

**UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DAS RELIGIÕES**

PROTOEVANGELHO DE TIAGO
Um estudo sobre crenças “alternativas” nos primeiros séculos da era cristã

Valmir Nascimento de Moura

JOÃO PESSOA
2013

**UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DAS RELIGIÕES
VALMIR NASCIMENTO DE MOURA**

PROTOEVANGELHO DE TIAGO

Um estudo sobre crenças “alternativas” nos primeiros séculos da era cristã

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões da Universidade Federal da Paraíba, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Ciências das Religiões, na linha de pesquisa Literatura e Sagrado, sob a orientação do professor Dr. Fabricio Possebon.

**JOÃO PESSOA
2013**

M929p Moura, Valmir Nascimento de.
Protoevangelho de Tiago: um estudo sobre crenças
“alternativas” nos primeiros séculos da era cristã / Valmir
Nascimento de Moura.-- João Pessoa, 2013.
132f.
Orientador: Fabricio Possebon
Dissertação (Mestrado) – UFPB/CE
1. Ciências das religiões. 2. Cristianismo primitivo. 3. Livros
apócrifos. 4. Crenças. 5. Ortodoxia. 6. Heresia.

UFPB/BC

CDU: 279.224(043)

UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DAS RELIGIÕES

PROTOEVANGELHO DE TIAGO: Um estudo sobre crenças “alternativas” nos primeiros séculos da era cristã

Valmir Nascimento de Moura

Dissertação apresentada à banca examinadora constituída pelos seguintes professores:



Prof. Dr. Fabricio Possebon
Orientador/PPGCR/UFPB



Profa. Dra. Iracilda Cavalcante de Freitas Gonçalves
Membro-Externo/SE-PB



Profa. Dra. Suelma de Souza Moraes Diniz
Membro-Interno/PPGCR/UFPB

Aos meus avós
Jim Umberto Cantisani (in memoriam) e
Iolanda Lins Cantisani

AGRADECIMENTOS

Agradeço a meu deus.

À minha esposa Alexsandra Souza de Moura pela paciência, compreensão e incentivo.

A meu professor e orientador Fabricio Possebon por sua paciência, orientação e confiança.

Às professoras doutoras Iracilda Cavalcante de Freitas Gonçalves e Suelma de Souza Moraes Diniz pelas sugestões críticas e pelas indicações bibliográficas apresentadas ainda na ocasião do exame de qualificação, assim contribuindo para a direção que esta dissertação tomou.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) pelo apoio financeiro.

Aos meus pais Geraldo Olímpio de Moura (*in memorian*) e Maria Nascimento de Moura que sempre me incentivaram ao estudo e me fizeram compreender sua importância.

Aos meus avós Jim Umberto Cantisani (*in memorian*) e Iolanda Lins Cantisani por todo carinho que me deram e pelo patrocínio de meus estudos nas primeiras fases de minha educação.

Aos meus amigos e colegas que me emprestaram e indicaram livros.

A todos os meus mestres.

Ao Programa de Pós-graduação em Ciências das religiões e ao curso de Letras (UFPB).

À Universidade Federal da Paraíba por ter sido meu lugar de crescimento acadêmico, incentivando-me à pesquisa e à busca ao conhecimento.

A todos os meus amigos que oraram e torceram por mim para que eu realizasse este trabalho.

MOURA, Valmir Nascimento de. **Protoevangelho de Tiago**: Um estudo sobre crenças “alternativas” nos primeiros séculos da era cristã. 2013. 132f. Dissertação. (Mestrado em Ciências das Religiões) – Centro de Educação, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2013.

RESUMO

Partindo da hipótese de que o cristianismo primitivo era um lugar complexo que abrigava lutas de classes ideológicas, procuram-se indícios que comprovem essas divergências por meio do estudo do texto apócrifo conhecido como o *Protoevangelho de Tiago*, oriundo do século II de nossa era. Tenta-se demonstrar que as crenças contidas neste texto apócrifo não são frutos da imaginação de seu autor, mas são elementos comuns às comunidades cristãs antes da ortodoxia. No cristianismo primitivo, havia várias classes ideológicas que apresentavam crenças divergentes entre si. Com o passar dos séculos, as classes emergentes, o bloco denominado proto-ortodoxo, por forças políticas, prevaleceram sobre as demais. Este bloco, então, firmou-se então como a única verdade, tomando para si a verdadeira sucessão apostólica e o verdadeiro ensino de Jesus, promulgou-se ainda como a primeira igreja e da qual toda a heresia surgiu em relação às suas crenças. O discurso desse bloco ignora todo o processo dialético que se deu para sua afirmação. Sendo o *Protoevangelho de Tiago* um texto de base proto-ortodoxa, isto é, parte de seu conteúdo é similar ao do que se tornará a ortodoxia, mas que traz também um conteúdo ofensivo a esta, é adequado para questionar tal discurso. No percurso de busca ao objetivo da pesquisa, recorrendo aos estudos de Foucault, Berger e Bakhtin, se fez necessário entender a importância do discurso para a formação de classes ideologicamente constituídas, o processo de legitimação do discurso e as construções das verdades. É importante refletir como se dão as ortodoxias e as heresias, o canônico e o apócrifo nos sistemas religiosos e entender, panoramicamente, como se deu a construção do cânon das escrituras cristãs. O Protoevangelho será comparado ainda com outras literaturas cristãs, tais como os evangelhos canônicos de Mateus e de Lucas, outros evangelhos e narrativas apócrifas, como também obras de escritores cristãos antigos para averiguar sua abrangência e relevância. Conclui-se que inicialmente o Protoevangelho de Tiago serviu de matéria prima para a ortodoxia, mas com o desenvolvimento desta, foi considerado inaceitável.

Palavras-chave: Cristianismo primitivo; livros apócrifos; crenças; ortodoxia; heresia.

MOURA, Valmir Nascimento de. **Protoevangelho de Tiago**: Um estudo sobre crenças “alternativas” nos primeiros séculos da era cristã. 2013. 132f. Dissertação. (Mestrado em Ciências das Religiões) – Centro de Educação, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2013.

ABSTRACT

Assuming that early Christianity was a complex place that housed ideological class struggle, look into evidence to prove these differences by studying the apocryphal text known as the *Protevangelium of James*, coming from the second century of our era. Attempts to demonstrate that the beliefs in this apocryphal text are not product of the imagination of its author, but are common elements to the Christian communities before orthodoxy. In early Christianity, there were several classes that had ideological divergent beliefs. With the passing centuries, emerging classes, the block termed proto-orthodox, by forces policies, prevailed over the remaining. This block then steadied itself then as the only truth, taking on the true apostolic succession and the true teaching of Jesus, was also enacted as the first church which all heresy arose in relation to their beliefs. The speech that block disregards the whole dialectical process that gave his statement. As the *Protevangelium of James* is a based text in the proto-orthodox, that is, part of its content is similar to what will become the orthodoxy, but also carries an offensive content to this, it is appropriate to question such speech. In the process of quest the aim of research, resorting on studies of Foucault, Bakhtin and Berger, it was necessary to understand the importance of speech for formation of the classes ideologically constituted, the process of legitimation of the discourse and the construction of truths. It is important to consider how to handsel the orthodoxies and heresies, the canonical and apocryphal in the religious systems and understand ,panoramicallly, how was the construction of the canon of Christian scriptures. The *Protevangelium* will be still compared with other Christian literature, such as the canonical Matthew and Luke's gospels and other apocryphal narratives, as well as works of early Christian writers to examine their scope and relevance. It is concluded that the *Protevangelium of James* initially served as raw material for orthodoxy, but with the development of this, it was deemed unacceptable.

Keywords: Early Christianity; Apocrypha; beliefs; orthodoxy, heresy.

SUMÁRIO

LISTA DE ABREVIATURAS.....	10
INTRODUÇÃO.....	11
CAPÍTULO 1: CRISTIANISMO: A RELIGIÃO DO LIVRO.....	17
1.1 Problemas de definição: O que é literatura cristã?.....	18
1.2 As “escrituras cristãs” antes de Cristo.....	21
1.3 A literatura cristã primitiva.....	29
CAPÍTULO 2: A LITERATURA CRISTÃ: A FORMAÇÃO CANÔNICA.....	35
2.1 Canonicidade, apocrifia e heresia	35
2.2 Escritos canônicos e apócrifos	46
2.3 Textos canônicos: O olhar da Igreja Católica Apostólica Romana	49
CAPÍTULO 3: O PROTOEVANGELHO DE TIAGO	59
3.1 Protoevangelho de Tiago: uma tradução	59
3.2 Protoevangelho de Tiago: o reinício	90
3.3 Sobre o título, autoria, data e lugar de composição	91
3.4 Esboço do Protoevangelho de Tiago.....	94
3.5 Protoevangelho de Tiago: obra apologética	95
3.6 O Protoevangelho de Tiago e outras produções literárias	97
3.6.1 O Protoevangelho de Tiago e os evangelhos canônicos.....	97
3.6.2 O Protoevangelho de Tiago e outros apócrifos.....	100
3.6.2.1 História de José o carpinteiro.....	100
3.6.2.2 Evangelho Árabe da Infância	101
3.6.2.3 Evangelho Armênio da Infância	102
3.6.2.4 Evangelho do Pseudo-Mateus.....	103
3.6.2.5 Livro sobre a natividade de Maria.....	104
3.6.3 O Protoevangelho de Tiago e a patrística	106
3.6.3.1 Inácio de Antioquia: Carta aos Efésios.....	106
3.6.3.2 Justino: Diálogo com Trifão	107
CAPÍTULO 4: CRENÇAS NO PROTOEVANGELHO DE TIAGO	109
4.1 Infertilidade abençoada	109
4.2 A família de Jesus: uma antiga-nova versão	111
4.3 Conjunções carnavais estranhas: filhos de deuses, de demônios, de mensageiros... ..	114
4.4 O solo sagrado	118

4.5 Sobre cavernas, magos, bruxos ou feiticeiros e estrelas guias	120
CONSIDERAÇÕES FINAIS	126
REFERÊNCIAS	129

LISTA DE ABREVIATURAS

Ag	Ageu
AT	Antigo Testamento
Gl	Gálatas
Gn	Gêneses
Lc	Lucas
1Sm	Primeiro Samuel
Dt	Deuteronômio
Ev.Pe	Evangelho de Pedro
Ez	Ezequiel
Jo	João
Lv	Levítico
LXX	Septuaginta
Mc	Marcos
Mt	Mateus
Nm	Números
Protev	Protoevangelho de Tiago
Ps.Mt	Pseudo-Mateus
TEB	Tradução Ecumênica da Bíblia
v	versículo

INTRODUÇÃO

Imagine-se, em um dia de Natal, passeando em um shopping. De repente, para em frente a uma loja que trabalha exclusivamente com imagens, esculturas, paisagens etc. e vai, pelo calor da data, admirar os artigos natalinos. Então, vê o menino Jesus nos braços de sua mãe, Maria, em uma caverna; José, o carpinteiro, cercado por seus filhos; uma parteira; e, Salomé, com sua mão carbonizada que, esperando um milagre, estendia-a em direção ao menino.

Por mais que pareça uma cena estranha, ela não a seria se estivéssemos nos meados do século II. Isto porque esta cena faz parte de um conjunto de obras e de crenças diferentes do material bíblico tradicional. Ela é integrante daquilo que muitos denominam de apócrifos. Entretanto, algumas cenas como essa são comuns, em parte, dentro da arte cristã. Por exemplo, já notaram que José sempre é representado como sendo muito mais velho que Maria?

Alguns desses pequenos detalhes estão inseridos em histórias e livros que foram excluídos, ou proibidos, ou substituídos, ou, simplesmente, perderam seu valor.

Trazer à luz esses textos antigos é resgatar parte da cultura da humanidade. Rer ler tais textos à luz de novos dados científicos e históricos podem nos ajudar a compreender melhor fatos do passado. Com as descobertas dos manuscritos de Qumran, no Mar Morto e os de Nag Hamaddi, no Egito, abriu-se espaço para refletir se, de fato, as origens do cristianismo eram mesmo aquelas apresentadas tradicionalmente pela Igreja, principalmente a Ocidental. A partir dessas descobertas, houve a necessidade de estudo de várias obras que estavam relegadas ao esquecimento – afinal, nem todos os textos cristãos antigos se perderam, mas como qualquer obra, possuem o tempo de vida de acordo com o interesse do público.

As descobertas desses antigos manuscritos impulsionaram a revisitação, a revisão, e releitura de antigas obras da literatura cristã, quer sejam os textos patrísticos, os apócrifos proto-ortodoxos, os apócrifos gnósticos, os pseudepígrafos ou os de qualquer denominação que se queira dar a esses textos antigos.

O *Protoevangelho de Tiago*, obra dos meados do século II de nossa era, é uma dessas obras antigas e é a que escolhemos trazer à luz para nosso estudo. Ela é, também, uma das que apresentam a história do começo dessa introdução.

Acreditamos que havia no cristianismo primitivo um conjunto de crenças baseadas em textos orais e escritos que foram divulgados por meio dos cristãos que as privilegiavam. O discurso religioso no cristianismo primitivo não era homogêneo, existiam várias posições concorrentes que alegavam ser continuidade do ensino apostólico (EHRMAN, 2008b). Como exemplo, podemos tomar emprestado o que foi redigido pelo apóstolo Paulo aos Gálatas. Nesta carta, o apóstolo se queixa de que os gálatas, após ter ouvido o verdadeiro evangelho que ele pregava, começaram a se afastar dessa verdade para seguir outra. Na ocasião, um grupo que não concordava com a mensagem do apóstolo saiu de Jerusalém para a Galácia e lá chegando manifestava seu pensamento às igrejas da região. Esse grupo era formado por cristãos que possuíam práticas judaicas, isto é, acreditavam em Jesus, mas mantinham o estilo de vida judaico, observando, segundo a tradição, o sábado, a circuncisão e as prescrições alimentares.

Essas posições conflitantes criam o que Bakhtin (2010b) denomina de lutas de classe ideológicas. Essas lutas de classe geraram conflitos dentro do cristianismo primitivo que foram, muitas das vezes, resolvidos por meio da violência, por parte dos grupos que se tornavam hegemônicos.

Além disso, as histórias sobre Jesus não são poucas como também não são de fáceis conciliações. No próprio cânon encontramos quatro construções da história de Jesus, a saber, os evangelhos, que possuem singularidades próprias. No *Evangelho de Lucas*, um dos dois evangelhos que relatam a infância de Jesus, encontramos a seguinte informação em seu prefácio: “Muitos já se dedicaram a elaborar um relato dos fatos que se cumpriram entre nós, conforme nos foram transmitidos por aqueles que desde o início foram testemunhas oculares e servos da palavra.” O evangelista aparece como mais um a relatar os fatos. Se tomarmos isso por verdadeiro, e é o que apontam as pesquisas, o *Evangelho de Lucas* desenvolveu-se a partir do *Evangelho de Marcos*¹ e de um conjunto de ditos (logias) de Jesus, hoje perdida, que muitos denominam de “Q”. Lucas, de fato, é apenas mais um que escreve tais relatos selecionando-os e organizando-os de modo ordenado de acordo com suas motivações teológicas e apologéticas.

Perguntamo-nos: o que aconteceu com os outros relatos? Observemos que o evangelho de João, o último dos quatro a ser escrito, é muito diferente dos outros três evangelhos e há inúmeros episódios que não estão contidos em nenhum dos outros três.

¹ Ou de um Proto-Marcos.

Podemos citar, ainda, ditos de Jesus que estão no Novo Testamento, mas que não fazem parte de nenhum dos evangelhos canônicos.

Algumas narrativas “alternativas” possuíam muita estima por parte dos cristãos antes da formação do cânon. Muitas delas, no início do cristianismo, não eram vistas como heréticas, falsas etc., mas, serviam para a catequese cristã primitiva. Por outro lado, nem todos os livros do Novo Testamento eram bem aceitos por todo cristão. Alguns deles até hoje são considerados apócrifos e sem inspiração divina.

O presente estudo se faz necessário para o desenvolvimento das Ciências das Religiões, pois, traremos uma compreensão teológica da obra, não no sentido confessional e dogmático cristão, mas possuindo plena liberdade de pensamento e estando desvinculado de qualquer instituição religiosa e de qualquer fundamentalismo religioso.

De fato, a abordagem confessional e dogmática cristã esteve muito presente nos primeiros estudos sobre religiões comparadas e sobre os textos dessas religiões, como também esteve sobre textos não canônicos cristãos. Evitando esse tipo de abordagem, não pretendemos atribuir valores negativos à obra, depreciando-a, como é comum fazer na abordagem confessional. Não nos preocupamos se o conteúdo do Protoevangelho se mostrará nocivo à fé cristã atual ou não. Não tentaremos harmonizá-lo nem medi-lo pelo cânon, ou teologias confessionais. Assim, o material do Antigo e do Novo Testamento não será usado para discutir de forma valorativa as visões contidas no *Protoevangelho de Tiago* e vice e versa. Entretanto, a comparação com este material estará presente.

Os textos canônicos terão o mesmo peso que qualquer outro texto. Eles não serão superiores ou inferiores a qualquer apócrifo seja ele gnóstico ou não. Não seguindo este tipo de abordagem, o confessional, esperamos trazer novas contribuições, não apenas ao cristianismo, mas também para o estudo comparativo das religiões. Pois, traremos a comparação de formas análogas, e, no entanto, de fontes diferentes, provenientes dos povos da antiguidade e que de certo modo eram lugares-comuns para todos.

As Ciências das Religiões, principalmente a História das Religiões, tal como a Teologia, lidam com fontes literárias orais e escritas produzidas pelas religiões, mas essas ciências possuem métodos e objetivos diferentes. Essas fontes literárias, que são documentos religiosos, encontram-se em diversas línguas dependendo do contexto sociocultural em que a religião surge e se desenvolve.

Acredita-se que o texto escrito, por possuir certas especificidades materiais, parece perdurar mais que o texto oral. Isso se tornou ilusório em nosso século. Sem nos determos

nas especificidades, consideramos oralidade e escrita não como dicotomias, mas como um contínuo nas práticas socioculturais e cognitivas de cada povo, cultura e sociedade (MARCUSCHI, 2004). Essas práticas são complementares e variam de importância de acordo com a cultura de cada sociedade. Com o desenvolvimento das tecnologias, o texto oral, hoje, pode ser igualmente preservado e estudado, horas, dias, meses ou anos após sua produção, tal como um livro impresso em uma gráfica.

A escrita não nos é superior à oralidade. Lembremo-nos dos Vedas, na Índia, que são recitados mnemonicamente de modo ininterrupto por aproximadamente 3000 anos e antes de serem escritos para o capricho dos “ocidentais”, já possuíam uma estrutura relativamente fixa e regulavam a vida dos fiéis. Afirmar que os Vedas são inferiores a qualquer produção religiosa escrita por causa de sua transmissão oral revela falta de conhecimento.

Há um respeito considerável pelos textos sagrados védicos para que continuem a serem recitados e conservados como estão. Isso inclui a sua composição literária em versos com padrões fixos que facilitam a memorização, e hoje, as crianças hindus desde cedo aprendem técnicas de recitação em escolas próprias para tal, sem o auxílio da escrita. Assim, é possível preservar toda a estrutura gramatical e fonética oralmente.

De fato, tudo depende do comprometimento da comunidade que vive a religião. Um exemplo curioso com relação à preservação do texto escrito é o do Novo Testamento. Há registrado uma grande quantidade de variantes textuais que levam alguns críticos a afirmarem que há passagens em que é impossível dizer qual é a melhor leitura. A importância que se deva dar a um texto religioso, oral ou escrito, depende, portanto, da forma como a religião privilegia sua transmissão.

Pretendemos neste trabalho refletir sobre o desenvolvimento das crenças e ideias do cristianismo primitivo voltando-nos para suas origens, em um tempo no qual o cânon sagrado cristão ainda não estava formado e as igrejas não eram as grandes catedrais. Faremos isto analisando uma obra em particular, o *Protoevangelho de Tiago*, mas em diálogo com várias outras.

A escolha por esta obra não foi aleatória. Embora não apresente nenhuma ideia gnóstica magnífica, ele diverge em alguns pontos da tradição bíblica e da ortodoxia das igrejas ocidentais, ou seja, Católicas Romanas e protestantes. Entendemos ainda que ele, mesmo não sendo canônico, gozava de muita estima por parte dos cristãos primitivos e que seu conteúdo foi utilizado na elaboração de doutrinas, festas e crenças.

Iremos observar o que o *Protoevangelho de Tiago* pode nos revelar sobre o cristianismo primitivo e o que nos traz de relevante para compreendermos as crenças dos cristãos na época de sua composição.

Trabalhar com esse tipo de texto se torna importante, pois mostra que nem todos partilhavam de um mesmo pensamento e que havia divergências com relação à tradição estabelecida posteriormente, e que é possível encontrar uma teologia alternativa.

Para isso se faz necessário responder questões como: Quais crenças implícitas e explícitas estão contidas no texto? Estas crenças são apenas pensamentos de seu autor, de uma comunidade ou são comuns às comunidades cristãs? Com a sistematização e oficialização de um cânon o que aconteceu com as crenças contidas no texto estudado?

Para que o leitor se familiarize com o texto oferecemos uma tradução de nossa autoria, acompanhada do texto grego que utilizamos para compô-la. Desta forma, o leitor terá acesso à mesma fonte que tivemos para tirar suas próprias conclusões e assim enriquecer-se e também poder, caso queira, contribuir com o estudo da obra em língua portuguesa, por meio de estudos hermenêuticos e exegéticos e de outras áreas do conhecimento. Com certeza, não esgotamos a obra extraindo tudo o que ela tem a nos oferecer.

Nossa pesquisa é de abordagem qualitativa. O estudo bibliográfico estará centrado nas contribuições teóricas de vários autores capazes de fornecer dados relevantes relacionados ao objeto da pesquisa. Tivemos o cuidado de selecionar, analisar e interpretar as contribuições científicas dos mesmos.

Entendemos que o texto do *Protoevangelho de Tiago* nasce numa relação de conflitos ideológicos em que o autor expressa a realidade de sua comunidade ideológica. Por meio do princípio de intertextualidade investigaremos a abrangência da receptividade do *Protoevangelho de Tiago* e quais suas principais fontes de diálogo.

No primeiro capítulo, abordaremos a formação e a utilização de textos sagrados dentro do judaísmo, prática que o cristianismo irá herdar deste como uma força motriz para a própria produção literária cristã primitiva, ou seja, a constituição e o uso dos textos que se tornarão canônicos e apócrifos.

No segundo capítulo, trataremos da construção do cânon. Discorreremos sobre o problema da canonicidade, apocrifia e heresia, definindo estes termos, como também apresentaremos, de forma panorâmica, como se deu e inclusão e a exclusão de livros na composição da Bíblia.

Já no terceiro capítulo, apresentaremos a nossa tradução do *Protoevangelho de Tiago* acompanhada do texto grego que utilizamos para fazê-la. Em seguida, mostraremos como se deu sua descoberta no tempo presente. Trataremos também das questões clássicas sobre autoria e datação. Mostraremos ainda a relação que o Protoevangelho mantém com os evangelhos canônicos, com outros textos apócrifos e com a patrística.

Enfim, no quarto e último capítulo, abordaremos algumas das crenças encontradas no Protoevangelho relacionando-as com as crenças similares expressas pelos povos da antiguidade. Acreditamos que, desta forma, podemos trazer uma proposta que ajude a explicar melhor certas crenças cristãs.

CAPÍTULO 1. CRISTIANISMO: A RELIGIÃO DO LIVRO.

Para os cristãos, a *Bíblia* é ou contém “a palavra de deus”. De modo independente da linha teológica que se siga, os cristãos caem em uma dessas prerrogativas. Para alguns ela é, de fato, “a palavra de deus”, para outros, ela apenas a contém. Independentemente de ela ser ou conter a palavra de deus, o fato é que este livro sagrado está relacionado com a crença que os cristãos possuem de que este ser, deus, se comunica com eles, homens.

Podemos observar isto através de algumas alegações feitas pelos próprios cristãos a respeito deste livro.

Na “Constituição Dogmática *Dei Verbum* Sobre a Revelação Divina” promulgado no Concílio Vaticano II, em sessão pública realizada no dia 18 de Novembro de 1965 encontra-se uma importante declaração sobre o que estamos nos referindo. Eis o excerto na íntegra:

III. INSPIRAÇÃO DIVINA DA BÍBLIA E SUA INTERPRETAÇÃO Inspiração e Verdade na Sagrada Escritura.

11. As coisas divinamente reveladas, que se encerram por escrito na Sagrada Escritura e nesta se nos oferecem, foram consignadas sob influxo do Espírito Santo. Pois a Santa Mãe Igreja, segundo a fé apostólica tem como sagrados e canônicos os livros completos tanto do Antigo como do Novo Testamento, com todas as suas partes, porque, escritos sob a inspiração do Espírito Santo (cf. Jo 20,31; II Tim 3,16; II Ped 1, 19-21; 3, 15-16), eles têm em Deus o seu autor e nesta mesma qualidade foram confiados a mesma Igreja.²

Levando isto em consideração, na apresentação da *Bíblia Sagrada: edição pastoral*, de proveniência Católica Romana, os editores argumentam que “o povo cristão percebe cada vez mais a Bíblia dentro de sua vida e passa a encontrar sua vida dentro da Bíblia. A **Palavra de Deus** se torna, assim, verdadeira ‘lâmpada para os pés, e luz para o caminho’ (Sl 119,105)” (grifo nosso).

A situação é similar fora da jurisdição Católica Romana. A comissão de tradução da *Bíblia Sagrada: Nova versão Internacional*, uma versão protestante evangélica, em seu

² Constituição Dogmática *Dei Verbum* Sobre a Revelação Divina, Cap. III, seção 11, p. iv. O documento segue anexado à *Bíblia Sagrada: Tradução dos originais mediante a versão dos monges Maradsous* (Bélgica) pelo Centro Bíblico Católico. 93ª Ed. São Paulo, Editora Ave-Maria, 1994.

prefácio comemora dizendo que: “(...) a língua portuguesa é privilegiada pelo fato de contar com tantas e tão boas traduções das Sagradas Escrituras. A NVI pretende fazer coro a tais esforços, prosseguindo a tarefa de transmitir a **Palavra de Deus** com fidelidade e clareza (...)” (grifo nosso).

E, por último, de comum acordo, o então presidente da *Conferência Nacional dos Bispos do Brasil* (CNBB), Luciano Mendes de Almeida, e o *Bispo Primaz da Igreja Episcopal Anglicana do Brasil*, Glauco S. de Lima, recomendam *A Bíblia: Tradução Ecumênica* “aos leitores desejosos de aprofundar o conhecimento da **Palavra de Deus** consignada na Bíblia, Escritura Sagrada do Judaísmo e do Cristianismo, patrimônio da humanidade” (grifo nosso).

Dessa forma podemos afirmar que o cristianismo é assim uma das religiões do livro. Ora, qualquer livro, mesmo que se alegue proveniência divina, é um produto humano. Mesmo falando de coisas divinas, sagradas, os autores se utilizam das linguagens e tecnologias humanas para que seus propósitos sejam cumpridos, e assim não poderia deixar de sê-lo. Dessa forma, para se fazer comunicável, qualquer produção literária está vinculada à sua cultura e sua historicidade. Mesmo que perpassasse eras e receba novas e ousadas interpretações, ela nasceu em meio aos anseios de uma geração e deve fazer sentido primeiramente àqueles para quem foi escrita.

Nesse nosso primeiro capítulo faremos uma apreciação sobre a constituição da literatura cristã, procurando defini-la e periodizá-la na antiguidade. Trataremos também da formação das escrituras judaicas anteriores a Jesus, pois esta é a força motriz direta ou indireta para a produção literária religiosa judaico-cristã após ele. Por último, entraremos na produção literária cristã primitiva, na constituição dos textos que se tornarão canônicos e dos que serão interditados.

1.1 Problemas de definição: o que é literatura cristã?

Há de se considerar inicialmente o problema de definição de literatura cristã. Primeiramente, a literatura cristã não pode ser definida por critérios meramente linguísticos. Nunca houve na história uma língua cristã, contudo, os cristãos se utilizaram de várias línguas para propagar sua mensagem. Entretanto, ouve-se falar que o estudante do cristianismo, quer teólogo, quer cientista religioso, quer historiador da religião, deve conhecer línguas como o grego, o hebraico e o aramaico, que são as línguas em que o texto

bíblico canônico foi escrito. Ter domínio sobre essas línguas é, de fato, necessário, mas, apenas para trabalhos iniciais. Além dos textos canônicos, há os que não o são e que apenas foram preservados em línguas da tradução ou foram compostos diretamente em outras línguas. Esses textos são importantes para a compreensão da religião em determinada localidade ou, às vezes, na totalidade da própria religião. Lembremos que os cristãos se espalharam por diversas áreas geográficas, de diversas culturas e línguas e que cada comunidade cristã possui especificidades próprias que foram se desenvolvendo com o tempo. Essas especificidades aparecem nos textos produzidos por essas comunidades. Então, o estudante necessita conhecer além daquelas línguas também outras como o siríaco, o latim, o copto, o armênio etc. já que muita literatura foi produzida nestas línguas.

Deveríamos, então, definir a literatura cristã pelo conteúdo. Porém, ainda não é uma tarefa fácil. Quando Paulo escreve suas cartas ele o faz como um escritor cristão ou judeu helenista?

Os primeiros textos cristãos poderiam ser muito bem estudados dentro do judaísmo como quaisquer textos judaicos. Como veremos a seguir, o cristianismo, em sua origem, era apenas uma dos vários judaísmos da época.

Alguns temas como a inclusão dos *gentios*³ no meio da comunidade do povo do deus dos judeus é algo legítimo em textos proféticos deste povo. Sabe-se que o partido dos fariseus fazia proselitismo entre os não judeus. Dessa forma, a inclusão dos gentios poderia ser interpretada como cumprimento do universalismo promulgado pelos profetas pós-exílicos. É isso que os primeiros textos cristãos sugerem⁴.

Não é fácil diferenciar os textos judaicos dos primeiros textos cristãos. Como também, nesse período, diferenciar o judaísmo do cristianismo. Segundo Moreschini e Norelli (1996, p.14),

³ Gentios, isto é, todos os que não são judeus.

⁴ Paulo se considerava apóstolos dos gentios, separado para essa missão pelo deus de Israel (Gl 1.15s). De acordo com o autor do Evangelho de Lucas (Lc 24.45ss), o Jesus ressurreto explica a escritura dizendo: “É como foi escrito: o Cristo sofrerá e ressuscitará dos mortos no terceiro dia, e em seu nome se pregará a conversão e o perdão dos pecados a todas as nações, a começar por Jerusalém”. Em *Atos dos apóstolos*, capítulo 10, é narrada a conversão de Cornélio, um centurião romano. Na ocasião, as palavras de Pedro segundo o autor são “Na verdade, eu me dou conta de que Deus é imparcial e de que, em toda nação, quem quer que o tema e pratique a justiça é acolhido por ele” (v. 34s). E os que acompanhavam a Pedro ficaram admirados porque “o dom do Espírito Santo era derramado sobre os pagãos” (v.45). Ainda no livro de *Atos dos Apóstolos* são mostrados os inícios das igrejas gentílicas.

