos de todos os homens que habitam comigo
 E das mulheres que estão em mim
 Sou eu a venerada e louvada e a desdenhosamente desprezada (*Trovão, a Mente Perfeita*, 14, 23-34; 18, 9-22).

Em outros documentos de Nag Hammadi, como o *Apocalipse de Adão*, a criação assume outras características distintas daquilo que é retratado em *Gênesis*, relato no qual Adão e Eva se tornam mais elevados e poderosos do que o demiurgo; entretanto, a queda fez com que esse conhecimento fosse perdido. O trecho abaixo faz a seguinte alusão:

Depois que deus me tinha feito na terra, juntamente com tua mãe Eva, eu costumava andar de um lado para outro com ela na glória. [...] que ela contemplou, desde o reino eterno do qual tínhamos derivado. E ela transmitiu-me um relato de conhecimento do deus eterno. E nós nos assemelhávamos aos grandes anjos eternos. *Pois éramos superiores ao deus que nos tinha feito, e aos poderes que estão com ele, com quem (ainda) não tínhamos travado conhecimento.*
 Em seguida, deus, o governante dos éons e dos poderes, encolerizado nos deu uma ordem. Em seguida, nós nos tornamos dois éons, e a glória que estava em nossos corações – no de tua mãe Eva e no meu – deixou-nos, bem como o conhecimento prévio que soprara em nós.
 E ela a glória fugiu de nós e entrou em outro grande éon e em outra grande raça. Não foi do atual reino éon – do qual tua mãe Eva e eu derivamos – que ele o conhecimento veio (grifo meu).

O *Apocalipse de Adão* faz uma menção categórica de que Eva teria recebido o conhecimento do “deus eterno” e transmitido para Adão, sendo ambos semelhantes a anjos. Segundo nos informa Irineu, na comunidade gnóstica de Ptolomeu, um discípulo de Valentino, há uma descrição de como o mundo foi criado e, novamente, a imagem de Eva aparece como aquela que obtém a *gnosis*, o conhecimento. Entretanto, no caso descrito por Irineu, a serpente prefigura a doadora do conhecimento, a interventora da mãe Sabedoria, fazendo frente à divindade conhecida por Ialdabaoth, o demiurgo.

Ialdabaoth ficou com ciúmes, e decidiu pensar um meio de esvaziar o ser humano, por a criação de uma mulher. E como resultado de seu próprio pensamento, ele tirou para ora uma mulher. A sabedoria comum anteriormente mencionada apossou-se dela e secretamente esvaziou-a o poder.
 Mas os outros vieram e ficaram maravilhados com sua beleza; e a chamaram de Eva, e se enamorara dela, e geraram filhos nela, e estes eles também chamaram de anjos.

Mas a mãe sabedoria deles astutamente desencaminhou Eva e Adão pela intervenção da serpente, de modo a transgredirem o mandamento de Ialdabaoth. E Eva foi facilmente persuadida, como se estivesse escutando uma descendência de deus. E ela persuadiu Adão a comer da árvore da qual deus havia dito para não comer. Além disso – dizem eles –, quando eles comeram, tiveram conhecimento do poder que é superior a todos, e eles se revoltaram contra aqueles que os fizeram (Ir., Adv. Haer., l. 3.7, grifo meu).

Alguns grupos cristãos, de forma especial os valentinianos, entendiam que a potência feminina seria a criadora primordial e a mãe do Deus de Israel (Ir., Adv. Haer., l. 5,4). Em outro documento, descoberto em Nag Hammadi, denominado de *Hipóstase dos Arcontes*, temos a seguinte observação:

Ele se tornou arrogante, ao dizer: 'Sou eu o deus, e não há outro além de mim. [...] E uma voz surgiu das alturas do reino do poder absoluto, dizendo: 'Você está errado, Samuel' [que quer dizer 'deus dos cegos']. E ele disse: 'Se existe algo além de mim, deixe que apareça para mim!' E Sofia, imediatamente, estendeu o dedo e introduziu luz na matéria, e ela o seguiu até a região do Caos [...]. Ele disse mais uma vez a seus frutos: 'Eu sou o deus da totalidade.' E Vida, filha da Sabedoria, gritou; e disse a ele: 'Você está errado, Saklas!' (*Hipóstase dos Arcontes*, 94, 21; 95,7 *apud* PAGELS, 2006, p. 65).

Depois de toda essa exposição de uma parte da teologia gnóstica, um outro ponto crucial reside na participação feminina dentro dessas comunidades. Antes de tudo, a palavra *gnosis* nos oferece uma elucidação.

A *gnosis* era "o conhecimento" e era adquirido independentemente do sexo. Por isso tivemos, nos movimentos gnósticos, uma grande participação de mulheres que desempenharam funções de liderança, exercendo assim autoridade dentro dessas comunidades cristãs – como apontou Irineu de Lyon com certo escárnio em *Adversus Haereses* (180 EC). Desse modo, a autoridade do bispo não era majoritária. Para Gilvan Ventura da Silva (2006, p. 309), o monopólio sustentado por categorias como as dos bispos, diáconos e presbíteros tinha como interesse as atividades litúrgicas, visto que dentro das comunidades cristãs proto-ortodoxas havia um rápido processo de hierarquização e institucionalização. Nas assembleias em vias de institucionalização, as mulheres não ocuparam "ministérios" determinados, sendo segregadas a uma participação secundária.

A preeminência feminina é conservada, de forma especial, dentro das comunidades gnósticas, como assinala Irineu ao se referir à influência de um profeta, denominado de Marcos (150 EC), dissidente de Valentino que:

É sobretudo das mulheres que ele se ocupa e, entre elas, das mais elegantes e das mais ricas. Se ele quer seduzir alguma de entre elas, faz-lhe este discurso lisonjeiro: 'quero fazer-te participar na minha Graça, já que o Pai de toas as coisas vê sem cessar o teu Anjo diante da tua face... mantém-te pronta, como uma

esposa que espera o esposo, para que sejas o que eu sou e eu o que tu és. Instala na tua câmara nupcial a semente da Luz. Recebe de mim o Esposo, dá-lhe lugar em ti e encontra lugar nele. Eis que a Graça desceu sobre ti... abre a boca e diz não importa o quê, tu profetizarás (Ir., *Adv. Haer.*, I, 13.3).

Para Irineu, o êxito das palavras de grupos heréticos como o de Marcos junto às mulheres se deveu, em especial, à permissão de que estas profetizassem (Ir., *Adv. Haer.*, I, 13.3), enquanto que nas comunidades proto-ortodoxas tal iniciativa lhes era negada. Mas, para Irineu, o pior era que Marcos permitia que as mulheres atuassem como sacerdotisas na celebração da eucaristia. Ele entregava o cálice às mulheres (Ir., *Adv. Haer.*, I, 13.4) ao realizar a oração eucarística e ao proferir as palavras de consagração.

Para Tertuliano (160-220 EC), contudo, o seu principal alvo contra as práticas dessas mulheres era o grupo de Marcião (85-160 EC), seu contemporâneo, que as ordenava em base igual às dos homens para os cargos de presbítero ou de bispo (Tertuliano, *Apologia*, 125). Marcelina, uma mestra gnóstica, viajou até Roma para representar os carpocráticos (Ir., *Adv. Haer.*, I, 25.6), afirmando que tinha recebido ensinamentos secretos de Maria, de Salomé e de Marta. Outro grupo, como os montanistas, reverenciavam duas mulheres, Prisca e Maximila, como fundadoras do movimento (Ir., *Adv. Haer.*, I, 25.6).