A pesquisa histórica sobre as origens cristãs deixa cada vez mais claro como o cristianismo, ao menos por longas décadas, foi um dos subsistemas religiosos nos quais veio a ramificar-se o judaísmo do segundo Templo, mais como um dos movimentos de despertar ou de renovação dedicados a recuperar aquela que consideravam a autêntica tradição religiosa de Israel.

Com o passar do tempo o cristianismo foi-se apartando do judaísmo. Criou-se uma hostilidade entre eles. Ainda para Moreschini e Norelli (1996, p. 15), “a definição de uma ortodoxia judaica (por meio da rejeição do cristianismo), realizada pelos rabinos do século II, (...) andou lado a lado com a definição de uma autônoma identidade cristã”.

Diante de tais dificuldades, para fins didáticos, baseados em Moreschini e Norelli (1996) definamos assim a literatura cristã: qualquer escrito que professe uma fé em Jesus quer ortodoxa quer heterodoxa como também textos derivados dessa fé, com o intuito de defendê-la ou propagá-la.

Temos plena convicção de que essa definição é problemática. Como encararíamos textos como os *Lusíadas*, a *Demanda do Santo Graal* e *De Gestis Mendi de Saa* nos quais é possível ver claramente as influências da fé cristãs? Será que *Os Lusíadas* deveria ser considerada apenas como obra da literatura portuguesa? Não seria ela também cristã? Pois até onde e até que momento podemos afirmar que uma obra de literatura cristã não é grega, latina, ou portuguesa? – ou que uma obra de literatura grega, latina ou portuguesa não é cristã? – Contudo salientamos que nossa definição possui fins didáticos e serve apenas para o período que estamos estudando.

A construção de uma periodização da literatura cristã também é algo complicado. Os limites não são nítidos e podem variar de localidade à localidade. Moreschini e Norelli reconhecem essa dificuldade e assumem o risco de delimitar o final de produção da literatura cristã antiga com o final da Antiguidade tardia. Eles perguntam:

Onde considerar concluída a ‘literatura cristã antiga’? Em que consiste a Antiguidade? É evidente que a história não se detém, e que as datas são um ponto de suspensão, tendo uma função meramente prática. Ora, para o tema que nos propusemos não nos parecia aceitável a data tradicional de 476 d.C. (a queda do império romano do Ocidente); tal data, aliás, é abandonada por qualquer abordagem histórica da Antiguidade tardia. Para o ambiente grego, além de tudo, nunca existiram datas-limite⁵. Mas era preciso deter-se de algum modo. Escolheu-se, assim, não uma data, mas uma época, e aqui a história do Ocidente era, de novo, mais bem delimitada que a do Oriente. Então, é justificável chegar até a fase de

⁵ Os autores estão se referindo a produção literária cristã na parte oriental.

Gregório Magno, Gregório de Tours e Isidoro de Sevilha, que podem ser considerados personagens ambivalentes, conservando o velho e renunciando, de modos diferentes o novo, isto é, a cultura medieval (MORESCHINI e NORELLI, 2000, p. 11).

Seguindo essa periodização proposta por Moreschini e Norelli, o texto que estudamos se encontra nesse período de constituição da Literatura Cristã Antiga, isto é dos primórdios dessa literatura até por volta do século VI d.C.

O cristianismo elaborou formas literárias próprias como também adotou formas literárias vigentes. No primeiro caso, encontram-se os evangelhos e atos dos apóstolos, entretanto, se reconhecem a influência nestes da biografia, da historiografia e do romance antigos como base para o desenvolvimento desses gêneros literários. As apologias ilustram muito bem a adoção de formas literárias da época.

1.2 As “escrituras cristãs” antes de Cristo.

O Cristianismo, como nos referimos a pouco, não nasce como uma religião autônoma. No princípio era considerado apenas como uma das várias seitas (facções) judaicas apocalípticas. Assim como muitas delas, apresentava a esperança na figura de um messias e em um juízo escatológico cataclísmico carregado de fenômenos cósmicos extravagantes. No judaísmo, essa concepção messiânica e escatológica apocalíptica começara a ganhar forças no período do cativeiro judaico na Babilônia no século VI a.C.. Na mensagem profética desse período encontra-se uma mudança substancial de conteúdo com relação às épocas anteriores ao cativeiro. Enquanto os profetas anteriores a esse período pregavam a mudança de atitude dos israelitas, os posteriores anunciavam uma nova era que se inauguraria com eventos prodigiosos do deus de Israel e substituiria a era anterior. Essa nova era seria perfeita e feliz para os judeus e traria a condenação para as nações inimigas que os afligiam. Esse novo mundo seria regido por rei designado pelo deus dos judeus que o governaria em seu nome. Esse rei era denominado de o *messias*, isto é, o ungido.

Entretanto, já nos primórdios da era profética começamos a notar uma mudança significativa na religião dos judeus. De acordo com a tradição, no período dos juízes, o povo de Israel, formado ainda por tribos, pede a Samuel que lhe constitua um rei para que se torne igual às nações vizinhas (1Sm 8). Em outras palavras, Israel pedia que Samuel

legalizasse uma instituição que lhes era estrangeira⁶. Assim, inicia-se a era monárquica com o reinado Saul, sucedido por David. Ainda nessa época, as tendas do *tabernáculo*⁷ do deserto, já estavam em desuso. Os israelitas estavam utilizando os lugares sagrados e os santuários outrora dedicados ao deus cananeu El como também aos outros deuses da região (ELIADE, 2010a, p. 180). Com a construção do templo de Jerusalém, estes foram gradativamente sendo esquecidos.

O templo, construído por Salomão, próximo ao palácio real veio associar o culto ao governo monárquico. O templo erguido se localiza no centro do mundo,⁸ e consequentemente, pela proximidade, também o palácio. Faz-se necessário lembrar a configuração do *tabernáculo* no deserto, nos tempos de Moisés, em que a tenda era armada no centro e as doze tribos de Israel se organizavam ao redor dele. Do lado do oriente ficavam as tribos de Judá, Isacar e Zebulom; do ocidente, Benjamim, Manassés, Efraim (Manessés e Efraim eram filhos de José e o representavam) e os gersonitas; ao norte, Nafitali, Dã, Asser e os meraritas; e ao sul, Gade Rubem, Simeão e os coatitas. Os gersonitas, os meraritas e os coatitas representavam a tribo de Levi. As tribos de Israel rodeavam o centro do mundo, isto é, o *tabernáculo*, que representava a presença divina no meio do povo.

Com a morte de Salomão, o reino foi dividido em duas partes: o reino do Norte (Israel) e o reino do Sul (Judá). Essa divisão causou prejuízos às práticas religiosas do povo do reino do norte, pois a arca da aliança, representante da presença divina, estava no templo que ficara no sul. Assim, as tribos do norte foram vedadas ao culto oficial no templo. Jeroboão, primeiro rei de Israel após a divisão do reino, para impedir que os habitantes de seu reino atravessassem as fronteiras para cultuar no templo da Judá e assim

⁶ Diferente dos outros reis, o rei de Israel parece não alcançar a divinização, isto é, não se tornar um deus, entretanto, possuía representação divina, ou seja, representava o deus dos israelitas na terra. O rei de Israel, à semelhança dos soberanos do Oriente Antigo, deveria “manter a ordem cósmica (Salmo 2:10-12), impor a justiça, defender os fracos (Salmo 72:1s) assegurar a fertilidade do país: ‘Ele descera como chuva sobre a relva. ... Profusão de trigo sobre a terra, até o cimo das montanhas!’ (Salmo 72:16,6)” (ELIADE, 2010a, p. 318). Esse fato será importante para as futuras interpretações acerca da natureza do messias.

⁷ Santuário portátil que serviu desde a saída do Egito até, mais ou menos, a entrada e a fixação do povo na terra prometida (Canaã). Os israelitas guardavam e transportavam na arca da Aliança alguns de seus objetos sagrados.

⁸ Para Eliade (2011) um lugar sagrado constitui uma rotura na homogeneidade do espaço, ou seja, uma abertura pela qual é possível a passagem de uma região cósmica à outra. Assim, esse lugar pode se tornar “o centro do mundo”, pois comunica as regiões celestes, infernais e terrenas. Pela sua importância, nas sociedades arcaicas, todo o mais é organizado ao redor desse centro.

se rebelar contra Israel, construiu e reedificou antigos santuários e instituiu Betel e Dã como centros religiosos do reino de Israel.

A instituição da monarquia criou a religião do Estado. Os reis se tornam os chefes da religião e os súditos seguem o rei. Por meio das relações matrimoniais, as crenças, ideias e práticas religiosas das esposas estrangeiras dos reis de Israel e de Judá começam a se mesclar às estruturas do culto nacional, criando mais sincretismos⁹.

Nesse contexto surge o movimento que será denominado de *profetismo clássico*. Entretanto, esse movimento profético já possui uma estrutura sincrética. Segundo Eliade (2010a, pág. 324),

a instituição do “vidente” (ro’êh) do período nômade foi modificada, após a conquista, sob a influência dos *nabîim*, que os israelitas haviam encontrado na Palestina. Por volta de ~ 1000, os “videntes” javistas (como Natã) e os *nabîim* ainda coexistiam (I Samuel, 10:5). As duas instituições fundiram-se pouco a pouco, e o resultado foi o profetismo clássico veterotestamentário.

Os grandes profetas (*nabîim*) da Escritura, no período do reino dividido, insurgem contra as políticas integralistas de miscigenação e de sincretismo religioso e, como também, as alianças políticas com outros povos para fortalecer o reino. Estes profetas não proclamavam suas mensagens na qualidade do ofício institucional, não eram profetas cultuais, ou quando o eram, abriam mão dessa posição. Não representam nenhum clã das tribos, nem santuário ou rei, mas declaravam-se mensageiros do deus de Israel.

Esses profetas pré-exílicos têm em comum o fato de anunciarem o juízo do seu deus sobre os reinos da Israel e de Judá, por meio dos grandes impérios bélicos emergentes como punição por terem abandonado o seu deus. Entretanto, haveria o quebrantamento do povo que retornaria para seu deus. Esses profetas sugerem apenas uma renovação moral e espiritual.

A catástrofe do cativo trouxe inúmeras consequências para a história do povo hebreu e para sua religião. A queda de Jerusalém, capital religiosa e política desde a construção do templo por Salomão, significava o desaparecimento do Estado e da monarquia davídica, Judá perdera o “centro do mundo”. Os muros da cidade foram

⁹ Os sincretismos anteriores ocorreram com a fixação do povo de Israel na terra de Canaã (cf. ELIADE, 2010a, p. 179-181).

arruinados, o templo saqueado, queimado e destruído e grande parte dos habitantes da cidade foram deportados. Com a depredação do templo, os sacrifícios foram suspensos.

Na Babilônia, os judeus, apegando-se as suas tradições, revitalizaram o legalismo. A circuncisão, o respeito ao sábado e outras prescrições rituais foram revalorizadas. A santidade de Israel é o ponto culminante da vida da comunidade exilada e do culto exílico.

Até o momento, pouco se ouve falar de qualquer escrito sagrado e de seu uso de forma clara e absoluta, mas apenas fragmentaria e rudimentar, fazendo alusão à Lei de Moisés. Um relato um pouco mais elaborado se encontra em II Reis 22 e 23¹⁰. A reforma empreendida por Josias, rei de Judá (reinou de 640 a.C. a 609 a.C.), antes do cativeiro babilônico, com a introdução do livro lei ou livro da aliança¹¹ como norma obrigatória começa a apontar já para a formação das sagradas escrituras. Entretanto, de maneira bastante rudimentar. É a partir dessa reforma que o templo se torna gradativamente o local oficial dos sacrifícios¹². De acordo com Sellin e Fohrer (1977, p. 736),

de fato, na época anterior ao exílio, e depois do exílio também durante bastante tempo, o culto israelítico foi predominantemente um culto sacrificial e não um serviço da palavra de Deus, serviço este que só veio a existir em maior escala ao lado do culto sacrificial, depois que começou a funcionar o serviço divino da sinagoga durante o exílio.

No cativeiro, surge a necessidade da restauração do povo e da nação. Levanta-se então uma nova geração profética, de conteúdo diferente da precedente.

¹⁰ O rei Josias enviou um secretário ao templo para recolher, junto ao sacerdote, a prata para pagar os trabalhadores que faziam as reformas do templo. O sacerdote havia, então, encontrado o “Livro da Lei” e o entregou ao secretário junto com a prata. Este, por sua vez, encaminhou a prata aos oficiais e o livro ao rei. Ao ouvir as palavras do livro, Josias se humilhou e enviou uma comitiva à profetisa Hulda para saber a respeito do livro. O livro foi tido como verdadeiro, então o rei convocou todas as autoridades de Judá e leu, no templo, na presença de todos, o conteúdo do “Livro da Aliança” que fora encontrado. Após isto, providências foram tomadas. Houve uma reforma religiosa: sacerdotes de outros cultos foram eliminados, altares foram derribados, celebraram-se rituais e festas conforme o livro encontrado etc.

¹¹ Assim é que o texto trata o escrito achado, contudo, não se sabe em que camada de composição se encontrava tal livro, Rost (2004, p. 42) afirma ser o Deuteronômio como também Sellin e Fohrer (1977, p. 736).

¹² Como dito outrora, os israelitas utilizavam os antigos santuários dos povos conquistados na região de Canaã até o estabelecimento do templo, com as uniões políticas firmadas pelos casamentos do rei com rainhas de outros povos, os santuários continuavam em uso tanto para o deus de Israel como para os outros deuses. A partir da reforma motivada pelo rei Josias, o templo volta a ser o lugar único para a realização de sacrifícios.

O profeta Ezequiel inaugura essa nova fase de pregação: a redenção de Israel¹³. Algumas passagens do *Livro de Ezequiel* são importantes para essa pregação, como por exemplo, a do *vale de ossos secos* (Ez 37.1-14) e o *retorno dos exilados* (Ez 36). Ainda segundo a profecia de Ezequiel, David (isto é, um de seus descendentes) voltará a reinar sobre o novo Israel e o templo que fora destruído será reerguido e assim, reestabelecido o culto em Israel. Ezequiel dá ênfase à onipresença do deus de Israel - ele pode ser cultuado em qualquer lugar, mesmo longe de Jerusalém. Longe dos sacrifícios cultuais do templo, o profeta incentiva o cultivo da vida interior do indivíduo e da conduta do povo.

Os profetas, de certo modo, inauguraram o que poderíamos chamar de uma hermenêutica da história, pois os acontecimentos históricos passam a partir desse momento a serem interpretados como vontade de deus¹⁴. O deus de Israel passa a se manifestar na história humana.

O tema da ação do deus dos judeus na história faz parte também do conteúdo profético dos profetas pós-exílicos e já possui cunho apocalíptico e escatológico. Temas como o aniquilamento das nações, a libertação de Israel, a transformação do país em um paraíso, o reinado do deus de Israel por meio do messias e a conversão das nações, fazem parte desse conteúdo. Inicia-se uma tendência ao universalismo, em contraposição ao exclusivismo nacionalista.

A primeira missão dos que voltaram para a terra de Israel, mais precisamente à região do antigo reino de Judá, libertos do cativeiro após o edito de Ciro, é restaurar, reerguer o “centro do mundo”, ou seja, restaurar o templo de Jerusalém e a cidade. Nesse período Israel não era mais uma nação livre, e sim vassala da Pérsia. Entretanto, podia gozar de certa liberdade religiosa.

A reforma religiosa, empreendida por Esdras no século V a.C., consolidou o legalismo que passou desde então a predominar de forma incisiva sobre a religião de Israel, contrapondo às novas tendências universalistas e apocalíptico-escatológicas que se tornaram periféricas, mas influentes. Esdras, segundo a tradição, convocou uma assembleia onde leu solenemente o livro da lei de Moisés. Não se sabe se todo o conteúdo ou apenas uma secção específica. A partir desse ato, Esdras oficializa o uso das sagradas escrituras na religião de Israel e inicia-se dessa forma o processo de formação do cânon judaico. Tem-se

¹³ A partir desse momento nos referiremos a Israel indistintamente de reino.

¹⁴ Essa hermenêutica da história será retomada e desenvolvida muito bem pelo cristianismo. É nesse sentido que o apóstolo Paulo diz: “vindo, porém, a plenitude dos tempos, Deus enviou seu filho nascido de mulher, nascido sob a lei (Gl 4.4)”.

que se levar em conta de que Esdras era representante do reino Persa e o ato de Esdras em legitimar a religião de Israel era um ato legítimo do rei da Pérsia. A oficialização do Pentateuco¹⁵, por meio da aprovação dos soberanos persas, dava aos judeus o direito de viverem segundo seus costumes, de práticas litúrgicas diferentes da oficial do Estado persa, de forma legalizada tanto na esfera religiosa quanto civil.

Nesse momento, a tradição oral começa a ser substituída pelo estudo e a explicação do texto escrito. É a partir do período da reforma de Esdras que foram produzidos os livros de Crônicas, alguns Salmos e escritos proféticos, como também compilados alguns textos antigos.

O trabalho de composição e de compilação de alguns textos do chamado terceiro grupo, isto é, os “escritos”, inicia-se também nesse período, mas seu processo de aceitação é bem mais lento que os demais¹⁶. Tudo indica que os Salmos foram os primeiros desse grupo a serem aceitos como escrituras sagradas.

Para Rost (2004, p. 43), a época do domínio persa “oferecia condições favoráveis ao trabalho de compilação das antigas tradições (...) bem como o cultivo de gêneros literários que surgiram na Mesopotâmia.” A ressurreição dos mortos, o desenvolvimento da ideia e personificação de Satanás e o juízo final possuem paralelos na religião persa. Entretanto, o Pentateuco possuía primazia entre as demais produções literárias.

Deve-se notar também que, nesse período, a língua hebraica estava em declínio. Ainda segundo a tradição contida em Esdras, o texto da lei lido em hebraico era traduzido em aramaico para que o povo pudesse compreender.

Pode-se dizer que o Pentateuco foi a primeira parte a ser considerada Sagrada Escritura. Nos primeiros anos do período helenístico, os seguidores da fé javista que residiam no antigo reino de Israel, denominado nesse período de Samaria, separaram-se do judaísmo de Jerusalém e formaram uma comunidade própria, com o centro cultural no monte Gerizim. Essa comunidade samaritana só reconhecia a autoridade do Pentateuco.

O enfraquecimento da língua levou os judeus à tradução dos textos hebraicos. A mais importante tradução de textos foi realizada em língua grega. A comunidade judaica que vivia em Alexandria no Egito precisava manter seus costumes e prescrições religiosas, por isso o Pentateuco também foi a primeira parte a ser traduzida para o grego. Surge a tão

¹⁵ Ou Lei de Moisés: são os cinco primeiros livros da Bíblia, isto é, *Gênesis*, *Êxodo*, *Levítico*, *Números* e *Deuteronômio*.

¹⁶ O cânon hebraico, conhecido também como *Tanakh*, é dividido em três partes: *Torah* (a lei); *Nebhim* (os profetas); e *Kethubhim* (os escritos).

famosa Septuaginta (LXX), versão grega do Antigo Testamento, da qual falaremos dos pormenores mais adiante em nosso trabalho.

Com a passagem do domínio persa para o macedônico, seguida da adoção de algumas instituições helênicas, alguns escritores tentaram harmonizar as concepções tradicionais judaicas com as novas ideias helenistas, como o tentou fazer, por exemplo, o autor (ou autores) de *Sabedoria de Salomão*. Por outro lado, muitos procuraram defender as tradições contra as inovações helenistas como o autor do *Eclesiástico* ou os guerreiros Macabeus. Outros ainda procuraram o isolamento, formando comunidades alternativas que geraram a literatura das regras comunitárias, à exemplo de Qumran. Com a opressão causada pelos conflitos entre os dissidentes do judaísmo, os estrangeiros e os radicais, muitos se refugiaram na esperança da literatura apocalíptica.

Essa literatura não apenas foi revisitada, mas também produzida e desenvolvida. Tem-se relato da produção de literatura apocalíptica judaica até nos primeiros séculos da era cristã, a exemplo, de *IV Esdras*, datado por alguns no final do século I a.C e por outros até o final do I século d.C.

A ideia mais audaciosa dessa literatura era sem dúvida a pessoa do *messias*, embora nem todos concordassem em seus pormenores. O vocábulo “messias” tornou-se um título relacionado às expectativas judaicas de renovação religiosa e libertação política. A “espera por um *messias*” utiliza elementos da fé judaica escatológica e da ideologia monárquica desenvolvida nos tempos do segundo templo¹⁷ e uma intervenção divina direta na história. No período da dominação romana na Palestina, surgiram várias pessoas que se intitularam ou foram intituladas de messias.

É possível observar a esperança messiânica em uma obra redigida no século I a.C., os *Salmos de Salomão*, a qual Rost (2004, p. 119) nos informa fazer parte dos círculos dos fariseus da Palestina. No Salmo 17 desta coleção, há uma prece para que o messias, filho de Davi, venha logo e “esmague ‘os dominadores injustos e purifique Jerusalém da presença dos pagãos’(17:22-4). ‘Ele é um rei justo... e sob seu reinado não haverá injustiça, porque todos serão santos e seu rei será o messias (17:26s., 29, 30)’” (ELIADE, 2010b, p. 237).

¹⁷ Templo reconstruído após a volta do cativo babilônico e que foi destruído pelos romanos em 70 d.C.

Muitos textos religiosos judaicos foram produzidos no período que vai do século III a.C. até o século primeiro de nossa era. Entretanto, a aceitação de tais textos dependia de cada comunidade ou facção religiosa judaica.

Rost (2004, pág. 42) falando sobre os livros dos profetas e dos sábios afirma que

o partido dos saduceus, surgido em fins do século II, opunha-se a qualquer aumento no número de Escritos Sagrados (...). Mas foram os fariseus os que primeiro conseguiram, no início do século II, que essas obras fossem admitidas oficialmente no serviço divino das sinagogas, naturalmente em posição inferior a da Torah.

De acordo com Sellin e Fohrer (1977, p. 737),

o trabalho de compilação dos “Primeiros” Profetas e dos Profetas “Posteriores” se fez simultaneamente com o da “Lei” (...). Entretanto, é somente no trabalho de compilação dos “Primeiros” Profetas que se deve aos mesmos círculos que recolheram a “Lei”. A maneira como estão divididas as coleções e os livros proféticos, e também a consideração particularmente acentuada com respeito à profecia escatológica nos permitem presumir que os Profetas “Posteriores” foram compilados por círculos escatológicos, com a finalidade de contraporem à piedade legalista não escatológica um conjunto de Escrituras Sagradas que harmonizassem a observância da Lei com expectativa escatológica.

À exceção dos saduceus, a literatura escatológica e apocalíptica era bem aceita por outros grupos como também as esperanças que ela trazia.

Jesus era judeu e como tal vivia sobre a influência de seu tempo e de seu mundo. Seus primeiros seguidores, que também eram judeus, encontraram motivos para identificá-lo com o *messias* esperado o qual libertaria Israel da opressão estrangeira. No texto dos evangelhos há referências a essa identificação por meio de passagens veterotestamentárias de profetas que foram interpretadas como referentes a ele. Ainda nos evangelhos é possível ver os discursos escatológicos e apocalípticos que teriam sido pronunciados pelo próprio Jesus e que fariam parte da esperança judaica.

O fato é que a literatura apocalíptica ainda estava em voga nos tempos de Jesus e dos apóstolos. Pode-se ver essa esperança tanto nos evangelhos como também nas epístolas paulinas e em outros textos canônicos. De acordo com o livro de *Atos dos Apóstolos* canônico (At 1.3-11), Jesus, ressurreto, apareceu aos fiéis por um período de quarenta dias. Em uma dessas aparições, a que parece ser a última, foi questionado da seguinte forma: “Senhor, é neste tempo que vais restaurar o reino de Israel?” Depois de

respondida a questão, ele é elevado aos céus. Embora não satisfatória aos anseios da questão, a resposta remete a uma espera futura que é confirmada pelas palavras de dois homens vestidos de branco que lhes disseram após a assunção de Jesus: “Galileus, por que vocês estão olhando para o céu? Este mesmo Jesus que dentre vós foi elevado aos céus, voltará da mesma forma como o viram subir”.

O cristianismo nasce tendo o Antigo Testamento como escritura sagrada. Levemos em consideração que não havia um cânon fechado que fosse comum a todas as correntes judaicas nos tempos de Jesus, com exceção do Pentateuco, que todas as correntes reconheciam sem dificuldades. Porém, havia uma gama de textos que estavam em processo de canonização formal ou que eram canônicos apenas para algumas comunidades. Isso faz com que Judas, por exemplo, faça referência a *I Enoque* e a *Assunção de Moisés*. Lembremos-nos do que foi dito a pouco acerca dos saduceus e dos fariseus com relação aos escritos sagrados. Entretanto, havia textos mais estimados que outros.

O cristianismo nasce, pois como religião do livro e aos poucos vai produzindo uma gama de literatura da qual uma pequena parte se juntará à sua Escritura completando-a, o Novo Testamento.

1.3 A Literatura Cristã Primitiva

Como dissemos anteriormente, na página 21, o período por nós considerado como o de produção da Literatura Cristã Antiga vai de seus primórdios até o período de transição entre a Antiguidade tardia e o início da Idade Média.

No primeiro momento formativo da literatura cristã antiga, encontramos, sobretudo, a tradição oral. Inicialmente, os seguidores de Jesus utilizavam-se da memória para narrar os atos de seu mestre tal como também comunicar seus ensinamentos até que fossem produzidos os primeiros escritos. De acordo com Cullmann (2012, p. 19), “durante 30 ou 40 anos, o Evangelho existiu quase exclusivamente sob a forma oral”. Dessa forma, ou seja, oralmente, muita coisa foi esquecida como também reinventada. Quando se procurou reunir estas tradições, foi feita de acordo com as intenções teológicas de cada autor, de modo que os eventos dentro dos evangelhos não se encontram em ordem cronológica. Isto é constatado por meio das disparidades na disposição dos eventos realizada entre um evangelista e outro. Nesse primeiro momento, a mensagem cristã evangelística era baseada

na paixão, morte e ressurreição de Cristo, como também, em suas aparições como ressurreto.

A teoria hoje mais aceita pelos pesquisadores com relação à composição dos evangelhos sinóticos canônicos (Mateus, Marcos e Lucas) é a *hipótese das duas fontes*¹⁸. Tanto Cullmann (2012) e Moreschini e Norelli (1996) concordam que essa não é a solução definitiva, mas é a melhor hipótese. Segundo essa teoria, uma das duas fontes utilizadas seria o evangelho mais antigo que é o de Marcos. Todavia, há indícios de que possa ter havido um Proto-Marcos antes da forma do evangelho que conhecemos hoje. Os outros evangelhos, Mateus e Lucas, utilizaram-no e lhe são dependentes, seja na forma atual ou em seu protótipo, como também utilizaram uma outra fonte comum que hoje está perdida. Essa outra fonte, denominada “Q” (do alemão *Quelle* = fonte), não seria um evangelho com estrutura narrativa, mas uma coleção de *logias*, isto é, ditos de Jesus, como o é o *Evangelho de Tomé*. Essa teoria não elimina a possibilidade da tradição oral estar cristalizada, nem de haver pequenos relatos já escritos no tempo da composição dos evangelhos canônicos.

O *Evangelho de Marcos* teria sido escrito por volta do ano 70 d.C., entretanto esta não é a obra cristã mais antiga que conhecemos. A *Primeira Epístola de Paulo aos Tessalonicenses* foi escrita provavelmente no ano 50 d.C.

As cartas eram extremamente importantes para a vida das comunidades cristãs no período inicial do cristianismo, porque “elas uniam comunidades que viviam em países diferentes; indicavam em quê os cristãos deveriam crer e como se esperava que se comportassem. Eram para ser lidas para a comunidade, em voz alta, por ocasião das reuniões comunitárias” (EHRMAN, 2008, p. 37).

No final do primeiro século e início de segundo, surge a necessidade de se refletir sobre outros temas que não eram tão importantes naquele primeiro momento de pregação evangelística. Nasce então uma gama de textos que procura desenvolver as ideias religiosas cristãs não contempladas por este primeiro momento.

Segundo Moraldi (2008, p.25),

¹⁸ Na verdade essa hipótese é a combinação de duas outras teorias, a *da utilização recíproca* e a *do evangelho primitivo*. A primeira foi proposta por Agostinho e é a posição tradicional, daí a ordem dos evangelhos sinóticos na Bíblia. Mateus seria o mais antigo, Marcos o resumiu e Lucas se serviu de ambos. A segunda hipótese foi proposta por Lessing em 1788. Segundo essa hipótese, os três sinóticos remontam a uma fonte comum de origem aramaica que se perdeu, e cada um dos evangelistas a utilizou à sua maneira (cf. CULLMANN, 2012, p. 18).

as obras mais antigas surgiram pelos mesmos motivos e com as mesmas finalidades da literatura canônica, fundamentavam-se nas mesmas tradições e correspondiam às mesmas necessidades; e não há dúvida que no começo estavam ao lado dos escritos que foram “canonizados”: a catequese primitiva não era só amparada só por estes.

Na mesma linha de pensamento concorda o professor de Novo Testamento e de Literatura Cristã Primitiva, Hans-Josef Klauck. Para esse,

alguns textos, cronologicamente muito antigos, por nós denominados apócrifos, só posteriormente se tornaram apócrifos (...). Isso quer dizer que eles, em sua origem, pertencem àquela corrente mais ampla da produção literária do cristianismo primitivo preexistente ao processo de canonização, e por isso mesmo nem se medem com o cânone, nem têm a intenção de por ele ser medidos (KLAUCK, 2007, p. 9).

Nesse segundo momento desenvolve-se e também se produzem, como gêneros literários, várias cartas cristãs que uniam as comunidades cristãs que viviam em localidades diferentes e longínquas; inúmeros evangelhos; vários atos dos apóstolos, isto é, os feitos que os apóstolos realizaram após a ressurreição de Jesus; diversos apocalipses; além de regras eclesiásticas, apologias, relatos de martírios, tratados teológicos, comentários etc.

Esses textos se tornam importantes, pois mostram que nem todos pensavam da mesma forma, alguns divergem da tradição que será estabelecida posteriormente, e nos mostram, de certo modo, uma teologia alternativa. Eles podem ainda mostrar fatos vistos por outro ângulo.

Esses pontos divergentes podem nos levar a compreender o que acontecia no cristianismo primitivo, uma vez que é notório que havia divergência de opiniões entre vários grupos cristãos desde o princípio. Para ilustrar, basta só relembrar uma passagem bíblica que se encontra na *Carta do Apóstolo Paulo aos Gálatas*, capítulo 1, versículos 6 a 9 (Gl 1.6-9). Na ocasião, havia um grupo que não concordava com a mensagem do apóstolo e estava manifestando esse pensamento às igrejas da Galácia. Ressalte-se que este grupo era formado por cristãos que possuíam práticas judaicas, isto é, criam em Jesus, mas mantinham ao mesmo tempo o estilo de vida judaico, observando o sábado, praticando a circuncisão e respeitando as prescrições alimentares. Para Moreschini e Norelli (1996, p. 46) o que está em jogo nesta disputa é a identidade do cristianismo, de dever ou não adotar as marcas iniciatórias do judaísmo.

Este é o parecer dos missionários concorrentes de Paulo, para os quais a salvação que Deus propõe em Cristo se situa no âmbito do antigo e sempre válido pacto entre Deus e Israel, sancionado pela circuncisão e pela observância da Lei; não no sentido de que os judeus cressem ou no de que creiam salvar-se com suas próprias forças cumprindo a prescrições da Lei (esta é uma infeliz caricatura desenvolvida e cultivada ao longo dos séculos no interesse da polêmica cristã antijudaica), mas no sentido de que a observância da Lei manifesta a filiação à comunidade que Deus salva por força do pacto contraído por ela.

No livro de *Atos dos Apóstolos* canônico essa divergência haveria produzido o primeiro concílio cristão para debater os assuntos concernentes da inclusão dos gentios, isto é, dos não judeus no meio da comunidade, e como estes deveriam se comportar.

O problema é saber definir a linha limite de separação entre o judaísmo e o cristianismo primitivo, ou vice-versa. O que nos mostra a história, de forma superficial, mas contundente, é que o judaísmo e o cristianismo se separaram radicalmente. Os grupos formados por cristãos de práticas judaicas, ou judeus de práticas cristãs, vieram a sofrer em meio à hostilidade de ambos os grupos, pois poderiam muito bem ser chamados de “heréticos” por ambas as partes. Entretanto, sabe-se que esses grupos ainda existiam por volta do século IV, ou V (KLAUCK, 2007, p. 51). Sabemos por meio dos *Pais da igreja*¹⁹ que essas comunidades possuíam textos próprios, evangelhos judeu-cristãos, como o *Evangelho dos Hebreus*, *Evangelhos dos Ebionitas* e o *Evangelho dos Nazareus*.

Quanto mais nos afastamos do primeiro século, mais as discrepâncias se tornam latentes. Além dos textos usados pelas comunidades cristãs, quer gentílicas, quer judaicas, constata-se o aparecimento de outros textos que se desviam dessa tradição ou lhe fazem oposição, como os textos gnósticos e o escrito judaico “*Toledot Yeschu*”²⁰.

Um dos problemas que encontramos nos escritos dos *Pais da igreja* é que eles trataram muitas das ideias religiosas audaciosas como gnosticismo. Bock (2007, p. 74), nos coloca que

em seu desejo de refutar essas visões, os Pais da Igreja exageraram sua própria posição e às vezes foram imprecisos em relação àquilo que estava

¹⁹ Os Pais ou Padres da Igreja foram pensadores cristãos influentes que contribuíram de forma determinante na construção das doutrinas do cristianismo para que ele se transformasse no que é hoje. Entretanto, os pensamentos destes nem sempre são conciliares.

²⁰ Obra de crítica ao cristianismo escrita como um evangelho em tom de sátira. Significa “as origens de Jesus” e narra de seu nascimento a sua morte. Para mais informações, consultar Klauck, 2007, p. 253-263.

acontecendo, especialmente quanto a tratar todas as heresias como originárias de uma única raiz, seja apontando para Simão o Mago²¹ ou chamando a maioria desses movimentos de gnósticos.

Aquilo que hoje chamamos de gnosticismo é de difícil definição e datação. Supõe-se, contudo, que surgiu de forma independente do cristianismo, mas em determinado momento de sua história abriu diálogo com algumas de suas ideias. Segundo Eliade (2010b, p. 323), devemos “distingui-lo das numerosas gnoses anteriores ou contemporâneas que faziam parte integrante das diferentes religiões da época (o zoroastrismo, os mistérios, o judaísmo, o cristianismo), gnoses que (...) comportam um ensinamento esotérico”. E o que, segundo Eliade, vai definir o gnosticismo no sentido estrito “não é a integração mais ou menos orgânica de determinado número de elementos díspares, mas a reinterpretação audaciosa, e singularmente pessimista, de alguns mitos, ideias e teologúmenos²² de ampla circulação na época” (ELIADE, 2010b, p. 323). Alguns dos temas mitológicos e escatológicos utilizados pelos autores gnósticos

são atestados no Irã antigo e na Índia na época dos Upanixades, no orfismo e no platonismo; outros caracterizam o sincretismo de tipo helenístico, o judaísmo bíblico e intertestamentário, ou as primeiras expressões do cristianismo” (ELIADE, 2010b, p. 323).

Ao que nos parece, o gnosticismo criou um novo tipo de cristianismo que por suas audaciosas elaborações teológicas parece ter sido rejeitado pelos demais. Tomamos por base que os demais cristianismos, antes do gnosticismo, mesmo tendo pontos conflitantes e afastados por diferenças étnicas e geográficas, possuíam certa estima pelas escrituras sagradas judaicas e pelo deus de Israel. Podemos dizer que havia de certo modo uma proto-ordoxia, no sentido de que de alguma forma o cristianismo, mesmo fazendo oposição ao judaísmo, era-lhe de alguma forma devedor. Até mesmo alguém como Paulo de Tarso, que

²¹ Personagem de Atos dos Apóstolos (At. 8.9-24). De acordo com o relato bíblico, Simão era praticante das artes mágicas e possuía seguidores até que o apóstolo Filipe chegou à região pregando o evangelho. Dentre os que creram na pregação do apóstolo e se converteram estava o próprio Simão. Este vendo que o “dom do espírito” descia sobre aqueles em que os apóstolos Pedro e João impunham as mãos, tentou receber por meio de dinheiro o mesmo poder de impor as mãos sobre as pessoas e por isso foi repreendido pelos apóstolos. Por causa desse episódio, tradições cristãs posteriores ligaram a ele vários pensamentos e ideias audaciosas, até mesmo que fora o fundador do gnosticismo (cf. ELIADE, 2010b, p.326).

²² Teologúmeno é uma proposição teológica que não pode ser considerada como doutrina oficial, porém, é antes de tudo resultado do esforço por entender a fé confrontando doutrinas dogmáticas com a experiência e o saber do homem. Em suma, é um pré-requisito doutrinário.

“lutou para separar a identidade cristã dos sinais que há séculos tinham definido aquela tradição [o judaísmo] – a circuncisão, as observâncias rituais –, não duvidava que Jesus e seu evangelho pertencem à história de Israel” (MORESCHINI e NORELLI, 1996, p. 14).

O gnosticismo difundido por Marcião acelerou o processo de canonização do Novo Testamento para as comunidades cristãs. Marcião, ao rejeitar as escrituras judaicas e selecionar alguns textos cristãos gerou a discussão de quais escritos deveriam ser aceitos ou não pelas comunidades cristãs. Marcião, de fato, criou uma igreja gnóstica no Mediterrâneo. Todavia o marcionismo entrou em declínio pouco depois, nos meados do século III e desapareceu em menos de cem anos (ELIADE, 2010b, p. 327).

Em busca de se verificar as influências gnósticas nos primeiros cristianismos, as descobertas dos textos coptos de Nag Hammadi no Egito vieram causar certo alvoroço nas comunidades científicas. Pretendia-se encontrar nelas algo que nos ajudasse compreender se haveria ou não tais influências nos cristianismos do I século. Entretanto, a maior parte dos textos é proveniente dos séculos II e III, refletindo o período em que foram escritas, como também se verificou obras que não se encaixam nas definições de gnosticismo (BOCK, 2007).

Enfim, é certo que nos meados do século II, havia várias formas de cristianismos que se consideravam autênticos. A concorrência de posições doutrinárias e eclesiais se multiplicou bastante a partir desse século. Essas posições às vezes eram totalmente incompatíveis, mas alegavam estar sempre firmadas nos ensinamentos de Jesus e dos apóstolos.

Com o estabelecimento de um cânon, rejeitaram-se todos os outros textos que foram estimados por cristãos em épocas anteriores. O cânon procura então limitar as crenças e ideias religiosas.

É necessário saber agora como foi que se formou e se consolidou tal cânon das escrituras cristãs e como consequência dessa legitimação, os livros tidos como apócrifos.

CAPÍTULO 2. A LITERATURA CRISTÃ: FORMAÇÃO CANÔNICA

Como vimos no capítulo anterior, a produção literária cristã primitiva foi composta em variados gêneros textuais. Essa produção nem sempre foi harmônica e consonante, representando as diferenças inerentes dos diversos grupos que se denominavam cristãos. Ora, todo texto possui uma intenção e está carregado de conteúdo ideológico – até mesmo poemas eróticos possuem convicções e princípios sociais, éticos, morais característicos de determinados grupos e movimentos em determinadas épocas e localidades. Por causa disso, faz-se necessário tentar compreender a aceitação ou a rejeição de certos textos pelo viés da análise de detenção de poder de um expoente emergente em detrimento de grupos minoritários. É uma luta, primeiramente, ideológica que se trava no terreno do discurso sagrado, religioso. Então, partiremos da própria concepção de texto proposta por Bakhtin (2010) e das contribuições de Berger (1985) e Foucault (1999), sobre sociedade, discurso e verdade, definindo pelo percurso os termos “canônico”, “apócrifo”, e “heresia”. Por fim, panoramicamente, veremos como se deu esse processo de aceitação e rejeição de textos.

2.1 Canonicidade, apocrifia e heresia.

Nossa concepção de texto baseia-se em Bakhtin. Para o autor (2010), texto é o lugar de interação dos sujeitos e é nele, ou seja, no próprio texto, que os sujeitos ativos constroem e são construídos. O sujeito bakhtiniano é um ser psicossocial que se manifesta por meio da interação. Nesta, produz enunciados orais ou escritos que se enquadram em determinados gêneros discursivos. O sujeito bakhtiniano é ainda um sujeito histórico e ideologicamente situado que constrói a identidade com relação à dinâmica de alteridade.

Uma das características mais importantes da teoria bakhtiniana da linguagem e do texto é a *responsividade ativa* dos sujeitos durante a interação. Dessa forma, o sujeito bakhtiniano nunca é um ser passivo, ele sempre constrói a significação durante o processo de interação por meio de negociações. Assim, o sentido nunca é exclusivamente dado pelo autor ou se encontra simplesmente no texto. O significado é então construído na interação entre os sujeitos ativos que estão em diálogo. Bakhtin (2010b, p. 137) afirma que “a significação não está na palavra nem na alma do falante, assim como também não está na alma do interlocutor. Ela é o efeito da *interação do locutor e do receptor produzido através do material de um determinado complexo sonoro.*” (Grifo do autor).

Dessa forma, concordando com Bakhtin, Koch entende que a compreensão do texto oral ou escrito deve ser vista como

uma atividade interativa altamente complexa de produção de sentidos, que se realiza (...) com base nos elementos lingüísticos presentes na superfície textual e na sua forma de organização, mas que requer a mobilização de um vasto conjunto de saberes (enciclopédia) e a reconstrução deste no interior do evento comunicativo. (KOCH, 2002, p. 17)

Torna-se adequado ter um conhecimento não apenas lingüístico, mas também enciclopédico²³ para poder inferir melhor no texto.

Na medida em que um determinado texto é cortado de seu contexto, raramente ele é lido como seu autor e os leitores originais o apreciariam. Isso pode acontecer porque os “novos” leitores, isto é, os leitores de outras épocas, não são os leitores que o autor idealizou²⁴ no processo de construção textual e que compartilhavam com ele, de certa forma, de um ambiente cultural semelhante que era regido por concepções religiosas, políticas, sociais, morais etc., semelhantes. Na interação entre o autor e os leitores originais, isto é, aqueles para quem o texto é destinado, há encapsuladores textuais, ou seja, informações partilhadas por meio da referenciação que se encontram na superfície do texto e são indispensáveis para a progressão textual, mas que, algumas vezes, não há a obrigatoriedade de expô-las claramente por fazerem, de forma vulgarizada, parte do mundo comum dos interlocutores, ou para, propositadamente, excluir alguns indivíduos do jogo discursivo. Nesse último caso há as suposições e insinuações, há as chamadas “indiretas”, e outros jogos de linguagem que apenas os interlocutores originais partilhavam e que só podem fazer sentido dentro do próprio contexto da interação entre o autor e leitores originais²⁵. É, pois, um princípio de economia lingüística.

Fora desse contexto comunicativo, os leitores de outra época apresentam dificuldades para reconstruir ligações entre o autor e os primeiros leitores e

²³ Conhecimento enciclopédico é o “conhecimento de mundo”. Conhecimento adquirido através da vivência pessoal de eventos contextuais. O sujeito armazena em sua memória conhecimentos gerais sobre o mundo em que vive (KOCH e ELIAS, 2006).

²⁴ O autor produz o texto com base naquilo que ele pensa que é seu interlocutor, é uma relação “virtual” e de fato, quando se escreve a massas e não a indivíduos particulares essa abstração é ainda maior (cf. ORLANDI, 2008, p.9).

²⁵ Um exemplo deste tipo pode ser demonstrado em 2 Coríntios 12.7. O que seria esse “espinho na carne” de Paulo? Talvez, apenas os coríntios e os companheiros mais chegados pudessem reconstruir a referência. A hermenêutica e exegese bíblicas propuseram várias interpretações para a expressão, mas nunca se chegou a uma conclusão definitiva.

consequentemente a significação original está parcialmente perdida. Como é impossível recuperar todos os elementos de referência de um texto, descobrir o que o autor quis dizer em determinados momentos é trabalho frustrante e até mesmo baldado. Leve-se ainda em consideração que

a língua é heterogênea, opaca, histórica variável e socialmente constituída, não servindo como mero instrumento de espelhamento da realidade. (...) A língua não é o limite da realidade nem o inverso. Língua é trabalho cognitivo e atividade social que supõe negociação. Não pode ser identificada com instrumentos prontos para usos diversos.” (KOCH e MARCUSCH, 1998, pág. 173).

Dessa forma, não acreditamos no “mito do significado original”, do significado puro e claro que o autor impõe aos receptores passivos e está à disposição de qualquer um que lê seu texto. Acreditamos, em um significado que pode ser produzido por meio das negociações, e que os leitores de outra época, mesmo não podendo participar plenamente do momento interativo original, podem de certa forma reconstruí-lo. Essa reconstrução cria vários significados, interpretações e leitura dos textos, ou seja, cada texto torna-se polissêmico. Quando o leitor, fora do contexto da enunciação, procura compreender qualquer texto, ele o faz segundo as possibilidades que o seu próprio *mundo* pode oferecer. Daí, ele entra nesse texto com seus conhecimentos prévios, preconceitos, leituras orientadas etc. Ele o lê com os olhos de seu tempo e de sua cultura, sem, muitas das vezes, levar em consideração como as instituições que ele conhece funcionavam naquele tempo e cultura.

Com certeza, um texto permite várias leituras, contudo, não autoriza qualquer leitura. Podemos inferir que há critérios de validação. Uma leitura não pode se opor a dados objetivos – biográficos, históricos, sociais etc. – que se possui sobre o texto. Neste sentido, o texto dá as coordenadas para que o leitor se guie na sua tarefa de interpretação. Como já mencionamos, o leitor que é interprete, por causa de sua *responsividade ativa*, assume atitudes em relação ao texto, seja concordando ou discordando dele. Isso gera as réplicas do discurso. Os leitores ativos se tornam produtores de outros textos que afirmam ou negam em variáveis graus o texto base, assim dando continuidade ao processo discursivo e fundando classes ideológicas diversas mas que estão dialeticamente em contato. Nem sempre esse contato é harmonioso. Ele acaba gerando as *lutas de classe*. Essas lutas podem ser observadas até mesmo, de certa forma, em cópias de textos antigos,

quando determinados indivíduos moldam os textos copiados para forçar a interpretação de sua classe ideológica.

Uma das coisas interessantes de se notar sobre um texto antigo é que em suas cópias se encontram um grande número de variantes textuais simples ou complexas que surgiram graças ao trabalho dos copistas e, posteriormente, tradutores.

Diferentemente de um texto moderno, o texto antigo era reproduzido manualmente por esses copistas, que ora ou outra encontravam “erros” e os corrigiam, ou de má fé ou por distração, inseriam-nos. Ehrman (2008a, p.73) afirma que fora das comunidades cristãs, os textos antigos eram copiados por copistas profissionais, que as faziam em troca de pagamentos, ou por escravos letrados. Entretanto, quando se volta para a comunidade cristã, os copistas não eram profissionais, mas voluntários que possuíam algum nível de letramento, isto no período dos dois ou três séculos iniciais do cristianismo. Resumindo, os primeiros copistas cristãos “não eram treinados para esse tipo de trabalho, porque eram simplesmente os membros letrados das assembleias (mais ou menos) capazes ou dispostos a fazê-lo” (EHRMAN, 2008a, p.80). Por não serem profissionais treinados para o trabalho, a possibilidade de se cometer erros é maior. Os copistas cristãos profissionais começam a surgir a partir do séc. IV e desenvolvem-se melhor nos mosteiros com os monges. Ainda para Ehrman, “a maioria das mudanças é, de longe, resultado puro e simples de erros – escorregões da pena, omissões acidentais, acréscimos despercebidos, palavras mal grafadas, bobagens desse tipo” (EHRMAN, 2008a, p.80). Entretanto, há mudanças intencionais²⁶.

Os erros nos manuscritos poderiam ser de ordem gramatical, estilística ou até mesmo teológica, dependendo da instrução ou da vontade do copista. Havia razões para que os copistas introduzissem mudanças intencionais, como, por exemplo, quando encontravam uma passagem que parecia ter algum tipo de erro como contradições, referências geográficas equivocadas, princípios teológicos diferentes dos seus etc. Ora, esses “erros” e “correções” nada mais não são que *atitudes responsivas* dos intérpretes-leitores copistas e também dos intérpretes-leitores tradutores.

Observamos ainda que há o princípio de apropriação do enunciado do outro para formular o próprio, quer por uma nova produção textual “inédita” ou por adulterações e falsificações. Seja como for, nenhum texto é de todo inédito, ele é sempre formado a partir de outro em um processo dialógico, no qual ele afirma ou nega o(s) texto(s)-base. É o

²⁶ Um exemplo desses erros intencionais será demonstrado um pouco à frente, na página 53.

princípio de intertextualidade. Daí, por afirmar, ou por negar, outros textos-base, as produções textuais se tornam o lugar de luta de classes, de afirmação do indivíduo.

Toda produção literária possui princípios ideológicos que aludem às visões de seus produtores. Para Bakhtin (2010b, p.31), “tudo o que é ideológico possui um *significado* e remete a algo situado fora de si mesmo. Em outros termos, tudo o que é ideológico é um *signo*.” Todo produto ideológico faz parte de uma realidade natural ou social, mas também reflete e refrata outra que lhe é exterior. Uma árvore, uma foice e um livro nada mais são respectivamente que um ser que existe no mundo (cosmos), um instrumento vergado pelo homem para desempenhar um papel na produção, e uma obra produzida para ser absorvida. Entretanto, todos eles podem ser vertidos e transformados em *signos ideológicos*. Por exemplo, no campo religioso, um determinado tipo de árvore se transforma em árvore sagrada, pois um deus se alimentou de seu fruto quando ferido pelo inimigo, recuperando as forças e por isso pode regenerar também quem dele o comer, e um livro se torna um conjunto de regras pelos quais os homens devem viver para serem bem aventurados e para receberem bens de ordem espiritual porque um deus o inspirou. Quando o corpo físico, o instrumento de produção e produto de consumo passam a ser signos ideológicos, eles representam algo maior do que são por sua própria natureza²⁷.

Para a produção do *signo ideológico* é preciso que os indivíduos envolvidos estejam socialmente organizados em grupos que formem uma unidade social. Ora, todo signo está sujeito aos critérios de avaliação ideológica, isto quer dizer, está submisso a distinção entre verdadeiro ou falso, correto ou incorreto, bom ou mal etc. Por ser um produto social, o *signo ideológico* é precário e está em constante mudança. Isso quer dizer que os sujeitos ideológicos socialmente constituídos podem aceitá-los ou rejeitá-los. Isso cria um confronto de interesses sociais de uma comunidade, ou seja, *luta de classes* ideológica. No caso do cristianismo, parece-nos que a canonização e apocrifia foram um embate de poderes em torno da produção de um *signo ideológico*.

Ora, os sujeitos constroem o social na medida em que participam ativamente dele. É nessa relação dinâmica de alteridade que é construída também a realidade, por meio de disputas e negociações. Segundo Souza (2005, p. 325) “na perspectiva bakhtiniana, a

²⁷ Quando manifestantes queimam, por exemplo, uma bandeira, a intenção não é destruir a bandeira, quanto matéria, mas o conteúdo simbólico-ideológico defendido pelo país que ela representa; quando o fazem o mesmo a um livro sagrado, protestam contra toda uma ideologia que esta contida no próprio livro e contra aqueles que a professam.

verdade não se encontra no interior de uma pessoa, mas está na interação dialógica entre as pessoas que a procuram coletivamente”.

Entendemos então que a verdade, a percepção e construção da realidade só podem ser aceitas e afirmadas com o consenso da sociedade em determinados tempos e lugares. Assim sendo, a escolha das crenças e das ideias religiosas, das passagens de teologúmenos²⁸ às doutrinas e aos axiomas e das seleções do que é ou não é canônico dependem das comunidades que vivem sua religião.

Mas isso não é um processo simples, coerente ou mesmo harmonioso, uma vez que há grupos de indivíduos com anseios e posicionamentos conflitantes dentro de uma mesma comunidade, como os que são vividos nessas lutas de classe. Segundo Berger, há três momentos que caracterizam o processo dialético da constituição da sociedade, a saber: a exteriorização, a objetivação e a interiorização.

A exteriorização é a contínua efusão do ser humano sobre o mundo, quer na atividade física quer na atividade mental dos homens. A objetivação é a conquista por parte dos produtos dessa atividade (física e mental) de uma realidade que se defronta com os seus produtores originais como facticidade exterior e distinta deles. A interiorização é a reapropriação dessa mesma realidade por parte dos homens, transformando-a novamente de estruturas de um mundo objetivo em estruturas de uma consciência subjetiva. É através da exteriorização que a sociedade é um produto humano. É através da objetivação que a sociedade se torna uma sociedade *sui generis*. É através da interiorização que o homem é um produto da sociedade. (BERGER, 1985, p. 16)

Dessa forma, como exposto por Berger, a atividade humana modela e fabrica o mundo com suas verdades e realidades – e, como nos lembra Bakhtin, toda atividade humana é orientada pela linguagem. No pensamento de Berger, essas verdades e realidades são construções sociais. Elas não existem por si sós, uma vez que “a atividade que o homem desenvolve de construir um *mundo* é sempre um empreendimento coletivo (BERGER, 1985, p. 29)”. Entretanto, esse *mundo* que foi fabricado ou modelado é sempre um mundo instável, passivo de mudanças produzidas pelos próprios homens em sua constante atividade.

²⁸ Ver nota 22, na página 33.

Esse *mundo* é constituído pelo homem em atividade, por meio da linguagem e ele mesmo constitui também o próprio homem. Sendo assim, o homem passa a ser produto de si no *mundo* que produziu.

Por causa de sua constante atividade, a estabilidade que procura produzir para se sentir seguro é efêmera porque o *mundo* está em constante mudança, e mudando, muda também os homens, com os seus anseios, as suas metas, os seus referenciais etc. Berger chama esse *mundo* de *cultura*, que nada mais é do que a totalidade dos produtos do homem quer sejam materiais ou não materiais. “A sociedade, naturalmente, nada mais é do que parte e parcela da cultura não material” (BERGER, 1985, pág. 20). Dessa forma, o *mundo* ou *cultura* é um empreendimento coletivo do homem para o homem com base na ordenação de sua experiência. E, toda atividade que busca a ordenação da experiência humana é, no dizer de Berger, *nomizante*²⁹. Isto quer dizer que o homem impõe certa ordem própria e relativamente normativa à sua experiência. Isso implica em dizer que o homem cria e se submete então às leis ou regras de sua própria criação. Estas leis ou regras (*nomos*, *pl. nomoi*) são aprendidas pelo indivíduo, que não as pode modificar a bel-prazer.

O *nomos* é uma forma tênue de manter a estabilidade do mundo e assim “proteger” o homem. Quando um *nomos* começa a enfraquecer, o indivíduo que põe sua segurança nele começa a esmorecer e assim perder a “fé”. Entretanto, o próprio indivíduo, como produtor de atividades físicas e mentais, começa a se reestruturar em novas bases por ele produzidas com a ajuda comunitária dos que sofrem a deterioração desse *nomos*.

Da mesma forma como o mundo não é estável, tampouco é homogêneo. Uma *nomização* que abarque todas as experiências e significações de todos os indivíduos não existe. Entendemos que há princípios *nomizantes* que são aceitos por alguns indivíduos e que por outros não. Essa particularidade faz com que não exista apenas um mundo, mas vários mundos, que estão dialeticamente em contato. Isso é consequência da precariedade inata do *mundo* produzido pelas atividades humanas. Esses *mundos* em contato estão em constante desacordo, pois são ideologicamente diferentes.

A negação dessa precariedade do mundo leva à *legitimação* deste como estável sem que de fato o seja, de modo que toda e qualquer mudança, mesmo que seja algo natural, por causa da alienação dessa precariedade, pode ser interpretada como uma volta ao “caos”.

²⁹ Do grego “nomos”, que quer dizer *lei, norma, conduta, prescrição* etc.

Em suma, a *legitimação*, isto é, “o ‘saber’ socialmente objetivado que serve para explicar e justificar a ordem social” (BERGER, 1985, pág. 42), é um mecanismo de controle social produzido para a proteção da própria sociedade diante da falência dos agentes de produção de sentido como também da instabilidade dos mundos produzidos.

Toda sociedade que persiste ao tempo procura passar seu legado às outras gerações por meio do processo de socialização. O que acontece é que as gerações posteriores são socializadas por meio de instituições legitimadas, pois, “todo ‘saber’ socialmente objetivado é legitimante” (BERGER, 1985, pág. 43).

A *legitimação* cria a imagem de um mundo imutável, de leis imutáveis, de conforto pleno e segurança duradoura. Na esfera das verdades e realidades religiosas isso acontece frequentemente, de modo que, o que se é eleito como ortodoxo foi algo que fora legitimado positivamente e se torna heterodoxo, a oposição ao que foi eleito. Logo, o que é heterodoxo passa a ser considerado como “volta ao caos”, o erro, a insensatez. Contudo, ortodoxia e heterodoxia possuem a mesma origem, isto é, são provenientes das atividades humanas objetivadas e, por fim, instáveis.

Um dos maiores mecanismos de controle social legitimante é sem dúvida o discurso. Segundo Foucault (1999), a produção do discurso é ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída na sociedade. Uma das formas de considerar algo verdadeiro ou falso é denominada por Foucault de *vontade de verdade* e é um dos três grandes sistemas de exclusão³⁰. Nesse sistema de exclusão, a construção de verdades se dá de forma “arbitrária”, e se organiza “em torno de contingências históricas; que não são apenas modificáveis, mas estão em perpétuo deslocamento; que são sustentadas por todo um sistema de instituições que as impõem e reconduzem; enfim, que não se exerce sem pressão, nem sem ao menos uma parte de violência” (FOUCAULT 1999, p. 13). Esse sistema, como os demais, apoia-se sobre um suporte institucional e é reconduzido pelo modo como o saber é legitimado, valorizado, aplicado e distribuído em uma sociedade.

Um dos procedimentos de controles dos discursos é “determinar as condições de seu funcionamento, de impor aos indivíduos que os pronunciam números de regras e assim, de não permitir que todo mundo tenha acesso a eles”³¹ (FOUCAULT 1999, p. 37).

³⁰ Os outros dois sistemas de exclusão são denominados por Foucault de “palavra proibida” e “segregação da loucura”.

³¹ Nem todos os territórios são abertos e penetráveis, alguns são proibidos e exclusivos. Nas agremiações religiosas, políticas e filosóficas, o número de indivíduos com direito à voz são limitados. Mesmo quando filiados à doutrina.

O conjunto de saberes objetivados e legitimados de um grupo podem ser rotulados de doutrinas. Embora, dependendo do tipo de grupo, a doutrina tenda a difusão, ela é como uma peneira que de um lado está o aproveitável e do outro, resíduos inúteis.

Segundo Foucault (1999, p. 42,) “a pertença doutrinária questiona ao mesmo tempo o enunciado e o sujeito que fala, um através do outro.” O posicionamento do sujeito ideologicamente constituído é sempre medido pelas verdades constituídas pelos discursos validados e legitimados. Quando esse sujeito pronuncia enunciados que não se podem ser acolhidos por causa de seu caráter de não semelhança à verdade institucionalizada, tanto ele, como o que foi dito por ele, sofrem a exclusão, pois, contradizem a *vontade de verdade*.

Ainda segundo Foucault (1992, p.42),

a heresia e a ortodoxia não derivam de um exagero fanático dos mecanismos doutrinários, elas lhes pertencem fundamentalmente. Mas, inversamente, a doutrina questiona os enunciados a partir dos sujeitos que falam, na medida em que a doutrina vale sempre como sinal, a manifestação e o instrumento de uma pertença prévia (...). A doutrina liga os indivíduos a certos tipos de enunciação e lhes proíbe, conseqüentemente, todos os outros.

Então, ortodoxia e heresia são coisas naturais dentro de grupos que se exija uma postura mais rígida em si declarar a pertença, pois, o limiar de aceitação do indivíduo e de seu discurso é a doutrina. Para nós é algo tão comum ouvir essas palavras dentro do contexto da religião, que se usadas em outro contexto soam como artificiais.