Em outros grupos, como o dos valentinianos, as mulheres tinham direitos iguais aos dos homens. Algumas eram reverenciadas como profetisas, outras exerciam as funções de ensino, evangelização e de cura, agindo muitas vezes como sacerdotisas e bispos; em contrapartida, nas igrejas proto-ortodoxas, as mulheres eram cada vez mais segregadas (Ir., *Adv. Haer.*, I, 13.4). Irineu descreve que, entre os valentinianos, homens e mulheres participavam do sorteio; qualquer um poderia ser escolhido para ser presbítero, bispo e diácono (Ir., *Adv. Haer.*, I, 13.4). Quem recebesse a sorte era designado para assumir o papel de sacerdote, outro receberia o sacramento do bispo, ou seja, havia um rodízio de funções, algo bastante distinto do que ocorria nas igrejas ortodoxas (Ir., *Adv. Haer.*, I, 13.4).

Eusébio de Cesareia comenta que, depois da morte de um mestre gnóstico chamado Montano (175 EC), líder dos montanistas, a sua discípula Maximila dirigiu o movimento. Na condição de alvo dos ataques da protoortodoxia, teria feito o seguinte comentário: "sou perseguida longe dos cordeiros como um lobo. Eu não sou um lobo. Eu sou Palavra, Espírito e Poder" (Eusébio de Cesareia, *História Eclesiástica*, V, 16, 17). Para Silva (2006, p. 47), as mulheres montanistas, desempenharam funções ainda mais preeminentes do que as dos marcionitas, provocando desconforto em algumas lideranças eclesiais, que determinaram proibições e interdições com maior intensidade a partir do século II, em virtude da posição adotada pelas mulheres em alguns círculos gnósticos (SILVA, 2010, p. 308).

Essas características gnósticas foram endossadas por algumas comunidades paulinas. Um exemplo foi o documento apócrifo, do século II da EC, denominado *Os Atos de Paulo e Tecla*, em que é retratada a figura de uma missionária, Tecla, que ensina, batiza e profetiza, fugindo do casamento e das responsabilidades com a família.¹¹ Para Barth Ehrman (2008b, p. 79), os contos que envolviam Tecla e outras mulheres ascetas e que acompanhavam outros missionários não eram algo errôneo ou inusitado no cristianismo antigo, mas uma declaração significativa de uma importante corrente cristã da época.

Algumas considerações conclusivas

Os papéis sexuais foram, de certa forma, determinantes no processo de hierarquização e legitimação política de um tipo de cristianismo que se autodenomina como detentor de uma tradição. No entanto, os grupos gnósticos nos mostram outras realidades e situações nas quais proeminência e liderança poderiam ser adquiridas independentemente do sexo, através da *gnosis*.

Em suma, a partir da análise de alguns documentos contidos na Biblioteca de Nag Hammadi e no discurso de alguns dos heresiólogos da Igreja, como Irineu de Lyon, Clemente de Alexandria e Tertuliano, percebemos outras experiências de cristianismos, que se distinguiam das vivências comuns de um padrão de cristianismo que nos foi imposto como verdadeiro e único. Portanto, o significado histórico da vitória do cristianismo proto-ortodoxo dificilmente pode ser exagerado, pois nos impuseram uma moralidade e uma religiosidade que constituíram nossa identidade e a da civilização ocidental.

Referências

Documentação textual

A BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus, 1994.

APÓCRIFOS E PSEUDOEPÍGRAFES DA BÍBLIA. Organização de Eduardo de Proença. São Paulo: Fonte, 2012.

BACARAT JR., J. C. *Plotino; Enéadas, I, II e III; Porfírio, Vida de Plotino*. 2006. Tese (Doutorado em Linguística) – Programa de Pós-Graduação em Linguística da Universidade de Campinas, Campinas, 2006.

CLEMENT D'ALEXANDRIE. *Les Stomates*. Introduction, texte critique et index par Alain Le Boulluec; traduction par Pierre Voulet. Paris: CERF, 2006.

¹¹ Conferir em *Apócrifos e Pseudoepígrafes da Bíblia* (2012, p. 388-400).