Tomando como ponto de partida qualquer grupo, aquilo que dentro dele é eleito como o “certo”, o “verdadeiro” é ortodoxo. Sendo assim, não existe ortodoxia sem que haja um referente, sem que haja uma construção social que a eleja. Por outro lado, quando alguém desse grupo, por qualquer motivo, deliberadamente escolhe algo paralelo a esse “certo” e “verdadeiro”, torna-se um *herege*, pois teve a liberdade de escolha. O termo *heresia* (αἵρεσις) tem origem grega e significa simplesmente escolha ou a ação de escolher. O *herético* ou *herege* (αἱρετικός) é aquele que escolhe ou adere a algum partido, neste sentido todos os homens podem ser considerados heréticos. Dependendo do contexto, ser um herege não traz muitas consequências, porém não foi o que aconteceu dentro da história da religião cristã. Ser acusado de ter livre escolha, isto é, de não assumir os pressupostos de uma verdade institucionalizada, levou muitos à excomunhão. Entretanto, houve um tempo dentro do cristianismo em que as *heresias* “certas” e *heresias* “erradas”

conviveram juntas, sem o peso da excomunhão. Como a relação entre elas é natural, e como diz Foucault pertencem fundamentalmente aos mecanismos doutrinários, pela pluralidade de cristianismos, elas se intercambiavam entre os grupos.

Elas só podem existir tal como são, ou seja, delimitadas, por se escolher uma em detrimento de outra, e assim rotulá-las, e como lembra Berger, isso é um ato legitimante. Ora, as ideias são formadas e são tomadas como verdades por determinado grupo, entretanto, outro grupo toma as mesma ideias e as considera como falsa. Ortodoxia e heterodoxia ou heresia são constituídas não pelo que são em si, mas por haver um referente que as julguem fora delas mesmas. Sintetizando a tese de Bauer, Ehrman (2008b, p. 253) diz que

a igreja cristã primitiva não consistia em uma ortodoxia única da qual se emergiu uma variedade de minorias heréticas concorrentes (...). Em algumas regiões da Cristandade primitiva, aquilo que mais tarde veio a ser rotulado como 'heresia' era, na verdade, a forma mais antiga e principal do Cristianismo. Em outras regiões, visões posteriormente consideradas heréticas coexistiam com visões que vieram a ser abraçadas pela igreja como um todo, com a maioria dos crentes não definindo linhas de demarcação rígidas e claras entre elas. Nesse ponto, 'ortodoxia', no sentido de um grupo unificado defendendo uma doutrina apostólica aceita pela maioria dos cristãos, simplesmente não existia nos séculos II e III.

Em verdade, cada grupo cristão se considerava ortodoxo, e não o podia deixar de sê-lo, porque elegeram suas crenças como verdadeiras e certas dentro de seus próprios grupos. Consequentemente, e naturalmente, todos os outros grupos possuíam crenças alternativas ou heréticas.

No cristianismo primitivo, vê-se que de fato, uma ortodoxia global não existia. O que havia eram crenças diversas e variadas e todos os grupos alegavam seu ensinamento como verdadeiro e proveniente da sucessão apostólica. Só posteriormente, com a proeminência de grupos que possuíam mais afinidades entre si e passaram a ser dominantes é que se estabeleceu, por meio da força, a declaração de uma fé verdadeira, em detrimento de outras, que comparadas com a eleita, se tornaram falsas. Assim surge e se consolida a ortodoxia e a heresia tal qual é compreendida hoje pelo senso comum, ou seja, a crença certa promulgada pela Igreja e a falsa que provem dos heréticos porque possuem uma visão diferente dessa Igreja.

Essa versão emergente que se estabeleceu, firmou-se então como a única verdade, tomou para si a verdadeira sucessão apostólica e o verdadeiro ensino de Jesus, promulgou-

se como a primeira igreja e da qual toda a heresia surgiu em relação às suas crenças. A ortodoxia defendida por esse ponto de vista seria anterior à heresia e os crentes verdadeiros, anteriores aos falsos.

É no nível do discurso que as legitimações são intensificadas por causa da *vontade de verdade*. No cristianismo essas legitimações criaram o discurso por excelência: o discurso religioso apoiado pela relação entre as instituições políticas e religiosas. Com a liberdade obtida por meio da conversão do Imperador Constantino, o cristianismo pode se desenvolver mais livremente. Entretanto, não havia cristianismo. Na prática havia cristianismos espalhados por toda extensão do Império romano, cada um com suas próprias verdades, práticas e escritos sagrados. Um grupo, então, tornou-se proeminente e pela força do poder político imperial procurou erradicar as outras formas divergentes.

Assim, no ano 380 d.C., o imperador Teodósio I estabeleceu a lei *Cunctos populos*. Nela é dito quem poderá ser considerado cristão e herege e interdita a denominação de igreja ao lugar de culto dos últimos:

É nosso desejo que todas as nações submetidas à nossa Clemência e Moderação sigam professando a religião dada aos romanos pelo divino apóstolo Pedro, que se manteve da mesma forma como havia sido preservada na tradição da fé e hoje é professada pelo pontífice Dámaso e pelo bispo de Alexandria, Pedro, homem de santidade apostólica. De acordo com os ensinamentos dos apóstolos e a doutrina do Evangelho, acreditamos na divindade única do Pai, Filho e Espírito Santo, em igual majestade na Trindade. Os seguidores desta lei estão autorizados a partir de agora a assumirem o título de cristãos católicos; enquanto os outros – que consideramos tolos e loucos – ficam condenados à ignominiosa designação de hereges e proibidos de denominar seus conventículos de igrejas (*Cunctos populos*. In: Churton, 2010, p. 30).

No ano posterior, isto é, 381 d.C. promulgou-se a *Nullus haereticus*. Neste penaliza todos os que não partilham da mesma fé ortodoxa imperial:

Que eles [os hereges] sejam sumariamente excluídos até mesmo da soleiras das igrejas, uma vez que não permitimos suas reuniões clandestinas em nossas cidades. Caso tentem perturbar a ordem de qualquer maneira, fica determinado que sua fúria seja sumariamente contida e que sejam lançados para fora dos portões das cidades, de forma que as igrejas católicas do mundo todo sejam devolvidas às mãos dos bispos ortodoxos que professam a fé de Niceia (*Nullus haereticus*. In: Churton, 2010, p. 31).

Em suma, o que queremos dizer é que um grupo ideológico que se tornou hegemônico por meio da *vontade de verdade*, apoiado em contingências históricas, criou a *ortodoxia*, que ainda não existia. Essa *ortodoxia* por sua vez cria as doutrinas certas, que excluem os discursos contrários juntamente com aqueles que os pronunciam. Cria também o modo correto de ver o mundo, de se portar nele; elege o que deve ser lido e ouvido em sua jurisdição, assim, cria os livros canônicos. Em seguida, os homens tomam essa ortodoxia como verdade imutável e se submetem a esta criação. Por último, a partir desse momento, as gerações seguintes são sociabilizadas por essa ortodoxia, esquecendo todo o processo que se deu para a sua formação.

2.2 Escritos canônicos e apócrifos.

Perguntamos-nos, neste embate entre o que é certo e que é errado, que grupo é verdadeiramente cristão ou pseudocristão, quais os escritos verdadeiramente sagrados e quais são as “imitações diabólicas”. Um ponto importante, nas primeiras décadas século IV, para se estabelecer as linhas-limite entre os opostos, foi o Concílio de Nicéia convocado pelo próprio Imperador Constantino. Nesse concílio, realizado no ano de 325 d.C, estabeleceu-se um credo que se tornou a base do que se tornaria a ortodoxia cristã.

Como vimos Marcião propôs em cânon escriturístico segundo sua vontade. É agora necessário um cânon das escrituras, algo que seja comum a todos, que sirva de símbolo e para a elaboração de princípios básicos da fé. A *vontade de verdade* precisa legitimar um grupo de escritos. Nessa disputa de poder, dois termos foram se cristalizando, um em oposição ao outro, a saber, “canônico”, “apócrifo”.

O verbete *cânon* (κανών) significa no grego, *vara*. Um *cânon* servia como régua para pedreiros e para carpinteiros com a finalidade de delimitar os parâmetros daquilo que construía. Este vocábulo também era usado com o sentido de regra ou modelo e, até mesmo, princípio, estabelecendo sempre uma linha limítrofe. O termo *apócrifo* (ἀπόκρυφος) significava algo que estava oculto, escondido, encoberto quer por ser precioso demais e por isso colocado em um lugar seguro, longe da vista de quem lhe ofereça algum perigo, ou por ser perigoso demais para que alguém o possuía. Parece que a primeira opção – ocultado por ser precioso – foi gradativamente sendo esquecida, tal qual próprio significado da palavra, isto é, o sentido de *escondido*, *oculto*. Isso deu ao termo uma

conotação negativa que não lhe era própria, a de *perigosa*, e até mesmo *herética*, no sentido comumente utilizado.

O termo *apócrifo* é uma construção ideológica que recebeu sentido pejorativo. O termo, nos meios cristãos, significava inicialmente, “oculto”, “escondido”, “secreto” para depois passar a designar o que é “falso” e “não confiável”, e por último, “herético”³². Contudo, hoje, quando se fala em livros apócrifos pensa-se em livros heréticos. No entanto, entendemos que nem todo livro denominado apócrifo pode ser considerado *herético*. Há obras apócrifas que concordam com a tradição canônica como também há as que delas se afastam. A denominação do que é ou não é apócrifo assim como o que é ortodoxo e heterodoxo depende de cada comunidade. Sem ter que nos demorar nesse ponto basta apenas dizer que *II Pedro* é canônico para os católicos, protestantes, e a maioria dos ortodoxos e é apócrifo para algumas igrejas siríacas.

Lembrando que a produção literária cristã iniciou-se muito tempo antes da canonização dos livros sagrados do Novo Testamento, e que não havia ortodoxia global antes do século IV, como nos lembrou as palavras de Bauer por meio de Erhman, é mais sensato dizer que muitos dos textos eram ao mesmo tempo *proto-ortodoxos* e *proto-heréticos*.

A ortodoxia não surge do dia para noite, ela vai se constituindo aos poucos, por entre séculos. Nessa caminhada, grupos de maior afinidade vão se juntando e se fortalecendo, procurando resolver suas disparidades. Ora, essas diferenças existem e são atestadas em documentos religiosos como os textos literários. Como vimos, quanto se institui a ortodoxia, a doutrina, todo o que não passa pelo seu crivo é interditado. Mas para que ela mesma fosse construída, necessitou-se de uma matéria-prima que fosse lapidada para chegar ao produto final. Essa matéria-prima é comumente denominada de “proto-ortodoxia”³³. Nos textos proto-ortodoxos encontramos as declarações de fé em suas formas embrionárias, juntamente com as que serão depois consideradas heréticas. Em suma, estes textos abrigam tanto o “certo” como o “errado”, o “bom” como “mal”. Retira-se assim o

³² Moraldi (2008, p.11) diz que o termo “apócrifo” antigamente também era utilizado para denominar livros que eram destinados a círculos particulares de leitores, iniciados em alguma corrente de pensamento, por isso era oculto para os não iniciados. “Posteriormente os cristãos o usaram para designar escritos suspeitos de heresia e não de acordo com o ensinamento oficial e, por isso, em geral pouco recomendáveis, melhor, que deviam ser excluídos não só da leitura litúrgica, mas também das mãos dos fiéis”.

³³ As crenças, costumes, doutrinas etc. do grupo emergente que se tornará hegemônico.

certo e bom, e a borra ou resíduos caem fora. Segue-se o esquema: “Matéria-prima – produto manufaturado – resíduos”.

O desenvolvimento semântico do termo *apócrifo* só foi possível graças ao desenvolvimento semântico de outra palavra, a saber, *canônico*. *Cânon* se tornou um termo que faz oposição ao que é *apócrifo*, ou melhor, se torna *apócrifo*, aquilo que não é *canônico*. Quando se fechou uma lista canônica, isto é, uma lista de valor normativa apta para constituir norma de fé e de vida dos fiéis, tudo o que não se encontrava nela se tornou apócrifo, não canônico, daí, falso, suspeito, sem serventia, duvidoso etc. Segundo Moraldi (2008, p. 12), o último passo do desenvolvimento semântico da palavra *cânon* ocorreu pela primeira vez por volta de 360 com o art. 59 do sínodo de Laodicéia, o qual proibia que fossem lidos na igreja salmos e livros não canônicos. No Decretum Gelasianum, século IV, o termo *apócrifo* aparece estereotipado com o significado equivalente a “herético”.

As definições dos conceitos de *apócrifo* e de *canônico* foram influenciadas pela história da teologia cristã e do que foi ou era considerado como heresia, segundo os critérios de *legitimação* da *vontade de verdade* regida pelo grupo proeminente. O que não se tornou canônico tornou-se apócrifo indiferentemente do conteúdo do escrito. Nesse momento, juntaram-se tanto obras que eram utilizadas na igreja em épocas anteriores quanto outras que para ela se tornariam aberrantes, como por exemplo, os textos gnósticos.

Esse desenvolvimento do vocábulo *apócrifo* para a sua designação de *herético* é tão complicado de ser apreendido que até mesmo entre os pesquisadores dos últimos dois séculos se torna difícil listar obras não canônicas na categoria de apócrifos. De acordo com Klauck (2007, p. 7), a coleção iniciada por Edgar Hennecke, e depois sob a curadoria de Wilhelm Schneemelcher, intitulada, em alemão, *Neutestamentliche Apokryphen* ilustra esse problema. Segundo ele,

na primeira edição (1904) e na segunda edição (1924) contavam, por exemplo, os Padres Apostólicos (...). A partir da terceira edição (1959) começaram a ser considerados entre os ‘Apócrifos do Novo Testamento’ os textos de Nag Hammadi (...). Alguns textos eram acrescentados e depois tornavam a ser excluídos, tais como a Carta de Diogneto, os Ditos de Sextus (ambos somente na segunda edição) e as Odes de Salomão (na segunda e terceira edição).

Podemos observar que os Padres, ou os Pais Apostólicos, foram considerados como apócrifos. Contudo, eles também fazem parte de uma coleção própria intitulada com esse

mesmo nome. Dificilmente, alguém os consideraria heréticos. A definição dessa categoria, Padres Apostólicos, também é problemática.

Problema similar ao que nos apresentou Klauck é demonstrado também por Rost. Esse pesquisador trabalha sobre os escritos judaicos antes de Cristo. Além da categoria de “apócrifos”, ele utiliza a categoria de “pseudepígrafos”³⁴. Apócrifos para ele são os livros deuterocanônicos³⁵ do cânon católico romano. Não apreciamos essa definição, e o que ele entende por apócrifo, não condiz com a compreensão do termo que estamos utilizando neste trabalho. O que separa estes daqueles, segundo o que pode ser deduzido de sua obra, é que os primeiros conseguiram reconhecimento canônico por parte da Igreja Católica Apostólica Romana. Mas, para compreender a classificação proposta por ele, é necessário aproximar sua categoria de pseudepígrafos da nossa de apócrifos. Ou seja, escritos em oposição aos que são canônicos diante de um referencial, pois só existe apócrifo quando há o canônico. E há o canônico quando um determinado grupo assim o elege.

Vamos ao problema. Segundo Rost (2004, p. 24) a obra intitulada *Pirque Aboth* pode ser enquadrada “na categoria de pseudepígrafos, dado seu caráter de máximas sapienciais, mas também excluí-la, por pertencer a Mixná, pois é parte do nono tratado”. Sobre a História de Ahicar, Rost (ibidem) diz que “não é possível decidir com certeza sobre essa inclusão [na categoria de pseudepígrafo], pois a doutrina sapiencial deste personagem, inspirada nos feitos de sua vida, é, ao que parece, uma sabedoria estrangeira (...)”. E ainda, “não se sabe bem com que certeza até que ponto se devem incluir as descobertas de Qumran nessa categoria (ROST, 2004, p. 25)”. Em seguida ele aponta outros pesquisadores que as incluem ou não, de modo que hora, ou uma ou outra, aparecem na classificação de algum. Não há consenso sobre isso.

Definidos os termos e observada toda a problemática que envolveu suas criações, prossigamos agora para construção do cânon.

2.3 Textos canônicos: o olhar da igreja católica apostólica romana

³⁴ Rost (2004, p. 23) define pseudepígrafos como “escritos judaico que só eram estimados dentro de determinados grupos, embora tenham surgido quase na mesma época que os apócrifos”.

³⁵ São os livros que não se encontram no cânon hebraico das Escrituras do Antigo Testamento, Tobias, Judith, Sabedoria, Eclesiástico ou Siracida, Baruch, 1 e 2 Macabeus, e os acréscimos à Daniel e à Ester.

Como mostramos, nenhum texto cristão nasceu imediatamente como canônico ou apócrifo. Mas, se tornaram historicamente um ou outro. Ser canônico ou apócrifo é, como vimos, uma posição antes de tudo política. Envolve disputa de poder e decisão de grupos majoritários. Há exemplos curiosos a respeito da canonicidade de alguns textos, como o ocorreu, por exemplo, com o *Evangelho de Pedro*. No final do sec. II, o bispo Serapião de Antioquia condena como herética a posição docetista e concomitante rejeita o *Evangelho de Pedro*, que outrora ele próprio havia considerado como Escritura. Sua rejeição a esse texto se deu porque este era usado pelo grupo doceta que condenara e que o usava para justificar sua posição teológica.

Como vimos, a formação do cânon é resultado de uma decisão dogmática que fixa os limites do conjunto denominado de sagradas escrituras, determinando-lhe o número de escritos aceitos pelas comunidades. As razões de sua formação se ligam a fatores históricos, teológicos, políticos e geográficos.

De acordo com Bruce (2011, p. 20), “há alguns eruditos que sustentam a ideia de que a palavra *cânon* só deveria ser usada onde a lista de livros especialmente autorizados estivesse fechada (...)”. O problema é que não existe um cânon das escrituras cristãs fechado, unificado, mas vários cânones.

Para muitos cristãos modernos, o problema da canonicidade parece irrelevante. As comunidades cristãs de hoje possuem os seus livros sagrados definidos, impressos e encadernados. Para cada comunidade, seu cânon está fechado e consagrado para o uso devocional e litúrgico.

Cada comunidade cristã acredita piamente que o cânon utilizado em sua comunidade é o único e verdadeiro, de modo que os utilizados nas demais acrescentaram ou retiraram livros.

Embora cada cânon esteja fechado para sua comunidade, na totalidade do cristianismo a questão ainda está em aberto. Desde que há divergência entre os cânones escriturísticos, deve-se considerar que o cristianismo, mesmo sendo a religião do livro, ainda não possui os limites canônicos definidos. Ou seja, os limites dos livros que devem compor a *Bíblia* não estão estabelecidos dentro do cristianismo, pois ainda há grupos cristãos divergentes sobre quantos e quais seriam os livros para eles inspirados.

No Brasil, os cristãos se deparam basicamente com dois modelos canônicos, ignorando os demais. O modelo da Igreja Católica Apostólica Romana apresenta um cânon composto de 73 livros, dos quais 46 pertencem ao Antigo Testamento e 27 ao Novo

Testamento. Por outro lado, as igrejas protestantes, oriundas da reforma motivada principalmente por Martinho Lutero no sec. XIV, possuem um cânon menor composto de 66 livros, sendo 39 o do Antigo Testamento e 27 do novo Testamento.

Contudo, quando pensamos nas Igrejas orientais, ortodoxas e não calcedonianas, vemos que há uma diversidade muito maior de cânones. Para parte delas, o texto base inspirado do Antigo Testamento é o da Septuaginta e não o da Tanakh hebraica³⁶. Isso já insere no cânon de algumas igrejas cristãs orientais, além dos deuterocanônicos dos católicos romanos, livros como *III e IV Macabeus*, *I Esdras* entre outros que não se encontram nas listas canônicas católica romana ou protestante. Por outro lado, parte das igrejas siríacas possui um Novo Testamento menor, composto de 22 livros, pois nunca aceitaram *II Pedro*, *II e III João*, *Judas* e *Apocalipse* como canônicos. Para essas comunidades cristãs, o texto inspirado é o da Peshitta – uma versão siríaca para Antigo Testamento usada em lugar da versão da Septuaginta, e que, posteriormente, costumou-se a denominar toda a bíblia (GEISLER e NIX, 1997, 191).

Em relação ao texto aramaico do Novo Testamento que passou a ser padrão até o início do V século, a Peshitta, não possuía os livros acima mencionados e para parte oriental das igrejas siríacas isso constitui o fechamento do cânon. Parte, porque em contato com outras comunidades cristãs próximas à Síria e movimentos missionários de outras comunidades dentro da região, algumas igrejas siríacas vieram a adotar esses livros como canônicos. De acordo com Bruce (2011, pág. 195), “foi apenas em 508 d.C. que 2 Pedro, 2 e 3 João, Judas e Apocalipse apareceram em uma edição siríaca do Novo Testamento (a versão filoxeniana) (...). Até hoje, os cristãos nestorianos reconhecem um cânon do Novo Testamento de apenas 22 livros”. Há também quem reconheça um Novo Testamento superior a 27 livros, como no caso da Igreja na Etiópia que possui um Novo Testamento composto de 31 livros (EHRMAN 2008b, 333). Nota-se que a relação entre o que é canônico e o que não é canônico é determinada por cada comunidade, segundo a *vontade de verdade* e a *legitimação*.

O problema canônico, desde tempos, já era considerável. Entre os judeus o estabelecimento da *Tanakh*, tal qual conhecemos hoje só ocorreu na era cristã, isso no século III. Isso implica em dizer que os livros canônicos em comunidades judaicas foram determinados muito depois de sua produção e depois do aparecimento do cristianismo.

³⁶ A Igreja Ortodoxa Grega sugere que quando o texto judaico difere da Septuaginta deve-se priorizar este em detrimento daquele (BRUCE, 2011, pág. 75)

Ainda por volta do ano 100 da nossa era, havia dúvidas se livros como *Cânticos dos cânticos* e *Eclesiastes* deveriam ser incluídos ou não no cânon das escrituras hebraicas.

Embora alguns livros da Septuaginta só tenham chegado a nós por meio dessa versão, é inegável seu valor para as comunidades cristãs e judaicas. Uma descoberta de valor foi a de um fragmento bastante extenso do *Livro de Sirac* em hebraico, copiado em escrita esticométrica, resto de um dos poucos manuscritos encontrados em Massada. Esse escrito é prova de que ele possuía certa importância no círculo dos zelotes no primeiro século (ROST, 2004, pág. 14).

Ao que parece, assim como os cristãos foram impulsionados ao processo de canonização do Novo Testamento principalmente por causa de Marcião, os judeus foram levados a esse processo por causa dos cristãos. A repulsa da Septuaginta pelos judeus nos mostra um pouco desse processo.

A primeira versão grega do Antigo Testamento é conhecida como Septuaginta (LXX). Ela foi feita, segundo o relato da carta de Aristéias no tempo de Ptolomeu Filadelfo II (285-247 a.C.). Na ocasião, foi apenas traduzido o Pentateuco. Segundo a tradição, essa tradução teria sido feita em Alexandria, no Egito, por setenta e dois eruditos judeus, daí o nome. Entretanto, o nome passou a se referir a todo o conteúdo do Antigo Testamento. Os demais livros foram traduzidos por um grande número de pessoas. Segundo Rahlfs (2006, p. LXXX), “isso é o que se pode concluir a partir do caráter diversificado da tradução, que apresenta vários níveis, desde o mais literal ao mais livre, e também dos diferentes estilos do grego”. Ela também reflete, de certo modo, o judaísmo helenístico. Essa versão teve inicialmente grande importância tanto para a preservação do judaísmo como para sua difusão, pois manteve os judeus, que viviam na diáspora, ligados às suas tradições religiosas, uma vez que, a língua hebraica era gradualmente esquecida por essas comunidades com o passar do tempo. Ao mesmo tempo em que garantia aos judeus estar em contato com suas tradições, a Septuaginta também possibilitava aos não judeus o estudo desses escritos.

Posteriormente, o texto da Septuaginta foi utilizado nas primeiras missões cristãs. Como os cristãos haviam adotado o Antigo Testamento como escritura, pois o cristianismo, como dito outrora, em sua forma germinal, era apenas mais uma das muitas seitas judaicas, a Septuaginta era amplamente utilizada na evangelização entre os judeus da diáspora. As discussões entre os cristãos e judeus a respeito da interpretação do texto que era considerado sagrado por ambos, levou estes a rejeitarem o texto grego que

anteriormente lhes fora o caminho para ligá-los as suas tradições. Deve-se ressaltar aqui que os cristãos recorriam aos textos para provar que Jesus era o *messias*, o ungido esperado, e faziam isso algumas vezes tomando mão de passagens que poderiam ser consideradas de tradução imprecisa e de corrupção textual. O primeiro problema é hermenêutico, já que a escolha dos vocábulos foi feita pelos próprios tradutores judeus. A segunda é de fato má fé, pois se acrescentavam ou retiravam-se elementos do texto com o intuito de ludibriar outrem. Rahlfs (2006, p. LXXXI) nos trás um exemplo curioso desse segundo problema.

Um exemplo disso é o acréscimo de ἀπὸ ξύλου, isto é “da cruz”, após ὁ κύριος ἐβασίλευσεν (o Senhor reinou), em Sl 95.10 (96.10, no hebraico). Justino Mártir estava tão convencido de que esse ἀπὸ ξύλου fazia parte do texto original da Bíblia que, de fato, pôde acusar os judeus de terem, maliciosamente, tirado essa locução da Bíblia.

O fato é que o texto da Septuaginta aos poucos foi caindo em desuso por parte dos judeus. Entretanto, no século segundo foram feitas outras traduções do Antigo Testamento para o grego, das quais podemos destacar como de maior importância a de Áquila, a de Teodocião e a de Simaco, cada uma com sua própria especificidade. Contudo, de acordo com Sellin e Fohrer (1977, p. 773), o tratado “Soferim I, 8 declara que o dia em que a Torah foi traduzida é tão infeliz quanto aquele em que foi fabricado o bezerro de ouro”.

Podemos dizer que o texto da Septuaginta era o “texto oficial” do Antigo Testamento da maioria das comunidades cristãs dos primeiros séculos – lembremos-nos que a Peshitta o era para as igrejas siríacas.

O texto da Septuaginta foi trabalhado várias vezes por cristãos, dentre os quais destacamos Orígenes, Hesíquio e Luciano. A recensão de Orígenes por volta do quarto século circulava de forma predominante pela Palestina, a recensão de Luciano na Síria e na Ásia Menor e a de Hesíquio, no Egito.

Assim como vimos que o hebraico foi perdendo sua força e tornou-se necessário a existência da Septuaginta, o grego também foi perdendo o vigor e tornou-se preciso fazer traduções do texto sagrado cristão. Antes da Vulgata – tradução latina que se tornou a versão oficial do texto sagrado para os católicos romanos – houve uma versão chamada de *Vetus Latina* que era dependente da Septuaginta. Outras traduções também dependeram da LXX: as traduções nos dialetos coptas dependeram da recensão de Hesíquio e a tradução

etíope também foi feita a partir do texto grego. Em suma, as antigas traduções cristãs se apoiavam no texto da Septuaginta.

É inegável o seu valor para a cristandade, mesmo com a oficialização da Vulgata e do latim para a igreja ocidental. Muitas das versões foram sendo produzidas com base nela. Enquanto o movimento missionário da comunidade católica romana pretendia instaurar o latim como língua oficial da comunidade tanto para serviço litúrgico como também missionário, o movimento missionário das igrejas orientais promovia a tradução da bíblia para as línguas dos povos catequizados. É necessário abrirmos um parêntese para dizer que não podemos e não devemos confundir a história do cristianismo com a história da Igreja Católica Apostólica Romana, esta está inclusa naquela. Não podemos tomar a parte pelo todo. Embora a história do Catolicismo Romano seja proeminente, ela não é a história da religião cristã. Há muita história e desenvolvimentos doutrinários e teológicos que são ignorados nos países que foram catequizados por essa instituição religiosa. Existem ainda grupos minoritários cristãos muito antigos os quais pouco ou nada sabemos, ou ainda grandes grupos que da mesma forma são ignorados. Uma história da religião cristã que não leve em conta a origem e os desenvolvimentos ou extinção desses grupos não pode ser considerada verdadeira.

A Vulgata Latina tem por base o texto hebraico, contudo os livros deuterocanônicos, assim chamados, são tradução da LXX, resgatados da Antiga Latina e não se encontram no cânon hebraico.

Vimos até agora que a maioria das comunidades cristãs preferia o texto grego do Antigo Testamento em detrimento de um hebraico, e que a adoção daquele texto traz consigo as visões de mundo e as interpretações do tempo de sua produção. O seu uso não pode ser negado. Como exemplo, Paulo alude *Sabedoria* 12-14 em *Romanos* 1.18-32; o autor de *Hebreus*, *II Macabeus* 6.18-7.41 e *IV Macabeus* 5.3-18.24 em 11.35-38; e Judas em sua carta menciona fatos registrados em *I Enoque* 1.9 e em *Assunção de Moisés* nos versículos 14-16.

Contudo, é difícil precisar exatamente quais seriam os livros que as comunidades cristãs usavam, pois o uso destes antecede a canonização formal, isto é, as dos sínodos e concílios. Como apresentamos a teoria de que a canonicidade de textos depende das comunidades que os adotam, isso considerando o período e a localidade de tal comunidade, há textos que foram estimados por uma comunidade e não em outra. De acordo com Rost (2004, p. 21), a mais antiga coleção das sagradas escritura em grego é a biblioteca de

“Chester Beatty”. Segundo ele, é “composta de 11 códices de papiro, que eram, ao que se presume, de uma comunidade cristã do século IV”. Nessa coletânea se encontravam partes do livro de Henoc, os Salmos de Salomão, I Esdras (III Esdras da Vulgata), III Macabeus entre outros.

Dessa forma havia uma amplitude de textos estimados e que eram de certa forma canônicos, porque as comunidades assim os entendiam. A discussão, para uma unificação canônica de textos se deu por parte de alguns pensadores que para erradicar as “heresias”, isto é, a posição divergente da posição de prestígio. Pois as posições doutrinárias e eclesiais se diversificavam bastante e muitas vezes eram totalmente incompatíveis. Ao se estabelecer um cânon, procurou-se limitar essas disparidades.

Com relação à formação canônica do Novo Testamento teceremos poucos comentários. Já sabemos que foram produzidos vários livros (textos) por diversos cristãos em variados gêneros textuais. Sabemos também que nem todas as comunidades estavam em acordo sobre quais livros seriam canônicos e quais os que se tornaram apócrifos foram usados, indistintamente destes, por algum período de tempo. Há relatos do uso do *Evangelho de Pedro*, do *Pastor Hermas* e alguns outros como sagradas escrituras.

Eusébio de Cesárea (c. 265-c. 340) nos transmite uma lista dos escritos que circulavam em seu tempo, dividindo-os em quatro categorias: 1. Os que são aceitos por todas as igrejas; 2. Os que são objetos de contestação; 3. Os adulterados; e 4. Os heréticos.

Essa divisão feita por Eusébio pode ilustrar bem o desenvolvimento do cânon cristão em seu tempo, contudo, exige ressalvas. As divisões entre as categorias 2 e 3 carecem de metodologia precisa. Na categoria 1, ele insere o *Apocalipse de João* que poderia muito bem estar nas categorias 2 ou 3, como se verá em nosso estudo mais a frente. Ao que parece, Eusébio ainda coloca *Hebreus* entre as cartas de Paulo, como ele faz em 3.3.4s afirmando que “alguns rejeitaram a carta aos Hebreus dizendo que ela é contestada pela igreja dos romanos como se não fosse da autoria de Paulo” (*apud* BRUCE, 2011, p. 179). Então, *Hebreus* deveria estar no mínimo na categoria 2. Contra Eusébio ainda pesa a acusação de ser tendencioso³⁷.

Fora esses problemas, a divisão em quatro categorias parecia bem propícia para aquele tempo. Ela nos mostra como o processo de canonização estava em andamento.

³⁷ Cf. Erhman (2008b, p. 252-256).

Outra consideração que devemos fazer e verificar é a de que Atanásio, bispo de Alexandria, determinou e fixou o cânon. Embora seja uma afirmação comum entre vários pesquisadores tanto a favor do lado ortodoxo como os contra ele, carece de evidências.

Atanásio após ter citado sua lista dos livros do Antigo Testamento, em sua trigésima nona carta, lida em ocasião da festa da Páscoa em 367, passa a nomear igualmente a do Novo Testamento. Ele anuncia os então 27 livros que possuem as bíblias católicas e protestantes. Contudo, a história nos mostra que no último dos sessenta cânones do Concílio de Laodicéia (c. 363), anterior à lista de Atanásio, não inclui apenas o *Apocalipse de João* entre os livros canônicos que ele irá citar.

Já após a lista de Atanásio, Cirilo de Jerusalém (315-386 d.C.) em sua *Preleção Catequética* (4.36) também exclui o Apocalipse, e depois de citar os livros do Novo Testamento, com exceção deste, diz tudo o mais deve ser relegado a nível secundário. Igualmente a sua posição está Gregório de Nazianzo (329-389).

Anfilóquio de Icônio (345-403 d.C.) relata ainda a dúvida em torno de *Hebreus*, de algumas epístolas católicas e do *Apocalipse*. Ele diz, em forma metrificada, em *Jâmbicos a Seleuco* (*apud* BRUCE, 2011, pág. 192):

Alguns dizem ser espúria a epístola aos Hebreus,
e o fazem mal, pois sua graça é genuína.
Seja assim. O que resta? Das epístolas católicas
alguns dizem que haja sete, outros que apenas três
devem ser recebidas: uma de Tiago, uma de Pedro e uma de João.
Alguns recebem as três de João e, além delas,
as duas de Pedro, com a de Judas, a sétima.
O Apocalipse de João, novamente,
alguns incluem, mas a maioria diz que é espúrio.

É ainda interessante notar que Epifânio de Salamina (c 310-403 d.C.) é um dos que reconhece os livros do Novo Testamento contidos na lista de Atanásio, porém, acrescenta à lista ainda *Sabedoria de Salomão* e o *Siracida*, (BRUCE, 2011, pág. 193).

João Crisóstimo, bispo de Contantinopla entre 397 e 407, “cita copiosamente os livros do Novo Testamento, exceto as quatro controvertidas epístolas católicas (...) e o Apocalipse” (BRUCE, 2011, pág. 194). Teodoro de Mopsuéstia (c. 350- 428) também não reconhecia estes escritos.

E, por fim, como já citado outrora por nós, apenas em 508 d.C. esses livros apareceram em um Novo Testamento siríaco, mas nem todas as igrejas sírias os reconhecem como normativos.

Ao que parece, Atanásio era do partido dos que consideravam o *Apocalipse* canônico, e, ao invés de determinar o que é canônico ou não, ele apenas segue uma das tendências. Se de fato a influência de Atanásio era tão grande a ponto de determinar o cânon, por que não foram seguidas suas orientações quanto ao Antigo Testamento?

A lista feita por Atanásio contemplava os dois testamentos e, como já dissemos, era parte da sua trigésima nona carta, lida em ocasião da festa da Páscoa em 367. Nesta lista, com relação ao Antigo Testamento, Atanásio não reconhece o livro de *Ester*, que é canônico, hoje, entre os judeus e cristãos quer católicos quer protestantes, e que já estava incluso no Concílio de Laodicéia (363 d.C.), anterior a sua lista. Embora aceite *Baruque*, e a *Carta de Jeremias*, ele exclui o *Siracida*, *Sabedoria*, *Judite* e *Tobias*, que são canônicos entre os católicos romanos e os ortodoxos – os dois primeiros, Epifânio de Salamina havia colocado como canônicos do Novo Testamento. Além de tudo, não faz qualquer menção aos livros de Macabeus. A influência de Atanásio é inegável em outros assuntos.

Embora nem todos os textos religiosos antigos sejam considerados como canônicos, quer desde sua origem ou quer pelo processo oficial de legitimação, isto é, aceitação da comunidade como tal, é evidente que determinados textos gozavam de popularidade e estima dos fiéis. Esses textos revelam a religiosidade popular apenas de sua comunidade, ou do todo.

A influência de certos textos pode ser observada de acordo com a localidade. Muitos textos desse grupo denominados *apócrifos* gozaram de maior estima no Oriente cristão que no Ocidente. O já mencionado sínodo de Laodicéia, no artigo 59, proibia que fossem lidos alguns salmos e livros não canônicos na igreja. A partir de então surgem várias listas apontando quais obras seriam apócrifas. Uma das listas mais extensas é o chamado *Decreto Gelasiano*, composto na Itália ou na Gália, já no sec. VI. Ela influenciou bastante a Igreja ocidental. Nele está escrito assim:

Todas as outras obras (Isto é, as que não fazem parte do cânon) escritas e difundidas por hereges e cismáticos não são aceitas pela igreja católica, apostólica, romana. Consideramos oportuno mencionar algumas como nos veem a mente, as quais os católicos devem evitar: (apud. MORALDI, 2008, pág. 21).

Então, cita em torno de 60 obras. Esse é provavelmente um dos motivos pelos quais o *Protoevangelho de Tiago*, obra que apreciaremos a seguir, não logrou fama no Ocidente.

O cânon não foi meramente um produto de uma decisão conciliar em um determinado momento histórico, mas um processo gradual de reconhecimento de livros estimados por umas comunidades em detrimento de outras de menor prestígio. O processo de legitimação de livros como canônicos foi um processo muito lento, que só terminou para a Igreja Católica Apostólica Romana em 1546 no Concílio de Trento, com a oficialização de alguns livros do Antigo Testamento que são chamados pelos católicos de deuterocanônicos³⁸. Para os protestantes estes livros ainda são considerados apócrifos. Como já afirmamos, a questão canônica ainda não está definida dentro do cristianismo. Deixemos de lado, pois a denominação tradicional de *apócrifo* e consideremos a obra *Protoevangelho de Tiago* apenas como um escrito literário cristão não canônico.

³⁸ Ver nota 35 na página 49.

CAPÍTULO 3. O PROTOEVANGELHO DE TIAGO

Chegamos agora ao *Protoevangelho de Tiago*. Inicialmente, apresentaremos a nossa tradução acompanhada do texto grego que tomamos por base. Em seguida, faremos a apresentação do texto, começando pela sua descoberta, e tratando as questões de autoria, de datação, e de lugar de composição. Por fim, tentaremos ainda ver qual relação há entre o Protoevangelho, ou suas ideias, com outros textos canônicos, apócrifos e dos pensadores cristãos. Lembrando que devido sua antiguidade é anterior à canonização e que é também de base proto-ortodoxa, por isso traz em si tanto a ortodoxia como a heresia.

3.1 Protoevangelho de Tiago uma tradução.

Segundo Hock (2010, p. 38), “o trabalho histórico-religioso é muitas vezes um duro trabalho filológico”. Isso, independentemente, de o texto ser oral ou escrito. Faz-se então necessário ao pesquisador, estudar a religião em suas fontes originais para realizar um estudo cientificamente aprofundado e acurado. Não é muito adequado utilizar traduções por mais aclamadas que algumas sejam. Contudo, traduzir não é uma tarefa fácil. Cada língua tem suas peculiaridades e ao se traduzir um termo de uma língua para outra se podem perder as diferentes significações que ele possa ter na língua original. Isso porque passamos de um sistema de signos linguísticos para outro. Cada sistema tem sua própria maneira de se comportar, de fazer combinações para produzir os sentidos desejados. Muitas vezes, traduzir literalmente palavra por palavra, sem levar em conta essas combinações, que acontecem nos níveis sintáticos e semânticos, pode criar aberrações linguísticas incomprensíveis, ou trechos obscuros. Por isso, por mais hábil que o tradutor seja, nem sempre as traduções são exatas, e podemos inferir que traduzir também é interpretar, daí há a presença da subjetividade do tradutor. O processo de tradução torna-se de fato um processo de leitura e interpretação. Para Jouve (2002, p. 61),

saber como se lê é determinar a parte respectiva do texto e do leitor na concretização do sentido. A leitura antes de ser uma recepção passiva, apresenta-se como uma interação produtiva entre o texto e o leitor.

Jouve, dessa forma, indiretamente, liga o processo de leitura com o processo de tradução. Por causa do problema de transposição de um sistema linguístico para outro e da

influência da subjetividade do tradutor, após comentar sobre a possibilidade radical de intraduzibilidade das línguas e de considerar “traduzir” como “trair”, Oustinoff (2011, p. 16) diz que “a tradução arrisca-se, assim, a ser considerada como um mal menor, mantendo-se a consulta direta ao original como qualquer outra forma de acesso, mesmo quando existam traduções que todos concordem em classificar como excelentes.”. Levando isso em consideração, propomo-nos a traduzir o texto direto do grego para o português, em uma edição bilíngue, com o intuito de que os pesquisadores, que utilizem o trabalho posteriormente, possam conferir a validade da tradução e ter acesso ao texto base desta. A nossa tradução seguiu o texto grego proposto por Tischendorf em *Evangelia Apocrypha*. Editio altera. Lipziae: Hermann Mendelssohn, 1856.

Texto grego e tradução

**ΓΕΝΕΣΙΣ ΜΑΡΙΑΣ ΤΗΣ ΑΓΙΑΣ ΘΕΟΤΟΚΟΥ ΚΑΙ ΥΠΕΡΕΝΔΟΞΟΥ ΜΗΤΡΟΣ
ΙΗΣΟΥ ΧΡΙΣΤΟΥ**

I

1. Ἐν ταῖς ἱστορίαις τῶν δώδεκα φυλῶν τοῦ Ἰσραὴλ ἦν Ἰωακείμ, πλούσιος σφόδρα, καὶ προσέφερε τὰ δῶρα αὐτοῦ διπλᾶ, λέγων· Ὅτις ἐστὶ τῆς περισσείας μου παῖντι τῷ λαῷ, καὶ τὸ τῆς ἀφύσεώς μου κυρίῳ εἰς ἱλασμόν ἐμοί. 2. Ἦγγικεν δὲ ἡ ἡμέρα κυρίου ἡ μεγάλη, καὶ προσέφερον οἱ υἱοὶ Ἰσραὴλ τὰ δῶρα αὐτῶν. Καὶ ἔστη κατενώπιον αὐτοῦ Ῥουβὶμ λέγων· Οὐκ ἔξεστίν σοι πρώτῳ προσενεγκεῖν τὰ δῶρά σου, καθότι σπέρμα οὐκ ἐποίησας ἐν τῷ Ἰσραὴλ. 3. Καὶ ἐλυπήθη Ἰωακείμ σφόδρα, καὶ ἀπίει εἰς τὴν δωδεκάφυλον τοῦ λαοῦ λέγων· Θεάσομαι τὴν δωδεκάφυλον τοῦ Ἰσραὴλ, εἰ ἐγὼ μόνος οὐκ ἐποίησα σπέρμα ἐν τῷ Ἰσραὴλ. Καὶ ἠρεύνησε, καὶ εὗρε πάντας τοὺς δικαίους ὅτι σπέρμα ἀνέστησαν ἐν τῷ Ἰσραὴλ· καὶ ἐμνήσθη τοῦ πατριάρχου Ἀβραάμ, ὅτι ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ ἔδωκεν αὐτῷ ὁ θεὸς υἱὸν Ἰσαάκ. 4. Καὶ ἐλυπήθη Ἰωακείμ σφόδρα, καὶ οὐκ ἐφάνη τῇ γυναικὶ αὐτοῦ· ἀλλ' ἔδωκεν ἑαυτὸν εἰς τὴν ἔρημον κάκεῖ ἔπηξε τὴν σκηνὴν αὐτοῦ, καὶ ἐνήστευσεν ἡμέρας τεσσεράκοντα καὶ νύκτας τεσσεράκοντα, λέγων ἐν ἑαυτῷ· Οὐ καταβήσομαι οὔτε ἐπὶ βρωτὸν οὔτε ἐπὶ ποτὸν ἕως ἐπισκέψηταί με κύριος ὁ θεός μου, καὶ ἔσται μοι ἡ εὐχὴ Βρώμα καὶ πόμα.

II

1. Ἡ δὲ γυνὴ δὲ αὐτοῦ Ἄννα δύο θρήνους ἐθρήνει καὶ δύο κοπετοὺς ἐκόπτετο, λέγουσα· Κόψομαι τὴν χηρίαν μου, κόψομαι καὶ τὴν ἀτεκνίαν μου. 2. Ἦγγισεν δὲ ἡ ἡμέρα κυρίου ἡ μεγάλη, καὶ εἶπεν Ἰουδίθ, ἡ παιδίσκη αὐτῆς· Ὅτις πότε ταπεινοῖς τὴν ψυχὴν σου; ἰδοὺ ἤγγισεν ἡ ἡμέρα κυρίου ἡ μεγάλη, καὶ οὐκ ἔξεστί σοι πενθεῖν, ἀλλὰ λάβε τοῦτο τὸ κεφαλοδέσμιον,

NASCIMENTO DE MARIA, A SANTA MÃE DE DEUS E ILUSTRE MÃE DE JESUS CRISTO.

I

1. Nas histórias das doze tribos de Israel, era Joaquim muito rico e trazia suas ofertas em dobro dizendo: “Do meu excedente será para todo o povo, mas o do meu perdão será para o Senhor, para expiação por mim”. 2. Chegou, porém, o grande dia do Senhor, e traziam os filhos de Israel as suas ofertas. Pôs-se diante dele Rubim³⁹ dizendo: “Não te é permitido por primeiro apresentar tuas ofertas, uma vez que não geraste semente em Israel”. 3. Joaquim entristeceu-se muito, e foi [ao registro]⁴⁰ das doze tribos do povo dizendo: “Examinarei nas [genealogias] das doze tribos de Israel se eu sou o único que não gerei semente em Israel”. Investigou cuidadosamente e averiguou que todos os justos suscitaram semente em Israel. Lembrou-se do patriarca Abraão, que, no último dia, deu-lhe deus um filho, Isaque. 4. Joaquim entristeceu-se muito, e não se deixou ser visto por sua esposa; mas, entregou-se ao deserto e lá fixou a sua tenda. Jejuou quarenta dias e quarenta noites, dizendo consigo mesmo: “Não me dirigirei nem para a comida nem para bebida até o momento em que me visite o Senhor meu deus, e será a minha súplica comida e bebida”.

II

1. Porém, a sua mulher Ana entoava dois lamentos e com dois golpes batia no peito dizendo: “Chorarei a minha viuvez, chorarei também a minha esterilidade”. 2. Chegou, porém o grande dia do Senhor, e disse Judith, sua criada: “Até quando humilhas a tua alma? Eis que chegou o grande dia do Senhor, e não te é lícito estar de luto; mas toma este lenço

³⁹ Em alguns manuscritos Rubel. Não se sabe quem é ao certo, o texto siríaco diz ser ele o sumo sacerdote, mas outros manuscritos o consideram apenas como um israelita qualquer. Sendo um cidadão qualquer, porque se levantou contra Joaquim? Otero (2006, p. 131) argumenta que por ser sinal de benção do deus de Israel, aqueles que possuíam filhos sentiam-se no direito de tomar à frente daqueles que não os tinham.

⁴⁰ A inserção do vocábulo “registro” e em seguida “genealogias” dá-se ao fato de que no grego há uma elipse, pois o artigo feminino τὴν é seguido de um nome substantivo neutro ὠδὲκὰφυλον, subtendendo algo como, γενεαλογία, βίβλος, βύβλος, que são nomes substantivos femininos (cf. HERNÁNDES, 1997, p. 93).

ὃ ἔδωκέν μοι ἡ κυρία τοῦ ἔργου, καὶ οὐκ ἔξεστίν μοι ἀναδῆσασθαι αὐτό, καθότι παιδίσκη εἰμι, καὶ χαρακτηῖρα ἔχει βασιλικόν. 3. Καὶ εἶπεν ᾿Αννα· ᾿Απόστηθι ἀπ' ἐμοῦ, καὶ ταῦτα οὐκ ἐποίησα, καὶ κύριος ἐταπείνωσέν με σφόδρα· μήπως πανοῦργος ἔδωκέν σοι τοῦτο, καὶ ἦλθες κοινωνῆσαί με τῇ ἀμαρτίᾳ σου. Καὶ εἶπεν δὲ Ἰουδίθ· Τί ἀράσομαί σοι, καθότι κύριος ἀπέκλεισε τὴν μήτραν σου τοῦ μὴ δοῦναί σοι καρπὸν ἐν τῷ Ἰσραήλ; 4. Καὶ ἐλυπήθη ᾿Αννα σφόδρα, καὶ περιείλατο τὰ ἱμάτια αὐτῆς τὰ πενθικά, καὶ ἀπесμῆξατο τὴν κεφαλὴν αὐτῆς καὶ ἐνεδύσατο τὰ ἱμάτια αὐτῆς τὰ νυμφικά καὶ περὶ ὥραν ἐνάτην κατέβη εἰς τὸν παράδεισον τοῦ περιπατῆσαι. Καὶ εἶδε δαφνηδαίαμ, καὶ ἐκάθισεν ὑποκάτω αὐτῆς, καὶ ἐλιτάνευσεν τὸν δεσπότην λέγουσα· Ὁ θεὸς τῶν πατέρων ἡμῶν εὐλόγησόν με καὶ ἐπάκουσον τῆς δεήσεώς μου, καθὼς ἠυλόγησας τὴν μήτραν Σάρρας καὶ ἔδωκας αὐτῇ υἱὸν τὸν Ἰσαάκ.

III

1. Καὶ ἀτενίσασα εἰς οὐρανὸν εἶδε καλιὰν στρουθίων ἐν τῇ δαφνηδαίᾳ καὶ ἐποίησε θρῆνον ἐν ἑαυτῇ λέγουσα· Οἴμοι, τίς με ἐγέννησεν; ποία δὲ μήτρα ἐξέφυσέ με; ὅτι κατάρα ἐγεννήθην ἐνώπιον τῶν υἱῶν Ἰσραήλ, καὶ ἐξεμυκτήρησάν με ἐκ ναοῦ κυρίου. 2. Οἴμοι, τίνι ὠμοιώθην ἐγώ; οὐχ ὠμοιώθην ἐγὼ τοῖς πετεινοῖς τοῦ οὐρανοῦ, ὅτι καὶ τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ γόνιμά εἰσιν ἐνώπιόν σου, κύριε. Οἴμοι, τίνι ὠμοιώθην ἐγώ; οὐχ ὠμοιώθην ἐγὼ τοῖς θηρίοις τῆς γῆς, ὅτι καὶ τὰ θηρία τῆς γῆς γόνιμά εἰσιν ἐνώπιόν σου, κύριε. 3. Οἴμοι, τίνι ὠμοιώθην ἐγώ; οὐχ ὠμοιώθην ἐγὼ τοῖς ὕδασι τούτοις, ὅτι καὶ τὰ ὕδατα γόνιμά εἰσιν ἐνώπιόν σου, κύριε. Οἴμοι, τίνι ὠμοιώθην ἐγώ; οὐχ ὠμοιώθην ἐγὼ τῇ γῇ ταύτῃ, ὅτι καὶ ἡ γῇ αὕτη προφέρει τοὺς καρποὺς αὐτῆς κατὰ καιρὸν καὶ σε εὐλογεῖ, κύριε.

IV

1. Καὶ ἰδοὺ ἄγγελος κυρίου ἐπέστη λέγων αὐτῇ· ᾿Αννα, ᾿Αννα, ἐπήκουσε κύριος τῆς δεήσεώς σου, καὶ συλλήψει καὶ γωνιήσεις, καὶ λαληθήσεται τὸ σπέρμα σου ἐν ὅλῃ τῇ οἰκουμένῃ. Καὶ εἶπεν ᾿Αννα· Ζῇ κύριος ὁ θεός μου, ἐὰν γεννήσω εἴτε ἄρρεν εἴτε θῆλυ, προσάξω αὐτὸ δῶρον κυρίῳ τῷ θεῷ μου, καὶ ἔσται λειτουργοῦν αὐτῷ πάσας ἡμέρας τῆς ζωῆς αὐτοῦ.

que me deu a dona do trabalho⁴¹. Não me é permitido atá-lo, uma vez que sou uma criada e ele possui estampa real”. 3. E disse Ana: “Afasta-te de mim, e estas coisas não fiz, e o Senhor me humilhou muito. De alguma forma, um canalha te deu isto e vieste compartilhar comigo da tua culpa”. Replicou Judith: “Que praga rogarei para ti, uma vez que o Senhor fechou o teu ventre para não te dar fruto em Israel?” 4. Ana entristeceu-se muito. Retirou suas vestes de luto, lavou sua cabeça e vestiu suas roupas nupciais, e, por volta da hora nona⁴², desceu ao jardim para caminhar. Viu um loureiro, sentou-se debaixo dele e suplicou ao Senhor dizendo: “Ó deus dos nossos pais, abençoa-me e ouve minha súplica, do mesmo modo que abençoaste o ventre de Sara e lhe deste um filho, Isaque”.

III

1. E, depois de olhar fixamente para o céu, viu um ninho de pardais no loureiro, e lamentou-se consigo mesmo dizendo: “Ai de mim! Quem me gerou? Que tipo de ventre me produziu? Pois, como maldição eu fui gerada diante dos filhos de Israel, fui insultada e me desprezaram do templo do Senhor. 2. Ai de mim! Com que eu fui comparada? Eu não fui comparada às aves do céu, porque as aves do céu são férteis diante de ti, Senhor. Ai de mim! A que eu fui comparada? Eu não fui comparada aos animais da terra, porque também os animais da terra são férteis diante de ti, Senhor. 3. Ai de mim! A que eu fui comparada? Eu não fui comparada a estas águas, porque também estas águas são férteis diante de ti, Senhor. Ai de mim! A quem eu fui comparada? Eu não fui comparada a esta terra, porque também a terra oferece seus frutos em tempo oportuno e te louva, Senhor.”

IV

1. De repente, um mensageiro⁴³ do Senhor aproximou-se dizendo-lhe: “Ana, Ana, ouviu o Senhor a tua oração. Engravidarás e darás à luz, e a tua semente será comentada em toda a terra”; Disse Ana: “Vive o Senhor meu deus! se eu gerar ou macho ou fêmea, oferecê-lo-ei como presente ao Senhor meu deus, e lhe estará servindo todos os dias de sua vida”.

⁴¹ “dona do trabalho”. Expressão obscura que pode supor vários tipos de obras, serviços. Hernândes (idem, p. 95) cita algumas dessas possibilidades.

⁴² Três horas da tarde.

⁴³ Mensageiro (gr. ἄγγελος). Desse vocábulo grego se origina a palavra portuguesa “anjo”. Entretanto, a palavra pode ser usada tanto para homens como para seres espirituais na mitologia judaico-cristã.

2. Καὶ ἰδοὺ ἦλθον ἄγγελοι δύο λέγοντες αὐτῇ· Ἴδου Ἰωακεὶμ ὁ ἀνὴρ σου ἔρχεται μετὰ τῶν ποιμνίων αὐτοῦ. Ὁ ἄγγελος γὰρ κυρίου κατέβη πρὸς αὐτὸν λέγων· Ἰωακεὶμ, Ἰωακεὶμ, ἐτήκουσε κύριος ὁ θεὸς τῆς δεήσεώς σου, κατὰβηθι ἐντεῦθεν· ἰδοὺ γὰρ ἡ γυνὴ σου Ὑννα ἐν γαστρὶ λήψεται. 3. Καὶ κατέβη Ἰωακεὶμ, καὶ ἐκάλεσεν τοὺς ποιμένας αὐτοῦ λέγων· Φέρετέ μοι ὧδε δέκα ἀμνάδας ἀσπίλους καὶ ἀμώμους, καὶ ἔσονται κυρίῳ τῷ θεῷ μου· καὶ φέρετέ μοι δεκαδύο μόσχους ἀπαλούς, καὶ ἔσονται τοῖς ἱερεῦσι καὶ τῇ γερουσίᾳ· καὶ ἑκατὸν χιμάρους παντὶ τῷ λαῷ. 4. Καὶ ἰδοὺ Ἰωακεὶμ ἦκε μετὰ τῶν ποιμνίων αὐτοῦ, καὶ ἔστη Ὑννα πρὸς τὴν πύλην καὶ εἶδε τὸν Ἰωακεὶμ ἐρχόμενον, καὶ δραμοῦσα ἐκρεμάσθη εἰς τὸν τράχηλον αὐτοῦ λέγουσα· Νῦν οἶδα, ὅτι κύριος ὁ θεὸς εὐλόγησέ με σφόδρα· ἰδοὺ γὰρ ἡ χήρα οὐκέτι χήρα καὶ ἡ ἄτεκνος ἐν γαστρὶ λήψομαι. Καὶ ἀνεπαύσατο Ἰωακεὶμ τὴν πρώτην ἡμέραν εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ.

V

1. Τῇ δὲ ἐπαύριον προσέφερε τὰ δῶρα αὐτοῦ λέγων ἐν ἑαυτῷ· Ἐὰν κύριος ὁ θεὸς ἰλασθῇ μοι, τὸ πέταλον τοῦ ἱερέως φανερόν μοι ποιήσει. Καὶ προσέφερεν τὰ δῶρα αὐτοῦ Ἰωακεὶμ καὶ προσεῖχεν τῷ πετάλῳ τοῦ ἱερέως, ὡς ἐπέβη ἐπὶ τὸ θυσιαστήριον κυρίου, καὶ οὐκ εἶδεν ἁμαρτίαν ἐν αὐτῷ. Καὶ εἶπεν Ἰωακεὶμ· Νῦν οἶδα ὅτι κύριος ἰλάσθη μοι καὶ ἀφῆκεν πάντα τὰ ἁμαρτήματα μου. Καὶ κατέβη ἐκ ναοῦ κυρίου δεδικαιωμένος, καὶ ἀπῆλθεν ἐν τῷ οἴκῳ αὐτοῦ. 2. Ἐπληρώθησαν δὲ οἱ μῆνες αὐτῆς· ἐν δὲ τῷ ἐνάτῳ μηνὶ ἐγέννησεν Ὑννα. Καὶ εἶπεν τῇ μαίᾳ· Τί ἐγέννησα; Ἡ δὲ εἶπεν· Θῆλυ. Καὶ εἶπεν Ὑννα· Ἐμεγαλύνθη ἡ ψυχὴ μου ἐν τῇ ἡμέρᾳ ταύτῃ. Καὶ ἀνέκλινεν αὐτήν. Πληρωθεῖσιν δὲ τῶν ἡμερῶν ἀπεσμήξατο Ὑννα, καὶ ἔδωκεν μασθὸν τῇ παιδί, καὶ ἐπωνόμασε τὸ ὄνομα αὐτῆς Μαριάμ.

VI

1. Ἡμέρᾳ δὲ καὶ ἡμέρᾳ ἐκραταιοῦτο ἡ παῖς· γενομένης δὲ αὐτῆς ἑξαμηνιαίου ἔστησεν ἡ μήτηρ αὐτῆς χαμαί, τοῦ διαπειράσαι εἰ ἴσταται. Καὶ ἑπτὰ βήματα περιπατήσασα ἦλθεν εἰς τὸν κόλπον αὐτῆς. Καὶ ἀνῆρπασεν αὐτήν λέγουσα· Ζῇ κύριος ὁ θεός μου, οὐ μὴ περιπατήσης ἐν τῇ γῇ ταύτῃ, ἕως ἂν ἀπάξω σε ἐν τῷ ναῷ κυρίου. Καὶ ἐποίησεν ἁγίασμα ἐν τῷ κοιτῶνι αὐτῆς, καὶ πᾶν κοινὸν ἢ ἀκάθαρτον οὐκ εἶα διέρχεσθαι δι' αὐτῆς· καὶ ἐκάλεσε τὰς θυγατέρας τῶν Ἑβραίων τὰς ἀμιάντους, καὶ διεπλάνων αὐτήν

2. Subitamente, chegaram-lhe dois mensageiros dizendo: “Eis que Joaquim, teu marido, vem com seus rebanhos”. De fato, um mensageiro do Senhor desceu até ele dizendo: “Joaquim, Joaquim, ouviu o Senhor deus a tua oração. Desce daí, porque a tua mulher Ana ficará grávida”. Joaquim desceu e chamou seus pastores dizendo: “Trazei-me aqui dez cordeiros sem manchas e sem defeitos. Eles serão para o Senhor meu deus; também, trazei-me doze novilhos que serão para os sacerdotes e para o conselho dos anciãos; e também cem cabritos, para todo o povo”. 4. Eis que Joaquim vinha com seus rebanhos, Ana pôs-se de pé junto à porta⁴⁴ e viu Joaquim chegando. Após correr, pendurou-se em seu pescoço, dizendo: “Agora sei que o Senhor deus me abençoou bastante; porque a viúva já não é mais viúva, e a estéril ficará grávida.” Joaquim repousou o primeiro dia em sua casa.

V

1. No dia seguinte, oferecia suas ofertas dizendo consigo: “Se o Senhor deus for benévolo para comigo, a lâmina de metal do sacerdote⁴⁵ se mostrará para mim”. Oferecia Joaquim suas ofertas e observou atentamente a lâmina do sacerdote quando este subia para o altar do Senhor. Ele não encontrou erros em si. Disse então Joaquim: “Agora sei que o Senhor foi benévolo comigo e absolveu-me de todas as meus erros”. Desceu do templo do Senhor justificado e voltou para sua casa. 2. Cumpriram-se meses dela; no nono mês, Ana deu à luz. Perguntou à parteira: “O que eu gerei?” ela respondeu: “uma menina”. Disse Ana: “Minha alma foi engrandecida neste dia”. Cumpridos os dias, purificou-se Ana, deu o seio à criança e jurou que lhe poria o nome de Maria.