- EUSÉBIO DE CESARÉIA. *História Eclesiástica*. Tradução das Monjas Beneditinas. São Paulo: Paulus, 2000.
- EVANGELHOS APÓCRIFOS. Tradução dos textos em copta para o italiano por Luigi Moraldi. Tradução de Benôni Lemos e Patrizia Collina Batianetto. São Paulo: Paulus, 1999.
- IRINEU DE LYON. *Contra as Heresias*. Introdução, notas e comentários de Helcion Ribeiro. Organização das notas bíblicas de Roque Frangiotti. Tradução de Lourenço Costa. São Paulo: Paulus, 1995.
- THE NAG HAMMADI LIBRARY IN ENGLISH. Translated and introduced by members of the Coptic Library Project of the Institute for Antiquity and Christianity, Claremont, California. San Francisco: Harper San Francisco, 1990.
- LAYTON, B. *As escrituras gnósticas*. Tradução de Margarida Oliva. São Paulo: Loyola, 2002.
- TERTULIAN. *Apology; De spectaculis*. With an English translation by T. R. Glover. Cambridge: Harvard University, 1931

Obras de apoio

- ALEXANDRINA SILVA, R. "Afasta-se, Maria de nós, pois as mulheres não merecem a vida": heterodoxia e ortodoxia nos inícios do cristianismo. In: RAGO, M.; FUNARI, P. P. A. (Orgs.). *Subjetividades antigas e modernas*. São Paulo: AnnaBlume, 2008.
- _____. *A ambiguidade da ordenação feminina: mulher e subjetividades nas comunidades paulinas nos dois primeiros séculos*. Tese (Doutorado em História) – Programa de PósGraduação em História da Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2010.
- BRAKKE, D. *Los gnósticos*. Traducción de Francisco J. Molina de la Torre. Salamanca: Síguem, 2013.
- BROWN, P. R. L. A. Nova Antropologia. In: VEYNE, P. (Org.). *História da Vida Privada: do Império Romano ao Ano Mil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004. v. 1.
- EHRMAN, B. D. *Pedro, Paulo e Maria Madalena: a verdade e a lenda sobre os seguidores de Jesus*. Rio de Janeiro: Record, 2008a.
- _____. *Os evangelhos perdidos: as batalhas pela escritura e os cristianismos que não chegamos a conhecer*. Rio de Janeiro: Record, 2008b.
- FOUCAULT, M. *Ética, sexualidade, política*. Rio de Janeiro: Forense, 2006.
- _____. *História da sexualidade: o uso dos prazeres*. Rio de Janeiro: Graal, 1984. v. 2.
- _____. *História da sexualidade: o cuidado de si*. Rio de Janeiro: Graal, 2005. v. 3.
- FUNARI, P. P. ; NOGUEIRA, P. A.; COLLINS, J. (Orgs.). *Identidades fluidas no judaísmo antigo e no cristianismo primitivo*. São Paulo: Annablume, 2010.

- KOESTER, H. *Introdução ao Novo Testamento: História e Literatura do cristianismo*. São Paulo: Paulus, 2005.
- MACMULLEN, R. *Christianizing the Roman Empire: A.D. 100-400*. New Haven: Yale University Press, 1984.
- PAGELS, E. H. *Além de yoda crença: o evangelho desconhecido de Tomé*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2004.
- _____. *Os evangelhos gnósticos*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2006.
- PERISTIANY, J. G., *Honra e vergonha: valores das sociedades mediterrâneas*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1971.
- PIÑERO, A. *Textos gnósticos: Biblioteca de Nag Hammadi*. Madrid: Trotta, 2005.
- PUCCINI-DERBEY, G. *A vida sexual na Roma Antiga*. Lisboa: Texto & Grafia, 2010.
- SILVA, G. V. A Redefinição do papel feminino na Igreja primitiva: virgens, viúvas, diaconisas e monjas. In: SILVA, G. V.; NADER, M. B.; FRANCO, S. P. (Orgs.). *As Identidades no tempo: ensaios de gênero, etnia e religião*. Vitória: EDUFES/PPGHIs, p. 305-320, 2006.
- _____. As relações entre o judaísmo e o cristianismo no Império Romano: uma nova interpretação a partir do paradigma culturalista. *História da historiografia*, n. 5, 2 p. 58-70, 2010.
- VEYNE, P. *Quando nosso mundo se tornou cristão*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.
- _____. *Sexo e poder em Roma*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.