VI

1. Dia a dia a menina se fortalecia. Tendo chegado aos seis meses, a sua mãe a colocou na terra para ver se ficaria em pé. E tendo dado uma volta de sete passos retornou ao seio de sua mãe. Ela a levantou para o alto dizendo: “Vive o Senhor meu deus! Certamente não caminharás [mais] nesta terra até o momento em que eu te levar ao templo do Senhor”. E preparou um lugar sagrado em seu quarto de dormir. E não permitia qualquer coisa comum e impura passar por ela; e chamou as jovens puras dos hebreus e desviavam a atenção dela.

⁴⁴ Porta da cidade.

⁴⁵ Era uma lâmina de ouro usada pelo sumo sacerdote em sua testa. (Cf. Ex 28. 36-38)

2. Ἐγένετο δὲ πρῶτος ἐνιαυτὸς τῇ παιδί, καὶ ἐποίησεν Ἰωακείμ δοχὴν μεγάλην, καὶ ἐκάλεσε τοὺς ἱερεῖς καὶ τοὺς γραμματεῖς καὶ τὴν γερουσίαν καὶ πάντα τὸν λαὸν Ἰσραὴλ. Καὶ προσήνεγκεν Ἰωακείμ τὴν παῖδα τοῖς ἱερεῦσι, καὶ εὐλόγησαν αὐτὴν λέγοντες· Ὁ θεὸς τῶν πατέρων ἡμῶν, εὐλόγησον τὴν παῖδα ταύτην καὶ δὸς αὐτῇ ὄνομα ὀνομαστὸν αἰώνιον ἐν πάσαις ταῖς γενεαῖς. Καὶ εἶπε πᾶς ὁ λαός· Γένοιτο, γένοιτο, ἀμήν. Καὶ προσήνεγκεν αὐτὴν τοῖς ἀρχιερεῦσι, καὶ εὐλόγησαν αὐτὴν λέγοντες· Ὁ θεὸς τῶν ὑψωμάτων, ἐπίβλεψον ἐπὶ τὴν παῖδα ταύτην καὶ εὐλόγησον αὐτὴν ἐσχάτην εὐλογίαν, ἥτις διαδοχὴν οὐχ ἔχει. 3. Καὶ ἀνήρπασεν αὐτὴν ἡ μήτηρ αὐτῆς ἐν τῷ ἁγιάσματι τοῦ κοιτῶνος αὐτῆς, καὶ ἔδωκε αὐτῇ μασθόν. Καὶ ἐποίησεν Ἄννα ᾄσμα κυρίῳ τῷ θεῷ λέγουσα· Ἄσω ὥδῃν κυρίῳ τῷ θεῷ μου, ὅτι ἐπεσκέψατό με καὶ ἀφείλατο ἀπ' ἐμοῦ τὸν ὄνειδος τῶν ἐχθρῶν μου· καὶ ἔδωκέν μοι κύριος καρπὸν δικαιοσύνης αὐτοῦ, μονοούσιον καὶ πολυπλούσιον ἐνώπιον αὐτοῦ. Τίς ἀναγγελεῖ τοῖς υἱοῖς Ρουβὶμ ὅτι Ἄννα θηλάζει; ἀκούσατε, ἀκούσατε αἱ δώδεκα φιλαὶ τοῦ Ἰσραὴλ, ὅτι Ἄννα θηλάζει. Καὶ ἀνέπαυσεν αὐτὴν ἐν τῷ κοιτῶνι τοῦ ἁγιάσματος αὐτῆς, καὶ ἐξῆλθεν καὶ διηκόνει αὐτοῖς. Τελεσθέντος δὲ τοῦ δείπνου κατέβησαν εὐφραινόμενοι καὶ δόξαζοντες τὸν θεὸν Ἰσραὴλ.

VII

1. Τῇ δὲ παιδί προσετίθεντο οἱ μῆνες αὐτῆς. Ἐγένετο δὲ διετὴς ἡ παῖς, καὶ εἶπεν Ἰωακείμ τῷ Ἄννᾳ· Ἀπάξωμεν αὐτὴν ἐν τῷ ναῷ κυρίου, ὅπως ἀποδῶμεν τὴν ἐπαγγελίαν ἣν ἐπηγγειλάμεθα, μήπως ἀποστείλῃ ὁ δεσπότης ἐφ' ἡμᾶς καὶ ἀπρόσδεκτον γένηται τὸ δῶρον ἡμῶν. καὶ εἶπεν Ἄννα· Ἀναμείνωμεν τὸ τρίτον ἔτος, ὅπως μὴ ζητήσῃ ἡ παῖς πατέρα ἢ μητέρα. Καὶ εἶπεν Ἰωακείμ· Ἀναμείνωμεν. 2. Καὶ ἐγένετο τριετής ἡ παῖς καὶ εἶπεν Ἰωακείμ· Καλέσατε τὰς θυγατέρας τῶν Ἑβραίων τὰς ἀμιάντους καὶ λαβέτωσαν ἀνὰ λαμπάδα, καὶ ἔστωσαν καιόμεναι, ἵνα μὴ στραφῇ ἡ παῖς εἰς τὰ ὀπίσω καὶ αἰχμαλωτισθῇ ἡ καρδία αὐτῆς ἐκ ναοῦ κυρίου. Καὶ ἐποίησαν οὕτως ἕως οὗ ἀνέβησαν ἐν τῷ ναῷ κυρίου. Καὶ ἐδέξατο αὐτὴν ὁ ἱερεὺς, καὶ φιλήσας ἠύλγησεν αὐτὴν καὶ εἶπεν· Ἐμεγάλυνεν κύριος τὸ ὄνομά σου ἐν πάσαις ταῖς γενεαῖς, ἐπὶ σοὶ ἐπ' ἐσχάτου τῶν ἡμερῶν φανερώσει κύριος τὸ λύτρον αὐτοῦ τοῖς υἱοῖς Ἰσραὴλ. 3. Καὶ ἐκάθισεν αὐτὴν ἐπὶ τρίτου βαθμοῦ τοῦ θυσιαστηρίου, καὶ ἐπέβαλεν κύριος ὁ θεὸς χάριν ἐπ' αὐτήν, καὶ κατεχόρευσεν τοῖς ποσὶν αὐτῆς, καὶ ἡγάπησεν αὐτὴν πᾶς οἶκος Ἰσραὴλ.

2. Quando a menina completou o primeiro ano, Joaquim deu um grande banquete e convidou os sacerdotes, os escribas⁴⁶, os anciãos⁴⁷ e todo o povo de Israel. Joaquim apresentou a criança aos sacerdotes, eles, então, a abençoaram dizendo: “Ó deus de nossos pais, bendize esta criança e dá-lhe um nome memorável e perpétuo entre todas as gerações”. E disse o povo: “Que assim seja, que assim seja, amém”. E a apresentou aos sumos sacerdotes e eles também a abençoaram dizendo: “Ó deus das alturas, volta teus olhos sobre esta criança e a abençoa com uma benção exímia a qual não há superação.” 3. E a levou sua mãe ao santuário de seu quarto de dormir, e deu-lhe o seio. Entoou Ana um cântico ao Senhor deus dizendo: “Que eu cante um hino ao Senhor meu deus, porque me visitou e levou embora para longe de mim a afronta dos meus inimigos; o Senhor me deu um fruto de sua justiça, único e múltiplo diante dele. Quem anunciará aos filhos de Rubim que Ana está amamentando? Ouvi, ouvi, ó doze tribos de Israel, que Ana está amamentando”. Então, deitou-a no quarto de seu santuário, saiu e lhes servia. Terminada a refeição, desceram alegres glorificando o deus de Israel.

VII

1. Os meses eram acrescentados à menina. Quando a criança chegou aos dois anos, disse Joaquim a Ana: “Levemo-la para o templo do Senhor para que paguemos a promessa que nos comprometemos e não envie o Senhor [uma praga] contra nós e nossa oferta se torne inaceitável”. Disse Ana: “Aguardemos o terceiro ano para que a menina não procure pai ou mãe”. Disse Joaquim: “Aguardemos”. 2. Completou a criança três anos e disse Joaquim: “Chamai as jovens puras dos hebreus e recebam cada uma delas uma lâmpada e que estejam acessas, para que a criança não volte para trás, mas, o seu coração seja seduzido pelo templo do Senhor”. E fizeram dessa forma até chegarem ao tempo do Senhor. O sacerdote a recebeu, e após tê-la acolhido com carinho, abençoou-a e disse: “O Senhor engrandeceu o teu nome em todas as gerações, em ti, no final dos dias, o Senhor manifestará seu meio de libertação aos filhos de Israel”. 3. E fê-la sentar sobre o terceiro degrau do altar e o Senhor deus lançou graça sobre ela; Ela dançou de alegria com seus pés e toda a casa de Israel lhe queria bem.

⁴⁶ Escribas eram pessoas versadas que copiavam, estudavam e interpretavam as escrituras sagradas.

⁴⁷ Os anciões eram os chefes das famílias das tribos de Israel.

VIII

1. Καὶ κατέβησαν οἱ γονεῖς αὐτῆς θαυμάζοντες καὶ αἰνοῦντες τὸν δεσπότην θεόν, ὅτι οὐκ ἐπεστράφη ἡ παῖς εἰς τὰ ὀπίσω. Ἦν δὲ Μαριάμ ἐν τῷ ναῷ κυρίου ὡς περιστερὰ νεμομένη, καὶ ἐλάμβανε τροφήν ἐκ χειρὸς ἀγγέλου. 2. Γενομένης δὲ αὐτῆς δωδεκαετοῦς, συμβούλιον ἐγένετο τῶν ἱερέων λεγόντων· Ἴδου ἡ Μαριάμ γέγονεν δωδεκαετῆς ἐν τῷ ναῷ κυρίου· τί οὖν αὐτὴν ποιήσωμεν, μήπως μιάνη τὸ ἁγίασμα κυρίου; Καὶ εἶπον τῷ ἀρχιερεῖ· Σὺ ἔστηκας ἐπὶ τὸ θυσιαστήριον θεοῦ, εἴσελθε καὶ πρόσευξαι περὶ αὐτῆς, καὶ ὃ ἂν φανερῶσαι σοι κύριος, τοῦτο καὶ ποιήσωμεν. 3. Καὶ εἰσῆλθεν ὁ ἀρχιερεὺς λαβὼν τὸν δωδεκακώδωνα εἰς τὰ ἅγια τῶν ἁγίων, καὶ ἠὔξατο περὶ αὐτῆς. Καὶ ἰδοὺ ἄγγελος κυρίου ἐπέστη λέγων αὐτῷ· Ζαχαρία, Ζαχαρία, ἔξελθε καὶ ἐκκλησιάσων τοὺς χηρεύοντας τοῦ λαοῦ, καὶ ἐνεγκάτωσαν ἀνὰ ῥάβδον, καὶ ᾧ ἂν ἐπιδείξῃ κύριος σημεῖον, τούτου ἔσται γυνή. Ἐξῆλθον δὲ οἱ κήρυκες καθ' ὅλης τῆς περιχώρου τῆς Ἰουδαίας καὶ ἤχησεν ἡ σάλπιγξ κυρίου καὶ ἔδραμον πάντες.

IX

1. Ἰωσήφ δὲ ῥίψας τὸ σκέπαρνον ἐξῆλθεν εἰς συνάστησιν αὐτῶν· καὶ συναχθέντες ἀπῆλθον πρὸς τὸν ἀρχιερέα, λαβόντες τὰς ῥάβδους. Λαβὼν δὲ ἀπάντων τὰς ῥάβδους εἰσῆλθεν εἰς τὸ ἱερὸν καὶ ἠὔξατο. Τελέσας δὲ τὴν εὐχὴν ἔλαβε τὰς ῥάβδους καὶ ἐξῆλθεν καὶ ἐπέδωκεν αὐτοῖς· καὶ σημεῖον οὐκ ἐφάνη ἐν αὐταῖς. Τὴν δὲ ἐσχάτην ῥάβδον ἔλαβεν Ἰωσήφ· καὶ ἰδοὺ περιστερὰ ἐξῆλθεν ἐκ τῆς ῥάβδου καὶ ἐπετάσθη ἐπὶ τὴν κεφαλὴν Ἰωσήφ· Καὶ εἶπεν ὁ ἱερεὺς τῷ Ἰωσήφ· Σὺ κεκλήρωσαι τὴν παρθένον κυρίου παραλαβεῖν εἰς τήρησιν ἑαυτῷ. 2. Καὶ ἀντεῖπεν Ἰωσήφ λέγων· Υἱοὺς ἔχω καὶ πρεσβύτης εἰμί, αὕτη δὲ νεᾶνις· μήπως περίγελως γένωμαι τοῖς υἱοῖς Ἰσραήλ. Καὶ εἶπεν ὁ ἱερεὺς τῷ Ἰωσήφ·

VIII

1. Seus pais desceram admirados, agradecendo ao Senhor deus, porque a criança não tinha se voltado [para olhar] para trás. Maria estava no templo do Senhor, vivendo como uma pomba e recebia alimento da mão de um mensageiro. 2. Tendo completado doze anos, realizou-se uma assembleia de sacerdotes questionando: “Eis que Maria chegou aos doze anos no templo do Senhor; portanto, o que lhe faremos para que não profane o lugar sagrado do Senhor?”⁴⁸ E disseram ao sumo sacerdote: “Tu tens te colocado no que diz respeito ao altar do Senhor, entra e faz uma prece a respeito dela, e, aquilo que o Senhor te fizer conhecer, isto também faremos.” 3. E o sumo sacerdote tomando os doze sinos⁴⁹ entrou no santo dos santos e fez uma prece a respeito dela. De repente, um mensageiro do Senhor se apresentou dizendo: “Zacarias, Zacarias, sai e reúne os que estão viúvos dentre o povo e traga cada um uma vara, e naquela que o Senhor mostrar um sinal, deste ela será esposa”. Os arautos saíram por toda região vizinha da Judéia, a trombeta do Senhor ressoou e todos compareceram.

IX

1. José, depois de abandonar o machado, saiu ao encontro deles; e, reunidos, partiram para o sumo sacerdote, após tomarem as varas. Depois de recolher as varas de todos, [o sacerdote] entrou no santuário e orou. Terminada a oração, tomou as varas, saiu e lhas entregou; porém, nenhum sinal foi revelado nelas. Ora, José recebeu a última vara; e, inesperadamente, uma pomba saiu da vara e planou sobre a cabeça de José. Então disse o sumo sacerdote a José: “Tu foste escolhido para acolher a virgem do Senhor em sua

⁴⁸ A menarca inicia o ciclo de impurezas da mulher segundo o costume judaico. Durante todo período de menstruação a mulher é considerada impura e tudo que seu corpo tocar também se torna impuro. Então, a mulher, nesse período, estava fadada à exclusão social, até mesmo familiar. Fica então vedada a sua entrada em lugares sagrados. Conta-se, a partir do dia que cessou o corrimento, sete dias para que seja realizado o ritual de purificação e ela torne à vida social. O autor do Protoevangelho se baseou em textos do Antigo Testamento como *Levítico* 15.19-32.

⁴⁹ Os sinos faziam parte das vestes sacerdotais instituídas segundo o livro de *Êxodo*, capítulo 28. Como o sumo sacerdote era o único que poderia entrar no chamado “santo dos santos”, os sinos tinham a função de alertar se ele ainda estava vivo e que não fora morto por causa de suas impurezas. Assim, enquanto estava em seus serviços, os que estavam fora deste compartimento ouviam os sinos e sabiam que estava tudo bem.

guarda”. 2. José replicou dizendo: “Tenho filhos e sou velho, esta, porém é jovem; que eu não me torne motivo de riso para os filhos de Israel”. O sumo sacerdote disse a José: Φοβήθητι κύριον τὸν θεὸν σου, καὶ μνήσθητι ὅσα ἐποίησεν ὁ θεὸς Δαθὰμ καὶ Ἀβειρῶν καὶ Κορέ, πῶς ἐδιχάσθη ἡ γῆ καὶ κατεπόθησαν διὰ τὴν ἀντιλογίαν αὐτῶν. Καὶ νῦν, φοβήθητι, Ἰωσήφ, μήπως ἔσται ταῦτα ἐν τῷ οἴκῳ σου. 3. Καὶ φοβηθεὶς Ἰωσήφ παρέλαβεν αὐτὴν εἰς τήρησιν ἑαυτῷ. Καὶ εἶπεν Ἰωσήφ τῇ Μαριάμ· Ἴδού παρέλαβόν σε ἐκ ναοῦ κυρίου, καὶ νῦν καταλείπω σε ἐν τῷ οἴκῳ μου καὶ ἀπέρχομαι οἰκοδομῆσαι τὰς οἰκοδομάς μου, καὶ ἦξω πρὸς σέ· κύριός σε διαφυλάξει.

X

1. Ἐγένετο δὲ συμβούλιον τῶν ἱερέων λεγόντων· Ποιήσωμεν καταπέτασμα τῷ ναῷ κυρίου. Καὶ εἶπεν ὁ ἱερεὺς· Καλέσατέ μοι παρθένους ἀμιάντους ἀπὸ φυλῆς Δαυίδ. Καὶ ἀπῆλθον οἱ ὑπηρέται καὶ ἐζήτησαν, καὶ εὑρον ἑπτὰ παρθένους. Καὶ ἐμνήσθη ὁ ἱερεὺς τῆς παιδὸς Μαριάμ, ὅτι ἦν ἐκ φυλῆς Δαυίδ, καὶ ἀμίαντος ἦν τῷ θεῷ. Καὶ ἀπῆλθον οἱ ὑπηρέται καὶ ἤγαγον αὐτήν. 2. Καὶ εἰσήγαγον αὐτὰς ἐν τῷ ναῷ κυρίου· καὶ εἶπεν ὁ ἱερεὺς· Λάχετέ μοι τίς νήσει τὸ χρυσίον καὶ τὸ ἀμίαντον καὶ τὸ βύσσον καὶ τὸ σηρικὸν καὶ τὸ ὑακίνθιον καὶ τὸ κόκκινον καὶ τὴν ἀληθινὴν πορφύραν. Καὶ ἔλαχεν τὴν Μαριάμ ἡ ἀληθινὴ πορφύρα καὶ τὸ κόκκινον, καὶ λαβοῦσα ἀπίει εἰς τὸν οἶκον αὐτῆς. Τῷ καιρῷ ἐκείνῳ ἐσίγησεν Ζαχαρίας, καὶ ἐγένετο αὐτῷ Σαμουήλ, μέχρις ὅτου ἐλάλησεν Ζαχαρίας. Μαριάμ δὲ λαβοῦσα τὸ κόκκινον ἔκλωθεν.

XI

1. Καὶ ἔλαβεν τὴν κάλπην καὶ ἐξῆλθεν γεμίσει ὕδωρ· καὶ ἰδοὺ φωνὴ λέγουσα· Χαῖρε κεχαριτωμένη, ὁ κύριος μετὰ σοῦ, εὐλογημένη σὺ ἐν γυναιξίν. Καὶ περιεβλέπετο δεξιὰ καὶ ἀριστερά, πόθεν αὕτη ἡ φωνή. Καὶ σύντρομος γενομένη ἀπίει εἰς τὸν οἶκον αὐτῆς καὶ ἀναπαύσεν τὴν κάλπην, καὶ λαβοῦσα τὴν πορφύραν ἐκάθισεν ἐπὶ τὸν θρόνον αὐτῆς καὶ εἶλκεν αὐτήν. 2. Καὶ ἰδοὺ ἄγγελος κυρίου ἔστη ἐνώπιον αὐτῆς λέγων· Μὴ φοβοῦ, Μαριάμ· εὗρες γὰρ χάριν ἐνώπιον τοῦ πάντων δεσπότου, καὶ συλλήψῃ ἐκ λόγου αὐτοῦ. Ἡ δὲ ἀκούσασα διεκρίθη ἐν ἑαυτῇ λέγουσα· Εἰ ἐγὼ συλλήψομαι ἀπὸ κυρίου θεοῦ ζῶντος, καὶ γεννήσω

“Teme o Senhor teu deus e pensa o quanto deus fez a Datan, a Abirón e a Koré⁵⁰, como a terra foi dividida [em dois] e foram tragados por causa da sua oposição⁵¹. Agora José, teme para que não aconteçam essas coisas em tua casa”. 3. José, atemorizado, recebeu-a em sua guarda. Disse José a Maria: “Eis que te recebi do templo do Senhor, agora te deixo em minha casa e vou embora para erguer minhas construções, mas voltarei para perto de ti. O Senhor te guardará com cuidado”.

X

1. Houve uma assembleia de sacerdotes que determinou: “Façamos uma cortina para o templo do Senhor”. Disse o sacerdote: “Chamai-me umas virgens puras da tribo de David. Os serviçais partiram, informaram-se e encontraram sete virgens. O sacerdote então se lembrou da menina Maria que era da tribo de David, como também, era pura para com deus. Os serviçais partiram e a levaram. 2. Fizeram-nas entrar no templo do Senhor; e disse o sacerdote: “Sorteai-me quem fiará o ouro, o amianto, o linho, a seda, o jacinto, o escarlate e a púrpura legítima.” À Maria, coube por sorte a púrpura legítima e o escarlate, e após os ter recebido, voltou para sua casa. Naquele tempo, Zacarias ficou mudo, e Samuel ficou em seu lugar até o momento em que Zacarias voltou a falar. Maria, tomando o escarlate, teceu.

XI

1. Ela tomou um cântaro e saiu para enchê-lo de água; de repente, [ouviu] uma voz dizendo: “Salve, cheia de graça! O Senhor está contigo, bendita és tu entre as mulheres.” Ela olhava em volta, para a direita e para a esquerda, [para ver] de onde era esta voz. E trêmula, voltou para sua casa, deitou o cântaro e tomando a púrpura, sentou-se em sua cadeira e a esticava. 2. De repente, um mensageiro do Senhor pôs-se em pé diante dela dizendo: “Não tenhas medo, Maria, pois encontraste graça diante do senhor de todos, e engravidarás a partir de sua palavra⁵²”. Porém, aquela que ouvia duvidou dizendo consigo mesma: “Se porventura, eu engravidar do Senhor deus vivente, também darei à luz

⁵⁰ Personagens da narrativa no livro de *Números*. Segundo a narrativa (Nm 16), estes se levantaram contra Moisés e Aarão em uma disputa de poder político e foram castigados pelo deus de Israel.

⁵¹ O vocábulo grego “αντιλογία” pode ser entendido como “argumento contrário”, “contradição”, “refutação”.

⁵² Ou “engravidarás de sua palavra”, ou ainda “por meio de sua palavra”.

ὡς πᾶσα γυνὴ γεινᾶ. 3. Καὶ εἶπεν ὁ ἄγγελος κυρίου· Οὐχ οὕτως, Μαριάμ· δύναμις γὰρ κυρίου ἐπισκιάσει σοι. Διὸ καὶ τὸ γεννώμενον ἐκ σοῦ ἅγιον κληθήσεται υἱὸς ὑψίστου. Καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν· αὐτὸς σώσει τὸν λαὸν αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν. Καὶ εἶπεν Μαριάμ· Ἴδού ἡ δούλη κυρίου κατενώπιον αὐτοῦ· γένοιτό μοι κατὰ τὸ ῥῆμά σου.

XII

1. Καὶ ἐποίησεν τὴν πορφύραν καὶ τὸ κόκκινον, καὶ ἀπήγαγεν τῷ ἱερεῖ. Καὶ εὐλόγησεν αὐτὴν ὁ ἱερεὺς καὶ εἶπεν· Μαριάμ, ἐμεγάλυνεν κύριος ὁ θεὸς τὸ ὄνομά σου, καὶ ἔση εὐλογημένη ἐν πάσαις ταῖς γενεαῖς τῆς γῆς. 2. Χαρὰν δὲ λαβοῦσα Μαριάμ ἀπῆλθεν πρὸς Ἑλισάβετ τὴν συγγενίδα αὐτῆς. Καὶ ἔκρουσεν πρὸς τὴν θύραν. Καὶ ἀκούσασα ἡ Ἑλισάβετ ἔρριψεν τὸ κόκκινον καὶ ἔδραμεν πρὸς τὴν θύραν καὶ ἤνοιξεν, καὶ ἰδοῦσα τὴν Μαριάμ εὐλόγησεν αὐτὴν καὶ εἶπεν· Πόθεν μοι τοῦτο ἵνα ἔλθῃ ἡ μήτηρ τοῦ κυρίου μου πρὸς με; ἰδοὺ γὰρ τὸ ἐν ἐμοὶ ἐσκίρτησεν καὶ εὐλόγησέν σε. Μαριάμ δὲ ἐπελάθετο τῶν μυστηρίων ᾧν ἐλάλησεν αὐτῇ Γαβριὴλ ὁ ἀρχάγγελος, καὶ ἠτένισεν εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ εἶπεν· Τίς εἰμι ἐγώ, κύριε, ὅτι πᾶσαι αἱ γενεαὶ εὐλογοῦσίν με; 3. Καὶ ἐποίησεν τρεῖς μῆνας πρὸς τὴν Ἑλισάβετ. Ἡμέρα δὲ καὶ ἡμέρα ἡ γαστήρ αὐτῆς ὠγκοῦτο· Καὶ φοβηθεῖσα Μαριάμ ἀπῆλθεν εἰς τὸν οἶκον αὐτῆς, καὶ ἔκρυβεν ἑαυτὴν ἀπὸ τῶν υἱῶν Ἰσραήλ. Ἦν δὲ ἐτῶν δέκα ἕξ ὅτε ταῦτα ἐγένετο τὰ μυστήρια.

XIII

1. Ἐγένετο δὲ ἕκτος μῆν, καὶ ἰδοὺ ἦλθεν Ἰωσήφ ἀπὸ τῶν οἰκοδομῶν αὐτοῦ, καὶ εἰσελθὼν ἐν τῷ οἴκῳ αὐτοῦ εὗρεν αὐτὴν ὀγκωμένην. Καὶ ἔτυψε τὸ πρόσωπον αὐτοῦ καὶ ἔρριψεν ἑαυτὸν χαμαὶ ἐπὶ τὸν σάκκον, καὶ ἔκλαυσε πικρῶς λέγων· Ποίῳ προσώπῳ ἀτεινίσω πρὸς κύριον τὸν θεόν μου; τί δὴ εὐξομαι περὶ τῆς κόρης ταύτης; ὅτι παρέλαβον αὐτὴν ἐκ ναοῦ κυρίου τοῦ θεοῦ μου, καὶ οὐκ ἐφύλαξα. Τίς ὁ θηρεύσας με; τίς τὸ πονηρὸν τοῦτο ἐποίησεν ἐν τῷ οἴκῳ μου καὶ ἐμίανεν τὴν παρθένον; μήτι εἰς ἐμὲ ἀνεκεφαλαιώθη ἡ ἱστορία τοῦ Ἀδάμ; ὥσπερ γὰρ ἐν τῇ ὥρᾳ τῆς δοξολογίας αὐτοῦ ἦλθεν ὁ ὄφεις καὶ εὗρε τὴν Εὐάν μόνην καὶ ἐξεπάτησεν, οὕτως καὶ ἐγένετο. 2. Καὶ ἀνέστη Ἰωσήφ ἀπὸ τοῦ σάκκου, καὶ ἐκάλεσε τὴν Μαριάμ καὶ εἶπεν αὐτῇ· Μεμελημένη τῷ θεῷ, τί τοῦτο ἐποίησας; ἐπελάθου κυρίου τοῦ θεοῦ σου; τί ἐταπείνωσας τὴν ψυχὴν σου, ἢ ἀνατραφεῖσα εἰς τὰ ἅγια τῶν ἁγίων καὶ τροφήν λαβοῦσα ἐκ χειρὸς ἀγγέλου; 3. Ἡ δὲ ἔκλαυσεν

da mesma forma que toda mulher dá à luz?” 3. O mensageiro do Senhor disse: “Não desse modo, Maria; pois, um poder do Senhor te cobrirá com uma sombra. Por isso, o santo nascido de ti será chamado de filho do altíssimo. Tu porás o nome dele de Jesus; ele mesmo livrará o seu povo dos erros deles”. Então disse Maria: “Eis aqui a escrava do Senhor diante dele; que aconteça comigo conforme a tua palavra”.

XII

1. Ela confeccionou a púrpura e o escarlata e os levou ao sacerdote. O sacerdote a abençoou e disse: “Maria, o Senhor deus engrandeceu o teu nome e serás honrada entre todas as gerações da terra”. 2. Maria, tomada de prazer, foi à casa de Elisabete, sua parente. Bateu na porta. [Elisabete] tendo ouvido, abandonou o escarlata, moveu-se rapidamente para a porta e a abriu. Vendo Maria, elogiou-a e disse: “De onde para mim se deriva isto, para que a mãe do meu senhor venha até mim? Olha que o que está em mim saltitou e demonstrou consideração por ti”. Maria não atentou para o mistério o qual lhe falara Gabriel, o mensageiro-mor, fixou o olhar no céu e disse: “Quem sou eu, Senhor, para que todas as gerações da terra me honrem?” 3. Ela passou três meses com Elisabete. Dia após dia, o seu ventre crescia. Amedrontada, Maria voltou para sua casa e se escondeu dos filhos de Israel. Ela tinha dezesseis anos quando estes mistérios aconteceram.

XIII

1. Chegou o sexto mês e eis que José voltou de suas construções. Ao adentrar em casa encontrou-a prenhe. Então bateu em seu [próprio] rosto, lançou-se em terra sobre um saco e chorou amargamente dizendo: “Com que cara olharei para o Senhor meu deus? O que, nestas condições, pedirei em oração a respeito dessa moça? Pois a recebi do templo do Senhor meu deus e não a guardei. Quem foi o que me armou a cilada? Quem cometeu este mal em minha casa e maculou a virgem? Será que não se repetiu para mim sumariamente a história de Adão? Certamente, assim como na hora da sua prestação de honras veio a serpente e encontrou Eva sozinha e a desencaminhou, assim também aconteceu comigo”. 2. José se levantou do saco, chamou Maria e lhe perguntou: “Cuidada de deus, o que foi isso que fizeste? Esqueceste o Senhor teu deus? Por que desonraste tua alma, tu, criada no santo dos santos e recebido alimento da mão de um mensageiro?” 3. Ela, porém, chorou

πικρῶς, λέγουσα ὅτι καθαρά εἰμι ἐγὼ καὶ ἄνδρα οὐ γινώσκω. Καὶ εἶπεν αὐτῇ Ἰωσήφ· Πόθεν οὖν ἐστὶ τὸ ἐν τῇ γαστρὶ σου; Ἡ δὲ εἶπεν· Ζῇ κύριος ὁ θεός μου καθότι οὐ γινώσκω πόθεν ἐστίν μοι.

XIV

1. Καὶ ἐφοβήθη Ἰωσήφ σφόδρα, καὶ ἠρέμησεν ἐξ αὐτῆς, καὶ διελογίζετο τὸ τί αὐτὴν ποιήσει. Καὶ εἶπεν Ἰωσήφ· Ἐὰν αὐτῆς κρύψω τὸ ἁμάρτημα, εὕρισκομαι μαχόμενος τῷ νόμῳ κυρίου· καὶ ἐὰν αὐτὴν φανερώσω τοῖς υἱοῖς Ἰσραὴλ, φοβοῦμαι μήπως ἀγγελικόν ἐστι τὸ ἐν αὐτῇ καὶ εὐρεθήσομαι παραδιδούς αἷμα ἄθῳ εἰς κρίμα θανάτου. Τί οὖν αὐτὴν ποιήσω; λάθρα αὐτὴν ἀπολύσω ἀπ' ἐμοῦ. Καὶ κατέλαβεν αὐτὸν ἡ νύξ. 2. Καὶ ἰδοὺ ἄγγελος κυρίου φαίνεται αὐτῷ κατ' ὄναρ λέγων· Μὴ φοβηθῇς τὴν παῖδα ταύτην· τὸ γὰρ ἐν αὐτῇ ὄν ἐκ πνεύματός ἐστιν ἁγίου· τέξεται δὲ υἱόν, καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν· αὐτὸς γὰρ σώσει τὸν λαὸν αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν. Καὶ ἀνέστη Ἰωσήφ ἀπὸ τοῦ ὕπνου, καὶ ἐδόξασεν τὸν θεὸν Ἰσραὴλ τὸν δόντα αὐτῷ τὴν χάριν ταύτην, καὶ ἐφύλασσε αὐτήν.

XV

1. Ἦλθεν δὲ Ἄννας ὁ γραμματεὺς πρὸς αὐτὸν καὶ εἶπεν αὐτῷ· Τί ὅτι οὐκ ἐφάνης ἐν τῇ συνόδῳ ἡμῶν; Καὶ εἶπεν αὐτῷ Ἰωσήφ· Ὅτι ἔκαμον ἀπὸ τῆς ὁδοῦ, καὶ ἀνεπαυσάμην τὴν πρώτην ἡμέραν. Καὶ ἐστράφη καὶ εἶδεν τὴν Μαριάμ ὀγκωμένην. 2. Καὶ ἀπίει δρομαῖος πρὸς τὸν ἱερέα καὶ εἶπεν αὐτῷ· Ἰωσήφ, ὃν σὺ μαρτυρεῖς, ἠνόμησεν σφόδρα. Καὶ εἶπεν ὁ ἱερεὺς· Τί τοῦτο; Καὶ εἶπεν· Τὴν παρθένον ἥν παρέλαβεν ἐκ ναοῦ κυρίου, ἐμίανεν αὐτήν, καὶ ἔκλειπεν τοὺς γάμους αὐτῆς, καὶ οὐκ ἐφανέρωσεν τοῖς υἱοῖς Ἰσραὴλ. Καὶ ἀποκριθεὶς ὁ ἱερεὺς εἶπεν· Ἰωσήφ τοῦτο ἐποίησεν; Καὶ εἶπεν Ἄννας ὁ γραμματεὺς· Ἀπόστειλον ὑπηρέτας, καὶ εὐρήσεις τὴν παρθένον ὀγκωμένην. Καὶ ἀπῆλθον οἱ ὑπηρέται καὶ εὗρον καθὼς εἶπεν, καὶ ἀπήγαγον αὐτὴν ἅμα τῷ Ἰωσήφ εἰς τὸ κριτήριον. 3. Καὶ εἶπεν ὁ ἱερεὺς· Μαριάμ, τί τοῦτο ἐποίησας; καὶ ἵνατί ἐταπείνωσας τὴν ψυχὴν σου καὶ

amargamente, respondendo: “Sou pura e eu não conheço homem”. Perguntou José: “De onde vem então este que está em tua barriga?” Ela então respondeu: “Vive o Senhor meu deus, como não sei de onde veio o que está em mim”.

XIV

1. José sentiu muito medo, afastou-se dela e ponderou o que fazer a ela. Disse José: “Se eu cobrir sua falta me encontro enfrentando a lei do Senhor; e se a fizer conhecida aos filhos de Israel, temo que, porventura, seja de algum mensageiro o que está nela, então serei encontrado entregando sangue inocente para sentença de morte⁵³. Portanto, que lhe farei? Secretamente a lançarei para longe de mim”. E lhe foi ao encontro a noite. 2. De modo repentino, um mensageiro do Senhor lhe apareceu durante um sonho dizendo: “Não temas esta menina; pois aquele que está nela é do espírito santo; ela dará à luz a um filho, e porás o nome dele Jesus. Pois, ele livrará o seu povo dos erros deles”. José levantou-se do sono, glorificou o deus de Israel que lhe deu está dádiva e protegeu Maria.

XV

1. Anás, o escriba, chegou até ele e perguntou-lhe: “Por que não apareceste em nossa reunião?” José lhe respondeu: “Porque fiquei cansado da viagem e repousei o primeiro dia”. [Anás] virou-se e viu Maria prenhe. 2. Partiu rápido em direção ao sacerdote e lhe disse: “José, aquele que tu dás testemunho, agiu severamente de modo ilegal”. O sacerdote retrucou: “O que quer dizer?” [O outro] respondeu: “A virgem que recebeu do templo do Senhor... ele... a maculou. Realizou secretamente a união com ela e não tornou notório aos filhos de Israel”. Contestando, o sacerdote perguntou: “José fez isto?” Respondeu Anás, o escriba: “Envia serviçais e encontrarás a virgem prenhe.” Partiram os serviçais e a encontraram conforme dissera. Então, conduziram-na juntamente com José ao tribunal. 3. Perguntou o sacerdote: “Maria, o que foi isto que fizeste? Porque depreciaste a tua alma e

⁵³ O compromisso matrimonial assinalado antes do casamento equivalia ao próprio, de modo que, Maria seria acusada de adultério. José entendia esse compromisso e o menciona no Cap. XIX.1. Segundo o livro de *Deuteronômio* (Dt 22.13-30), se um homem que contraiu matrimônio conseguisse provar que sua esposa não era virgem no momento de sua primeira relação sexual, esta moça deveria ser levada à porta da casa de seus pais e ser apedrejada até a morte. Em caso de estupro, se ocorresse dentro dos limites da cidade, seria morta por não pedir socorro, se fora, estaria assegurada.

ἐπελάθου κυρίου τοῦ θεοῦ σου; ἡ ἀνατραφεῖσα εἰς τὰ ἅγια τῶν ἁγίων καὶ λαβοῦσα τροφήν ἐκ χειρὸς ἀγγέλων καὶ ἀκούσασα τῶν ὕμνων καὶ χορεύσασα ἐνώπιον αὐτοῦ; τί τοῦτο ἐποίησας; Ἡ δὲ ἔκλαυσεν πικρῶς λέγουσα· Ζῆ κύριος ὁ θεός μου καθότι καθαρά εἰμι ἐνώπιον αὐτοῦ καὶ ἄνδρα οὐ γινώσκω. 4. Καὶ εἶπεν ὁ ἱερεὺς πρὸς Ἰωσήφ· Τί τοῦτο ἐποίησας; Καὶ εἶπεν Ἰωσήφ· Ζῆ κύριος ὁ θεός μου καθότι καθαρὸς εἰμι ἐγὼ ἐξ αὐτῆς. Καὶ εἶπεν ὁ ἱερεὺς· Μὴ ψευδομαρτύρει ἀλλὰ λέγε τὸ ἀληθές· ἔκλειψας τοὺς γάμους αὐτῆς καὶ οὐκ ἐφάνέρωσας τοῖς υἱοῖς Ἰσραήλ, καὶ οὐκ ἔκλινας τὴν κεφαλὴν σου ὑπὸ τὴν κραταιὰν χεῖρα ὅπως εὐλογηθῇ τὸ σπέρμα σου. Καὶ Ἰωσήφ ἐσίγησεν.

XVI

1. Καὶ εἶπεν ὁ ἱερεὺς· Ἀπόδος τὴν παρθένον ἣν παρέλαβες ἐκ ναοῦ κυρίου. Καὶ περίδακρυς ἐγένετο Ἰωσήφ. Καὶ εἶπεν ὁ ἱερεὺς· Ποτιῶ ὑμᾶς τὸ ὕδωρ τῆς ἐλέγξεως κυρίου, καὶ φανερῶσει τὰ ἁμαρτήματα ὑμῶν ἐν ὀφθαλμοῖς ὑμῶν. 2. Καὶ λαβὼν ὁ ἱερεὺς ἐπότισεν τὸν Ἰωσήφ, καὶ ἔπεμψεν αὐτὸν εἰς τὴν ὀρεινήν· καὶ ἦλθεν ὁλόκληρος. Ἐπότισεν δὲ καὶ τὴν Μαριάμ, καὶ ἔπεμψεν αὐτὴν εἰς τὴν ὀρεινήν· καὶ ἦλθεν ὁλόκληρος. Καὶ ἐθαύμασεν πᾶς ὁ λαός ὅτι ἁμαρτία οὐκ ἐφάνη ἐν αὐτοῖς. 3. Καὶ εἶπεν ὁ ἱερεὺς· Εἰ κύριος οὐκ ἐφάνέρωσε τὰ ἁμαρτήματα ὑμῶν, οὐδὲ ἐγὼ κρίνω ὑμᾶς. Καὶ ἀπέλυσε αὐτούς. Καὶ παρέλαβεν Ἰωσήφ τὴν Μαριάμ, καὶ ἀπίει εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ χαίρων καὶ δοξάζων τὸν θεὸν τοῦ Ἰσραήλ.

XVII

1. Κέλευσις δὲ ἐγένετο ἀπὸ Αὐγούστου βασιλέως ἀπογράφεσθαι πάντας τοὺς ἐν Βηθλεὲμ τῆς Ἰουδαίας. Καὶ εἶπεν Ἰωσήφ· Ἐγὼ ἀπογράψομαι τοὺς υἱούς μου· ταύτην δὲ τὴν παῖδα τί ποιήσω; πῶς αὐτὴν ἀπογράψομαι; γυναῖκα ἐμήν; ἀισχύνομαι· ἀλλὰ θυγατέρα; ἀλλ' οἶδασιν πάντες οἱ υἱοὶ Ἰσραήλ ὅτι οὐκ ἔστι μου θυγάτηρ. Αὕτῃ ἡ ἡμέρα

esqueceste o Senhor teu deus? Tu, criada no santo dos santos, tendo recebido alimento da mão de mensageiros, ouvido hinos e dançado diante dele? O que foi isto que fizeste?” Ela, porém, chorou amargamente, respondendo: “Vive o Senhor meu deus como sou pura diante dele e não conheço homem”. 4. Então o sacerdote perguntou a José: “O que foi isso que fizeste?” José respondeu: “Vive o Senhor meu deus como eu sou inocente do que procede dela”. O sacerdote retorquiu: “Não perjures, mas dize a verdade! Realizaste secretamente a união com ela, não deste a conhecer aos filhos de Israel e não abaixaste a tua cabeça sob a forte mão para que fosse abençoada tua semente”. E José permaneceu em silêncio.

XVI

1. Disse então o sacerdote: “Restitui a virgem que recebeste do templo do Senhor”. José se fez em lágrimas. Disse o sacerdote: “Darei de beber a vós a água da reprovação⁵⁴ do Senhor. Ela fará conhecer os vossos erros diante dos vossos olhos”. 2. E tomando-a deu a beber a José e enviou-o para as montanhas; porém, voltou intacto. Deu a beber também a Maria e a enviou para as montanhas; porém, ela voltou intacta. Todo o povo ficou admirado porque o erro não foi manifesto neles. 3. Então disse o sacerdote: “Se o Senhor não deu a conhecer os vossos erros, nem eu vos julgo”. Ele então os isentou. José tomou consigo Maria e partiu para sua casa, cheio de alegria, celebrando o deus de Israel.

XVII

1. Veio então uma ordem da parte do imperador⁵⁵ Augusto para registrar todos os [habitantes]⁵⁶ em Belém da Judéia. Disse José: “Eu vou registrar os meus filhos; porém, o que farei a esta moça? Como a registrarei? [Como] minha mulher? Tenho vergonha; mas... [como] filha? Mas, todos os filhos de Israel sabem que não é minha filha! O próprio dia

⁵⁴ Alusão à passagem bíblica do livro de *Números* (Nm 5.11-31). De fato, há uma ampliação da aplicação dessa passagem. De acordo com o texto de *Números*, apenas à mulher era dado a beber dessa água, o papel do marido era o de entregá-la ao sacerdote para verificar se, como ele suspeitava, era infiel no casamento. A mulher após beber da água, se culpada, sua barriga incharia e não poderia mais gerar filhos; se inocente, nada lhe acontecia.

⁵⁵ O vocábulo grego “βασιλεύς” pode ser empregada para qualquer pessoa em posição de soberania, por isso optamos em traduzi-lo por “imperador” ao invés de “rei”.

⁵⁶ Há uma elipse no texto grego entre o artigo “τοὺς” e a locução adverbial “ἐν Βηθλεὲμ”.

κυρίου ποιήσει ὡς βούλεται κύριος. 2. Καὶ ἐπέστρωσεν τὸν ὄνον καὶ ἐπεκάθισεν αὐτήν, καὶ εἶλκεν ὁ υἱὸς αὐτοῦ, καὶ ἠκολούθει Ἰωσήφ. Καὶ ἤγγισαν ἐπὶ μιλίων τριῶν. Καὶ ἐστράφη Ἰωσήφ, καὶ εἶδεν αὐτὴν στυγνήν, καὶ εἶπεν ἐν ἑαυτῷ· Ἴσως τὸ ἐν αὐτῇ χειμάζει αὐτήν. Καὶ πάλιν ἐστράφη Ἰωσήφ, καὶ εἶδεν αὐτὴν γελῶσαν. καὶ εἶπεν αὐτῇ· Μαριὰμ, τί σοί ἐστὶν τοῦτο, ὅτι τὸ πρόσωπόν σου βλέπω ποτὲ μὲν γελῶν, ποτὲ δὲ στυγνάζον; καὶ εἶπε Μαριὰμ τῷ Ἰωσήφ· Ὅτι δύο λαοὺς βλέπω τοῖς ὀφθαλμοῖς μου, ἕνα κλαίοντα καὶ κοπτόμενον, καὶ ἕνα χαίροντα καὶ ἀγαλλιώμενον. 3. Καὶ ἦλθον ἐν τῇ μέσῃ ὁδῷ, καὶ εἶπεν αὐτῷ Μαριὰμ· Κατάγαγέ με ἀπὸ τῆς ὄνου, ὅτι τὸ ἐν ἐμοὶ ἐπείγει με προελθεῖν. Καὶ κατήγαγεν αὐτὴν ἀπὸ τῆς ὄνου, καὶ εἶπεν αὐτῇ· Ποῦ σε ἀπάξω καὶ σκεπάσω σου τὴν ἀσχημοσύνην; ὅτι ὁ τόπος ἔρημός ἐστιν.

XVIII

1. Καὶ εὗρεν σπήλαιον ἐκεῖ καὶ εἰσήγαγεν αὐτήν, καὶ παρέστησεν αὐτῇ τοὺς υἱοὺς αὐτοῦ, καὶ ἐξελθὼν ἐζήτει μαῖαν Ἑβραίαν ἐν χώρα Βηθλεέμ. 2. Ἐγὼ δὲ Ἰωσήφ περιεπάτουν, καὶ οὐ περιεπάτουν· καὶ ἀνέβλεψα εἰς τὸν ἀέρα, καὶ εἶδον αὐτὸν ἔκθαμβον· καὶ ἀνέβλεψα εἰς τὸν πόλον τοῦ οὐρανοῦ, καὶ εἶδον αὐτὸν ἐστῶτα καὶ τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ ἡρεμοῦντα· καὶ ἐπέβλεψα ἐπὶ τὴν γῆν, καὶ εἶδον σκάφην κειμένην καὶ ἐργάτας ἀνακειμένους, καὶ αἱ χεῖρες αὐτῶν ἐν τῇ σκάφῃ· καὶ οἱ μασσώμενοι οὐκ ἐμασσῶντο, καὶ οἱ αἴροντες οὐκ ἀνέφερον, καὶ οἱ προσφέροντες τῷ στόματι αὐτῶν οὐ προσέφερον, ἀλλὰ πάντων ἦν τὰ πρόσωπα ἄνω βλέποντα· καὶ ἰδοὺ πρόβατα ἐλαυνόμενα ἦν, καὶ οὐ προέβαινον ἀλλ' ἴσταντο, καὶ ἐπῆρεν ὁ ποιμὴν τὴν χεῖρα αὐτοῦ τοῦ πατάξαι αὐτὰ ἐν τῇ ράβδῳ, καὶ ἡ χεὶρ αὐτοῦ ἔστη ἄνω· καὶ ἐπέβλεψα ἐπὶ τὸν χεῖμαρρον τοῦ ποταμοῦ, καὶ εἶδον τὰ στόματα τῶν ἐρίφων ἐπικείμενα καὶ μὴ πίνοντα, καὶ πάντα ὑπὸ θῆξιν τῷ δρόμῳ αὐτῶν ἀπηλαύνοντο.

XIX

1. Καὶ ἰδοὺ γυνὴ καταβαίνουσα ἀπὸ τῆς ὀρεινῆς, καὶ εἶπέν μοι· Ἄνθρωπε, ποῦ πορεύῃ; Καὶ εἶπον· Μαῖαν ζητῶ Ἑβραίαν. Καὶ ἀποκριθεῖσα εἶπεν μοι· Ἐξ Ἰσραὴλ εἶ; Καὶ εἶπον αὐτῇ· Ναί. Ἡ δὲ εἶπεν· Καὶ τίς ἐστὶν ἡ γεννώσα ἐν τῇ σπηλαίῳ; Καὶ εἶπον ἐγώ· Ἡ μεμνηστευμένη μοι. Καὶ εἶπέ μοι· Οὐκ ἔστιν σοῦ γυνή; Καὶ εἶπον αὐτῇ·

do Senhor fará como o Senhor preferir”. 2. Aparelhou o jumento e a acomodou. Um filho⁵⁷ seu o puxava e José os acompanhava. E se aproximaram cerca de três milhas⁵⁸. José virou-se e a viu triste, então disse consigo: “Provavelmente o que está nela a está incomodando”. José novamente virou-se e a viu sorridente. José perguntou: “Maria, o que há contigo, pois, vejo o teu rosto ora sorrindo, ora aborrecido?” Respondeu Maria a José: “Porque vejo dois povos com meus olhos, um chorando e abatendo-se, e outro alegre e regozijando-se”. 3. E chegaram à metade do caminho. Disse-lhe Maria: “Desce-me do jumento porque o que está em mim me pressiona para sair.” Ele a fez descer do jumento e disse-lhe: “Para onde te conduzirei e abrigarei as tuas vergonhas? Pois o lugar é um deserto”.

XVIII

1. Encontrou lá uma caverna, fê-la entrar e instalou com ela seus filhos. Após sair da caverna procurava uma parteira hebreia na região de Belém. 2. Porém, eu, José, caminhava e não caminhava; ergui os olhos para o ar e o vi terrível; ergui os olhos para a abóboda celeste e a vi parada e as aves do céu imóveis; voltei o olhar para a terra e vi uma bacia deitada, trabalhadores erguidos e suas mãos na bacia; mas, os que mastigavam, não mastigavam; os que [as] erguiam, não [as] faziam subir; e os que [as] traziam às suas bocas, não [as] traziam, mas os rostos de todos estavam olhando para o alto. E eis que ovelhas eram conduzidas, contudo, não iam adiante, mas permaneciam [paradas]. O pastor levantou a sua mão para tangê-las com o cajado, mas sua mão permaneceu no alto. Voltei-me então para o canal do rio, e vi as bocas dos cabritos postas [nele], mas não estavam bebendo. Todas as coisas por um momento estavam afastadas de seu curso.

XIX

1. E eis que uma mulher estava descendo das montanhas; ela me perguntou: “Homem, aonde vais?” Respondi: “Procuro uma parteira hebreia”. Tomando a palavra, interpelou-me: “És de Israel?” Respondi: “Sim”. Ela ainda perguntou: “E quem é que está dando à luz na caverna?” E respondi: “A que me foi dada para casamento”. Então indagou: “Não é tua mulher?! Daí repliquei:

⁵⁷ Literalmente, “o seu filho”. Entretanto, como vimos no início do capítulo, como também antes deste em várias passagens, e, ainda se mostrará um pouco mais a frente, José possui mais de um filho.

⁵⁸ Pouco mais de quatro quilômetros e oitocentos metros.

Μαριάμ ἐστὶν ἡ ἀνατραφεῖσα ἐν τῷ ναῷ κυρίου, καὶ ἐκληρωσάμην αὐτὴν εἰς γυναῖκα καὶ οὐκ ἔστι μου γυνή, ἀλλὰ σύλληψιν ἔχει ἐκ πνεύματος ἁγίου. Καὶ εἶπεν αὐτῷ ἡ μαῖα· Τοῦτο ἀληθές; Καὶ εἶπεν αὐτῇ Ἰωσήφ· Δεῦρο καὶ ἴδε. Καὶ ἀπείει ἡ μαῖα μετ' αὐτοῦ. 2. Καὶ ἔστησαν ἐν τῷ τόπῳ τοῦ σπηλαίου, καὶ ἰδοὺ νεφέλη φωτεινὴ ἐπισκιάζουσα τὸ σπήλαιον. Καὶ εἶπεν ἡ μαῖα· Ἐμεγαλύνθη ἡ ψυχὴ μου τῇ σήμερον, ὅτι εἶδον οἱ ὀφθαλμοί μου παράδοξα, ὅτι σωτηρία τῷ Ἰσραὴλ ἐγεννήθη. Καὶ παραχρῆμα ἡ νεφέλη ὑπεστέλλετο ἐκ τοῦ σπηλαίου, καὶ ἐφάνη φῶς μέγα ἐν τῷ σπηλαίῳ, ὥστε τοὺς ὀφθαλμοὺς ἡμῶν μὴ φέρειν. Καὶ πρὸς ὀλίγον τὸ φῶς ἐκεῖνο ὑπεστέλλετο, ἕως οὗ ἐφάνη τὸ βρέφος καὶ ἦλθε καὶ ἔλαβε μασθὸν ἐκ τῆς μητρὸς αὐτοῦ Μαριάμ. Καὶ ἀνεβόησεν ἡ μαῖα καὶ εἶπεν· Μεγάλῃ σήμερον ἡ ἡμέρα αὕτη, ὅτι εἶδον τὸ καινὸν θέαμα τοῦτο. 3. Καὶ ἐξῆλθεν ἡ μαῖα ἐκ τοῦ σπηλαίου, καὶ ὑπῆντησεν αὐτῇ Σαλώμη. Καὶ εἶπεν αὐτῇ· Σαλώμη, Σαλώμη, καινὸν σοι θέαμα ἔχω διηγέσασθαι· παρθένος ἐγέννησεν ὃ οὐ χωρεῖ φύσις αὐτῆς. Καὶ εἶπεν Σαλώμη· Ζῇ κύριος ὁ θεός μου, ἐὰν μὴ βάλω τὸν δάκτυλόν μου καὶ ἐρευνήσω τὴν φύσιν αὐτῆς, οὐ μὴ πιστεύσω ὅτι παρθένος ἐγέννησεν.

XX

1. Καὶ εἰσῆλθεν ἡ μαῖα καὶ εἶπεν τῇ Μαριάμ· Σχημάτισον σεαυτήν· οὐ γὰρ μικρὸς ἄγων περίκειται περί σου. Καὶ ἔβαλε Σαλώμη τὸν δάκτυλον αὐτῆς εἰς τὴν φύσιν αὐτῆς καὶ ἡλάλαξε καὶ εἶπεν· Οὐαὶ τῇ ἀνομίᾳ μου καὶ τῇ ἀπιστίᾳ μου, ὅτι ἐξεπείρασά τὸν θεὸν ζῶντα, καὶ ἰδοὺ ἡ χεὶρ μου πυρὶ ἀποπίπτεται ἀπ' ἐμοῦ. 2. Καὶ ἔκλινεν τὰ γόνατα αὐτῆς πρὸς τὸν δεσπότην λέγουσα· Ὁ θεὸς τῶν πατέρων μου, μνήσθητί μου ὅτι σπέρμα εἰμὶ Ἀβραάμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακώβ· μὴ παραδειγματίσης με τοῖς υἱοῖς Ἰσραὴλ, ἀλλὰ ἀπόδος με τοῖς πένησιν· σὺ γὰρ οἶδας, δέσποτα, ὅτι ἐπὶ τῷ σῷ ὀνόματι τὰς θεραπείας μου ἐπετέλουν καὶ τὸν μισθόν μου παρὰ σοῦ ἐλάμβανον. 3. Καὶ ἰδοὺ ἄγγελος κυρίου ἐπέστη λέγων πρὸς αὐτήν· Σαλώμη, Σαλώμη, ἐπήκουσέν σου κύριος· προσένεγκε τὴν χεῖρα σου τῷ παιδίῳ καὶ βάσταξον αὐτό, καὶ ἔσται σοι σωτηρία καὶ χαρά. 4. Καὶ προσῆλθε Σαλώμη καὶ ἐβάσταξεν αὐτό, λέγουσα· Προσκυνήσω αὐτῷ ὅτι βασιλεὺς ἐγεννήθη μέγας τῷ Ἰσραὴλ. Καὶ ἰδοὺ εὐθέως ἰάθη Σαλώμη, καὶ ἐξῆλθεν ἐκ τοῦ σπηλαίου δεδικαιωμένη. Καὶ ἰδοὺ φωνὴ λέγουσα· Σαλώμη, Σαλώμη, μὴ ἀναγγείλῃς ὅσα εἶδες παράδοξα, ἕως οὗ εἰσέλθῃ εἰς Ἱερουσαλὴμ ὁ παῖς.

“É Maria, a que cresceu no templo do Senhor; obtive-a por sorteio para mulher, entretanto, não é minha mulher, mas tem por concepção do espírito santo.” Perguntou a parteira: “Isto é verdade?” Disse-lhe José: “Vem e vê”. E a parteira foi com ele. 2. Detiveram-se nas imediações da caverna e eis que uma névoa resplandecente estava envolvendo a caverna. Comentou a parteira: “Minha alma foi enaltecida no dia de hoje, porque os meus olhos viram coisas extraordinárias, pois nasceu salvação para Israel”. Sem demora, a névoa retirava-se da caverna e reluziu uma grande luz na caverna, ao ponto de os nossos olhos não poder suportar. Por um instante, aquela luz recuava até que dela tornou-se visível um bebê; ele caminhou e tomou o seio de sua mãe Maria. A parteira exclamou e disse: “Grande é este dia de hoje, pois vi esta nova maravilha”. 3. Saiu a parteira de dentro da caverna e foi-lhe ao encontro Salomé. [A parteira] disse-lhe: “Salomé, Salomé, tenho uma extraordinária maravilha para te contar detalhadamente; uma virgem deu à luz, uma coisa que não é possível à sua natureza”. Contrapôs Salomé: “Vive o Senhor meu deus! Se não enfiar o dedo e examinar suas partes íntimas, de modo algum acreditarei que uma virgem deu à luz”.

XX

1. Então a parteira entrou e disse a Maria: “Ajeita-te; porque não é uma pequena questão que está posta em torno de ti”. E enfiou Salomé o seu dedo em suas partes íntimas, deu um grito e disse: “Ai por minha impiedade e por minha incredulidade, porque coloquei à prova o deus vivente, e olha aqui, a minha mão se desprende de mim com fogo.” 2. Dobrou os seus joelhos diante do Senhor dizendo: “Ó deus de meus pais, recorda-te de mim, pois eu sou semente de Abraão, de Isaque e de Jacó; não me castigues como exemplo para os filhos de Israel, mas restitui-me aos necessitados; pois, tu sabes, Senhor, que em teu nome realizava minhas curas e o meu salário recebia da tua parte”. 3. De repente, um mensageiro do Senhor apresentou-se diante dela dizendo: “Salomé, Salomé, o Senhor te escutou; estende a tua mão para a criança e a ergue, então haverá para ti salvação e alegria”. Salomé se aproximou e o ergueu dizendo: “Reverenciá-lo-ei porque nasceu um grande rei para Israel”. E, repentinamente, de imediato, Salomé foi curada e saiu da caverna justificada. E eis que [ouviu] uma voz dizendo: “Salomé, Salomé, não anuncies as coisas extraordinárias que viste até que a criança entre em Jerusalém”.

XXI

1. Καὶ ἰδοὺ Ἰωσήφ ἡτοιμάσθη τοῦ ἐξελθεῖν εἰς τὴν Ἰουδαίαν. Καὶ θόρυβος ἐγένετο μέγας ἐν Βηθλεὲμ τῆς Ἰουδαίας· ἦλθον γὰρ μάγοι λέγοντες· Ποῦ ἐστὶν ὁ τεχθεὶς βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων; εἶδομεν γὰρ αὐτοῦ τὸν ἀστέρα ἐν τῇ ἀνατολῇ, καὶ ἦλθομεν προσκυνῆσαι αὐτόν. 2. Καὶ ἀκούσας Ἡρώδης ἐταράχθη, καὶ ἔπεμψεν ὑπηρέτας πρὸς τοὺς μάγους· καὶ μετεπέμψατο τοὺς ἀρχιερεῖς καὶ ἀνέκρινεν αὐτοὺς λέγων· Πῶς γέγραπται περὶ τοῦ χριστοῦ, ποῦ γεννᾶται; Λέγουσιν αὐτῷ· Ἐν Βηθλεὲμ τῆς Ἰουδαίας· οὕτως γὰρ γέγραπται. Καὶ ἀπέλυσεν αὐτούς. Καὶ ἀνέκρινεν τοὺς μάγους λέγων αὐτοῖς· Τί εἶδετε σημεῖον ἐπὶ τὸν γεννηθέντα βασιλέα; Καὶ εἶπον οἱ μάγοι· Εἶδομεν ἀστέρα, παμμεγέθη λάμπαντα ἐν τοῖς ἄστροις τούτοις καὶ ἀμβλύνοντα αὐτοὺς ὥστε τοὺς ἀστέρας μὴ φαίνεσθαι· καὶ ἡμεῖς οὕτως ἔγνωμεν ὅτι βασιλεὺς ἐγεννήθη τῷ Ἰσραήλ, καὶ ἦλθομεν προσκυνῆσαι αὐτόν. Καὶ εἶπεν Ἡρώδης· Ὑπάγετε καὶ ζητήσατε· καὶ ἐὰν εὔρητε, ἀπαγγείλατέ μοι ὅπως κἀγὼ ἐλθὼν προσκυνήσω αὐτόν. 3. Καὶ ἐξῆλθον οἱ μάγοι. Καὶ ἰδοὺ ὃν εἶδον ἀστέρα ἐν τῇ ἀνατολῇ προῆγεν αὐτοὺς ἕως εἰσῆλθον εἰς τὸ σπήλαιον, καὶ τὴν κεφαλὴν τοῦ σπηλαίου. Καὶ εἶδον οἱ μάγοι τὸ παιδίον μετὰ τῆς μητρὸς αὐτοῦ Μαρίας, καὶ ἐξέβαλον ἀπὸ τῆς πύλης αὐτῶν δῶρα, χρυσὸν καὶ λίβανον καὶ σμύρναν. 4. Καὶ χρηματισθέντες ὑπὸ ἀγγέλου μὴ εἰσελθεῖν τὴν Ἰουδαίαν, δι' ἄλλης ὁδοῦ ἐπορεύθησαν εἰς τὴν χώραν αὐτῶν.

XXII

1. Γνοὺς δὲ ὁ Ἡρώδης ὅτι ἐνεπαίχθη ὑπὸ τῶν μάγων, ὀργισθεὶς ἔπεμψεν φονευτὰς λέγων αὐτοῖς· Τὰ βρέφη ἀπὸ διετοῦς καὶ κατωτέρω ἀποκτείνετε. 2. Καὶ ἀκούσασα Μαρίας ὅτι ἀναιροῦνται τὰ βρέφη, φοβηθεῖσα ἔλαβεν τὸ παιδίον καὶ ἐσπαργάνωσεν αὐτὸ καὶ ἔθηκεν ἐν φάτνῃ βοῶν. 3. Ἡ δὲ Ἑλισάβετ, ἀκούσασα ὅτι Ἰωάννης ζητεῖται, λαβοῦσα αὐτὸν ἀνέβη εἰς τὴν ὄρεινὴν, καὶ περιεβλέπετο ποῦ αὐτὸν κρύψει· καὶ οὐκ ἦν τόπος ἀποκρυφῆς. Καὶ στενάξασα ἡ Ἑλισάβετ φωνῇ μεγάλῃ λεγεί· Ὕψος θεοῦ, δέξαι μητέρα μετὰ τέκνου. Οὐ γὰρ ἠδύνατο ἀναβῆναι ἡ Ἑλισάβετ. Καὶ παραχρῆμα ἐδixάσθη τὸ ὄρος καὶ ἐδέξατο αὐτήν. Καὶ ἦν διαφαίνον αὐτοῖς φῶς· ἄγγελος κυρίου ἦν μετ' αὐτῶν, διαφυλλάσσων αὐτούς.

XXI

1. Eis que José estava se preparando para partir para a Judéia. Então aconteceu um grande alvoroço em Belém da Judéia; chegaram uns magos⁵⁹ perguntando: “Onde está o nascido rei dos judeus? Pois vimos sua estrela no oriente e viemos para reverenciá-lo”. 2. Tendo ouvido [isso] Herodes ficou agitado e enviou serviçais em direção aos magos; também mandou chamar os sumos sacerdotes e perguntou-lhes dizendo: “Como é que está escrito a respeito do ungido, onde ele nasce?” Eles respondem: “Em Belém da Judéia, pois assim está escrito”. Então, dispensou-os. E perguntou aos magos, dizendo-lhes: “Que sinal vistes concernente ao nascido rei?” Os magos responderam: “Vimos uma imensa estrela que brilhava entre estas constelações, enfraquecendo-as ao ponto de não tornar as estrelas visíveis; e nós, nestas condições, compreendemos que um rei nasceu em Israel, então, viemos para reverenciá-lo”. Disse Herodes: “Ide e procurai; e se encontrardes, trazei-me resposta para que eu também indo o reverencie”. 3. E os magos partiram. Eis que viram a estrela no oriente a qual os conduziu até que chegaram à caverna, ao topo da caverna. Os magos viram a criancinha na companhia de sua mãe Maria e tiraram de seu alforje⁶⁰ presentes: ouro, incenso e mirra. 4. Após ter recebido um aviso da parte de um mensageiro para não entrar na Judéia, viajaram por outro caminho para sua terra.

XXII

1. Quando Herodes deu-se conta que foi ludibriado pelos magos, encolerizado enviou assassinos ordenando-lhes: “Matai os bebês de dois anos para baixo”. 2. Maria tendo ouvido que os bebês estão sendo mortos, temendo tomou a criancinha, envolveu-a em faixas e a colocou em um coche de bois. 3. Elizabete, tendo ouvido que João está sendo procurado, tomando-o subiu para as montanhas, e procurava em volta onde iria escondê-lo; mas, não havia lugar oculto. Elizabete, gemendo com sons intensos, então diz: “Montanha de deus, acolhe uma mãe em companhia de seu filho” – pois não era Elizabete capaz de subi-la. No mesmo instante, a montanha foi dividida ao meio e a acolheu. Também havia uma luz resplandecente para eles; um mensageiro do Senhor estava com eles e os guardava com cuidado.

⁵⁹ Os magos eram provavelmente sacerdotes zoroastristas. A palavra grega pode ser traduzida ainda por *bruxo*, *feiticeiro*, *encantador* e *mágico*.

⁶⁰ Tipo de bolsa grande de couro que pode possuir vários compartimentos.

XXIII

1. Ὁ δὲ Ἡρώδης ἐζήτει τὸν Ἰωάννην, καὶ ἀπέστειλεν ὑπηρέτας πρὸς Ζαχαρίαν λέγων· Ποῦ ἀπέκρυψας τὸν υἱόν σου; Ὁ δὲ ἀπεκρίνατο λέγων αὐτοῖς· Ἐγὼ λειτουργὸς ὑπάρχω τοῦ θεοῦ καὶ προσεδρεύω τῷ ναῷ κυρίου, οὐκ οἶδα ποῦ ἐστὶν ὁ υἱός μου. 2. Καὶ ἀπῆλθον οἱ ὑπηρέται καὶ ἀνήγγειλαν τῷ Ἡρώδῃ ταῦτα πάντα. Καὶ ὀργισθεὶς ὁ Ἡρώδης εἶπεν· Ὁ υἱός αὐτοῦ μέλλει βασιλεύειν τοῦ Ἰσραὴλ. Καὶ ἀπέστειλεν πρὸς αὐτὸν πάλιν λέγων· Εἰπὲ τὸ ἀληθές· ποῦ ἐστὶν ὁ υἱός σου; οἶδας γὰρ ὅτι τὸ αἷμά σου ὑπὸ χεῖρά μου ἐστίν. Καὶ ἀπῆλθον οἱ ὑπηρέται καὶ ἀπήγγειλαν αὐτῷ ταῦτα πάντα. 3. Καὶ εἶπε Ζαχαρίας· Μάρτυς εἰμὶ τοῦ θεοῦ, εἰ ἐκχέεις μου τὸ αἷμα· τὸ γὰρ πνεῦμά μου ὁ δεσπότης δέξεται, ὅτι αἷμα ἁθῶν ἐκχύνεις εἰς τὰ πρόθυρα τοῦ ναοῦ κυρίου. Καὶ περὶ τὸ διάφαιμα ἐφονεύθη Ζαχαρίας· καὶ οὐκ ᾔδεισαν οἱ υἱοὶ Ἰσραὴλ ὅτι ἐφονεύθη.

XXIV

1. Ἀλλὰ ἀπῆλθον οἱ ἱερεῖς εἰς τὴν ὥραν τοῦ ἀσπασμοῦ καὶ οὐκ ἀπήντησεν αὐτοῖς κατὰ τὸ ἔθος ἢ εὐλογία τοῦ Ζαχαρίου. Καὶ ἔστησαν οἱ ἱερεῖς προσδοκῶντες τὸν Ζαχαρίαν τοῦ ἀσπάσασθαι αὐτὸν ἐν τῇ εὐχῇ καὶ δοξάσαι τὸν ὕψιστον. 2. Χρονίσαντος δὲ αὐτοῦ ἐφοβήθησαν ἅπαντες· ἀποτολήσας δὲ εἰς ἕξ αὐτῶν εἰσῆλθον, καὶ εἶδε παρὰ τὸ θυσιαστήριον αἷμα πεπηγὸς καὶ φωνὴν λέγουσαν· Ζαχαρίας πεφόνευται, καὶ οὐκ ἐξαλειφθήσεται τὸ αἷμα αὐτοῦ ἕως ἂν ἔλθῃ ὁ ἔκδικος αὐτοῦ. Καὶ ἀκούσας τὸν λόγον ἐφοβήθη, καὶ ἐξῆλθε καὶ ἀνήγγειλε τοῖς ἱερεῦσιν. 3. Καὶ τολμήσαντες εἰσῆλθον καὶ εἶδον τὸ γεγονός, καὶ τὰ δὲ φατνώματα τοῦ ναοῦ ὀλόλυξαν, καὶ αὐτοὶ περιεσχίσαντο ἀπὸ ἄνωθεν ἕως κάτω. Καὶ τὸ σῶμα αὐτοῦ οὐχ εὔρον, ἀλλ' εὔρον τὸ αἷμα αὐτοῦ λίθον γεγεννημένον. Καὶ φοβηθέντες ἐξῆλθον καὶ ἀνήγγειλαν παντὶ τῷ λαῷ ὅτι Ζαχαρίας πεφόνευται. Καὶ ἤκουσαν πᾶσαι αἱ φυλαὶ τοῦ λαοῦ καὶ ἐπένθησαν αὐτὸν καὶ ἐκόψαντο τρεῖς ἡμέρας καὶ τρεῖς νύκτας. 4. Μετὰ δὲ τὰς τρεῖς ἡμέρας ἐβουλεύσαντο οἱ ἱερεῖς τίνα ἀντ' αὐτοῦ στήσουσιν, καὶ ἀνέβη ὁ κλῆρος ἐπὶ Συμεῶνα· οὗτος γὰρ ἦν χρηματισθεὶς ὑπὸ τοῦ ἁγίου πνεύματος, μὴ ἰδεῖν θάνατον ἕως ἂν ἴδῃ τὸν χριστὸν ἐν σαρκί.

XXIII

1. Herodes procurava João, então enviou serviçais até Zacarias inquirindo: “Onde escondeste o teu filho?” Ele respondeu dizendo-lhes: “Eu sou ministro e dou início [ao serviço] de deus; mantenho-me próximo ao templo do Senhor. Não sei onde está meu filho”. 2. Os serviçais foram embora e relataram a Herodes todas essas coisas. Encolerizado, Herodes comentou: “O seu filho está fadado a ser rei de Israel!” Enviou-os até ele novamente ameaçando: “Dize a verdade; onde está o teu filho? Sabes, pois que o teu sangue está em minhas mãos”. Os serviçais partiram e lhe relataram todas essas coisas. 3. Então Zacarias disse: “Sou testemunha de deus, se derramares meu sangue; pois ao meu espírito o Senhor receberá, porque derramarás sangue inocente no vestíbulo do templo do Senhor. E ao despertar do dia Zacarias foi assassinado; e os filhos de Israel não souberam que foi morto.

XXIV

1. No entanto, os sacerdotes partiram para o momento da saudação e não lhes foi ao encontro, como de costume, a benção de Zacarias. Então os sacerdotes ficaram aguardando Zacarias para abraçá-lo com votos e celebrar o excelso. 2. Como demorava, todos temiam por ele; tendo ousadia, um dentre eles entrou e viu perto do altar do sacrifício sangue coagulado e [ouviu] uma voz dizendo: “Zacarias foi morto e não será removido o seu sangue até o momento em que vier o seu vingador”. Após ter ouvido a palavra, teve medo, saiu e relatou aos sacerdotes. 3. E atrevendo-se entraram e viram o ocorrido, e os ornamentos do templo rangeram. E eles [, os sacerdotes,] rasgaram as vestes de alto à baixo. Não encontraram seu corpo, mas acharam seu sangue feito pedra. Tomados de medo saíram e anunciaram a todo o povo que Zacarias havia sido assassinado. Todas as tribos do povo ouviram, choraram-no e fizeram-lhe luto por três dias e três noites. 4. Porém, depois dos três dias, os sacerdotes deliberaram quem ficaria em seu lugar, e caiu a sorte sobre Simeão; pois este era o que tinha recebido o aviso do espírito santo de não ver a morte até que visse o ungido em carne.

XXV

1. Ἐγὼ δὲ Ἰάκωβος ὁ γράψας τὴν ἱστορίαν ταύτην, ἐν Ἱερουσαλὴμ, θορύβου γενομένου, ὅτε ἐτελεύτησεν Ἡρώδης, συνέστειλα ἑμαυτὸν ἐν τῇ ἐρήμῳ ἕως κατέπαυσεν ὁ θόρυβος ἐν Ἱερουσαλὴμ, δοξάζων τὸν δεσπότην θεὸν τὸν δόντα μοι τὴν δωρεὰν καὶ τὴν σοφίαν τοῦ γράψαι τὴν ἱστορίαν ταύτην. 2. Ἔσται δὲ ἡ χάρις μετὰ τῶν φοβουμένων τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν, ᾧ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων, ἀμήν.

XXV

1. Eu, porém, Tiago, aquele que escreveu essa história, em Jerusalém, por ocasião do tumulto ocorrido, quando Herodes teve [seu] fim, recolhi-me ao deserto até que o tumulto cessou em Jerusalém, glorificando o Senhor deus que me deu o dom e a sabedoria para escrever esta história. 2. A graça estará com aqueles que temem o nosso senhor Jesus Cristo, para o qual é a glória pelos séculos dos séculos, amém.

3.2 Protoevangelho de Tiago: o reinício

O nome Protoevangelho, que quer dizer, primeiro evangelho, foi atribuído a esse escrito pelo humanista francês Guillaume Postel (1510-1581) apenas no século XVI. Postel, em viagem a Jerusalém e a Constantinopla, descobriu que um texto era utilizado na liturgia e lido nas igrejas orientais, no dia 09 de Setembro, em homenagem a Maria nessas igrejas⁶¹. Supondo uma antiguidade muito longa, Postel acreditava na ideia de que o escrito teria o lugar de um prefácio inicial antes do *Evangelho de Marcos*, que começa com a atividade de João Batista. De fato, o escrito pode funcionar bem como uma introdução ao evangelho.

Postel fez então uma versão latina, a qual foi impressa em Basiléia, Suíça, em 1552 por T. Bibliander e se chamava *Protoevangelion sive de natalibus Jesu Christi et ipsius matris virginis Mariae, sermo historicus divi Jacobi minoris*. Essa versão foi posteriormente reparada em Estrasburgo, França, em 1570.

O nome *Protoevangelho de Tiago*, na verdade, é uma abreviação do título dado por Postel que começava a ganhar fama a partir de então. A princípio, a publicação da obra trouxe consigo várias controvérsias. Em uma delas, Postel foi acusado de ser o próprio autor da obra tendo-a composto com o intuito de escarnecer a religião cristã (BRUNET, 1848, p.112).

Em 1564, M. Neander (1525-1595), sem a preocupação de saber de onde o manuscrito viera, publicou pela primeira vez o texto grego com a versão latina de Postel, contudo, notou-se grande divergência entre o texto grego e a tradução latina publicada.

J. J. Fabrício, em 1703, foi o primeiro que reelevou a obra ao nível de apócrifo – o *Protoevangelho* tornara-se um texto desconhecido para as pessoas aqui na parte ocidental do cristianismo e conseqüentemente já não havia mais lembranças de classificação – quando a inseriu em sua grandíssima obra *Codex Apocryphus Novi Testamenti*, dividindo o escrito em 25 capítulos. A. Birch, em 1804, publicou uma nova edição do escrito usando pela primeira vez dois manuscritos da Biblioteca do Vaticano.

⁶¹ Embora desconhecido, naquela época, para o ocidente, o *Protoevangelho de Tiago* gozava de uma rica tradição textual contida em um grande número de manuscritos gregos (c. 140) e traduções em línguas orientais como o siríaco, o armênio, o amárico, o copta, o árabe e o eslavo. (Cf. KLAUCK, 2007, p. 87; OTERO, 2006, p. 126).

O escrito começou a suscitar o interesse de estudiosos de várias áreas de conhecimento desde estudiosos do cristianismo primitivo aos que fazem pesquisa crítico-textuais do Novo Testamento.

Ainda no século XIX, o *Protoevangelho de Tiago* dá o primeiro grande passo para um texto crítico. J. C. Thilo, em 1832, reproduz o manuscrito do século X, com notas críticas e variantes textuais das leituras de Fabrício e dos dois manuscritos de Birch, como também de outros seis provenientes das bibliotecas de Viena e de Oxford. Mas, foi com Lobegott Friedrich Constantine von Tischendorf (1815-1874) que o escrito tomou uma forma fixa que perdurou até os meados do século XX. Em sua *Evangelia Apocrypha*, Tischendorf editou o texto do Protoevangelho levando em consideração o texto de Fabrício, os dois de Birch, os sete de Thilo e outros, totalizando dezessete manuscritos. Embora se tenham encontrados muitos outros manuscritos, alguns até mais antigos que os que Tischendorf usara, todos os estudos posteriores se basearam na sua edição até que A. de Strycker, em 1961, atualizou a crítica textual do texto com as descobertas do Papiro Bodner V e de antigas versões.

3.3 Sobre o título, a autoria, lugar e data de composição.

Como já dito, o título *Protoevangelho de Tiago* é uma abreviação do título atribuído por Postel o qual de fato não é o título de nenhum manuscrito conhecido. Segundo Núñez, Hernández e Casado (1997, p. 13), “não se sabe se G. Postel tomou o título corrente no oriente ou se ele próprio o forjou” (tradução nossa).

A tradição manuscrita nos transmite uma enorme variedade de títulos, de modo que não há como se saber qual era o título original, ou mesmo saber se de fato havia algum. Entretanto, desde cedo se conhecia o *Livro de Tiago* – Orígenes faz menção a ele como sendo o nosso texto. No manuscrito mais antigo, o Papiro Bodner V (sec.III d.C.), o título é *Nascimento de Maria*, seguido do subtítulo *Revelação de Tiago*.

O autor do Protoevangelho se denomina Tiago, entretanto, não há razões explícitas para ligá-lo a algum dos Tiagos bíblicos. Sabe-se que o nome é um pseudônimo, pois, pela data de composição, como se verá, é impossível ser algum personagem da era apostólica. Mas, qual dos Tiagos o autor pretendia ser? Tiago, filho de Zebedeu, dos círculo do doze (Mc 3.17)? Tiago, filho de Alfeu (Mc 3.18)? Ou Tiago, o irmão de Jesus, (Mc 6.3)? Parece

nos ser mais provável este último, Tiago “irmão do Senhor”, pois era mais conhecido que os outros.

Tiago, “o irmão do Senhor”, foi o “primeiro bispo de Jerusalém, célebre na história da primeira comunidade cristã de Jerusalém, narrada por Lucas, e não menos na história dos judeus-cristãos da ‘igreja da circuncisão’” (Moraldi, 2008, p. 91). Em favor deste Tiago, Ehrman (2008b p. 305) pergunta: “quem conheceria melhor a história da família e o nascimento de Jesus que seu (meio) irmão?”

A prática de assumir o nome de alguém célebre para redigir algum escrito cristão foi um hábito comum. Assinar como um personagem importante dava autoridade ao escrito. A prática da pseudonímia parece ter atingido também os livros canônicos. Para alguns estudiosos, a segunda carta de Pedro e as cartas de Paulo endereçadas aos colossenses, aos efésios, as chamadas pastorais (I e II Timóteo e Tito) e a segunda carta aos tessalonissenses devem ser consideradas espúrias⁶².

Mas, onde e quando foi redigido o escrito? Segundo, Núñez, Hernández e Casado (1997, p. 72), a disputa geográfica se divide mais entre o Egito e a Síria, sendo o primeiro preferível ao segundo. Eis os argumentos principais em favor do Egito⁶³:

1. Os textos bíblicos citados no Protoevangelho refletem o texto da LXX e do Novo Testamento, tendo como provável língua de composição o próprio grego;
2. O texto parece supor um copticismo tanto no vocabulário como na sintaxe;
3. Os primeiros testemunhos que se tem deste texto procedem de autores vinculados à Alexandria, como Clemente e Orígenes.

Embora o Egito seja o local mais provável para o nascimento do Protoevangelho, os argumentos em seu favor não são conclusivos. Além da Síria, há ainda os que fazem alusão a algum lugar da Ásia Menor como possibilidade concorrente a essas duas localidades (KLAUCK, 2007, p. 86; OTERO, 2006, p. 125). A Palestina é descartada por parecer que o autor desconhece a geografia do lugar. Núñez, Hernández e Casado (1997, p. 72) afirmam que “los nombres de Jerusalén, Belén y Judá no significan nada concreto para el autor, sino que son piezas de un tabulero que él mueve según su interés”.

⁶² Cf. Cullmann (2012) e Moreschini e Norelli (1996) nas sessões específicas dos referidos textos.

⁶³ A versão integral dos argumentos se encontra em Núñez, Hernández e Casado, 1997, p. 72-74.

A data de composição parece ter sido mesmo o século II, a partir de sua metade. Klauck (2007, p. 86) afirma que o Protoevangelho surgiu entre 150 e 200 d.C.. Em favor dessa data, estão mais fortemente ligados o testemunho de alguns Padres antigos como o de Orígenes que morreu em 254 d.C. que atesta a existência da obra; as alusões de Clemente de Alexandria (†215 d.C.) e também Justino a certas passagens do Protoevangelho⁶⁴ (CULLMANN, 2003, p. 423); e o conhecimento que o autor possui sobre os evangelhos de Mateus e de Lucas, sendo, pois, posterior a eles. Acredita-se que estes dois evangelhos canônicos foram compostos nos últimos dois decênios do primeiro século de nossa era.

Amann (1910) diz que o Protoevangelho de Tiago é um dos mais antigos apócrifos. O testemunho textual mais antigo é sem dúvida o Papiro Bodmer V, datado do séc III da nossa era. Este papiro traz o texto composto das três partes como o conhecemos, embora, seja mais curto. Antes da descoberta deste manuscrito, acreditava-se que as três partes circulavam independentes e que teriam sido fundidas apenas no séc. IV. Isso se deu, principalmente, pela mudança de narrador que ocorre entre XVIII.1 e 2. Neste capítulo do *Protoevangelho de Tiago*, repentinamente, o narrador que está em terceira pessoa, passa a narrar em primeira, denominando-se o próprio José e volta, novamente, a terceira pessoa, de forma abrupta, em XIX.1; essa mudança ocorre também no epílogo, quando o autor se denomina Tiago e assume a autoria da obra. Isso levou os críticos a desmembrarem o texto em três partes distintas provindo de três documentos e que circularam de forma independente, a saber, uma natividade de Maria (I-XVII), um apócrifo de José (XVIII-XX) e um apócrifo de Zacarias (XXII-XXIV). Um copista compilador, então, os haveria organizado e reunido no séc. IV e acrescentado a vinda dos magos (XXI) e o epílogo (XXV). Como Pistelli publicou em 1906 um manuscrito que continha XVIII.1 até XXIII.3, cobrindo assim as três partes, acreditou-se que no século IV ele já circulava por completo. Com a descoberta do *Papiro Bodmer V*, datado do século III de nossa era, não fez mais sentido sustentar a teoria, hoje, praticamente, abandonada. Entretanto, isso não quer dizer que o autor não possa ter se utilizado de variadas fontes orais e/ou escritas para compor a obra.

⁶⁴ Clemente alude à existência das parteiras e também em favor de os irmãos de Jesus serem filhos apenas de José. (Cf. NÚÑES, HERNÁNDEZ e CASADO, 1997, p. 75; OTERO, 2006, p. 122). Sobre Justino, veremos uma dessas passagens mais adiante neste capítulo.

3.4 Esboço do Protoevangelho de Tiago

O *Protoevangelho de Tiago* conta com 25 capítulos que podem ser divididos em três partes e um pequeno epílogo. A primeira parte vai do Cap. I ao XVI e narra a história do nascimento de Maria até o momento do nascimento de Jesus. Os pais de Maria, Joaquim e Ana, eram pessoas ricas e piedosas, entretanto sofriam por não terem filhos. Em um determinado dia de se oferecer sacrifícios, um homem chamado Rubim humilha Joaquim por causa disso. Este, inconformado, após verificar que todos os homens justos de Israel possuíam prole, dirige-se para o deserto. Ana, sua mulher, se lamenta pelos acontecimentos a seu deus. Este a ouve e envia-lhe um mensageiro anunciando que ela seria mãe, Joaquim também é avisado por um mensageiro desse novo fato.

Cumprido os meses de gestação, Ana dá à luz a uma menina e põe-lhe o nome de Maria. Quando Maria completa três anos, para cumprir a promessa que sua mãe fizera, é levada ao templo para servir a seu deus. Ela mora lá até o aparecimento de uma preocupação: a menarca. A menstruação era vista como impureza para os judeus e Maria não poderia mais permanecer no templo. Os sacerdotes resolvem então passar a tutela de Maria para um dos viúvos do povo. A sorte recai sobre José. Ele acolhe a menina, levando-a para casa. Cabe resaltar que o texto atribui filhos a José, de seu primeiro casamento. Ao chegar em casa, José deixa a Maria e vai cuidar dos afazeres de sua profissão.

Um dia, ao buscar água, um mensageiro lhe aparece e anuncia que ela foi escolhida por deus para ser a mãe do salvador. Quando chega ao sexto mês de gestação, José volta de seus trabalhos e encontra Maria grávida. Ele questiona, ela alega inocência. Pretendendo abandoná-la, um mensageiro lhe aparece em um sonho e explica o ocorrido. Passado algum tempo, o escriba Anás visita José, vê Maria grávida. Ao voltar da casa de José, leva o caso ao sumo sacerdote. Maria e José são convocados a passar pela prova das águas da reprovação do Senhor e fica então provada a inocência de ambos.

A segunda parte vai do capítulo XII a XX. Narra o nascimento de Jesus e as circunstâncias desse nascimento. Quando se aproxima o dia do nascimento do menino, vem o edito de Augusto ordenando o censo dos habitantes em Belém. José e Maria partem para se recensear e no meio do caminho Maria começa a sentir que é chegado o momento do parto. O lugar está deserto, mas José encontra uma caverna onde Maria poderia ficar enquanto ele procuraria uma parteira. Ao voltar com a parteira o menino já havia nascido. A parteira ao ver um sinal milagroso acredita que ali nascera o salvador. Entretanto,

Salomé, outra mulher que a parteira contara o milagre não creu e pede provas. Após um exame ginecológico, Salomé comprova a virgindade de Maria, mas por causa da incredulidade foi castigada, tendo a mão queimada. Mas, ao tomar o menino nos braços, a mão lhe é restituída.

A terceira parte vai do XXI ao XIV. Essa parte inicia-se com os magos do oriente, seguido do infanticídio e o assassinato de Zacarias, pai de João Batista, por ordem de Herodes. Tanto Maria como Isabel ocultam seus filhos para que não morram. Ao se procurar por João Batista, encontra apenas Zacarias que é sacerdote e está no templo. Este é morto e esta parte do livro se encerra com a escolha de Simeão para o lugar de Zacarias no sacerdócio.

O capítulo XV é um epílogo em que o autor se apresenta como Tiago e explica as circunstâncias em que compôs a obra.

3.5 Protoevangelho de Tiago: obra apologética.

O Protoevangelho é um texto narrativo, mas é um texto militante. Seu autor demonstra, por meio da disposição dos acontecimentos e pelo modo como os elabora, as posições de uma classe ideológica.

Ele tem pretensões teológicas de base proto-ortodoxa. O menino Jesus é retratado como filho do altíssimo e nasce de uma virgem. Maria, mesmo após o parto, continua com o hímen intacto – o exame ginecológico de Salomé serve de ilustração para esse fato. O deus de Israel responde às orações dos homens. Existe um plano escatológico em torno de Maria e de seu filho.

O autor apresenta ainda uma versão para os chamados irmãos de Jesus do texto canônico, que será considerada herética posteriormente pelo cristianismo católico romano, mas, que preserva a virgindade de Maria.

Essa versão era conhecida como também divulgada na cristandade daquele período. A interpretação oficial dentro do catolicismo romano foi adotada somente no século IV, com Jerônimo, que dizia que os irmãos de Jesus não eram meio-irmãos, mas primos. De acordo com Ehrman (2008b, p. 306) “a oposição de Jerônimo ao relato deste Evangelho foi suficiente para limitar a influência desse texto no Cristianismo ocidental de língua latina”.

Podemos inferir ainda que o autor deva ser um judeu-cristão helenista, pois mesmo desconhecendo a geografia de Israel, ele se utiliza muito bem das escrituras judaicas, por meio de ritos e da continuidade da tradição.

Conjecturamos que o autor faz uma defesa de seu cristianismo judaico, contra o cristianismo antijudaico, que aos poucos vai se estabelecendo. No caso é uma disputa dentro do grupo proto-ortodoxo. Além de defender seu cristianismo contra os cristianismos proto-ortodoxos antijudaizantes, o autor o defende também contra as posições de grupos judaicos não cristãos, outros cristianismos judaicos e cristianismos gnósticos.

Os mensageiros desempenham bem seus papéis e aparecem abundantemente na obra, o deus de Israel escuta as orações de seus servos e o enredo é fundamentado sobre outras histórias judaicas.

A história do nascimento de Maria pode ser comparada à do menino Samuel no Antigo Testamento (1 Sm 1-2) e é sem dúvida a que mais se sobressai.

As duas Anas são estéreis há muito tempo; ambas estão insatisfeitas com a situação; de modo semelhante, fazem um voto de oferecer seu filho ao Senhor se ele as fizer engravidar; e, Maria e Samuel são levados ao templo quando ainda eram criancinhas.

A piedade judaica esboçada pelos avós do menino Jesus é muito forte. Joaquim além de apresentar regularmente suas ofertas, ajudava aos mais desfavorecidos. Assim como Jesus, seu neto, ele jejuou quarenta dias e quarenta noites no deserto, em meio a orações, recusando-se a comer e a beber. O deus de Israel se comunica com ele por meio de mensageiros e de concessões a seus pedidos, como no caso de ver a lâmina do sacerdote (cf. Protev V.1). É dele a iniciativa de cumprir a promessa de levar Maria ao templo e é o próprio que ordena os preparativos. Ana, sua esposa, é uma mulher integral que não se embarça em coisas alheias. Recusa-se a receber o lenço oferecido por Judith para não ser cúmplice de algum possível ato desonroso. Quando engravida, resolve oferecer seu filho, ou filha, ao serviço sagrado no templo.

Não há qualquer depreciação ao judaísmo. Fariseus e saduceus briguentos não existem no texto. Ao contrário, os sacerdotes são sempre solícitos a abençoar. Eles abençoam Maria desejando que seu nome seja grande. É o sacerdote Samuel, que substituiu Zacarias no ofício quando este ficou mudo, que diz a Maria, após o episódio da anunciação, que o “Senhor deus engrandeceu o teu nome, e serás honrada entre todas as gerações da terra”. O deus de Israel se comunica com eles e dá-lhes sempre as coordenadas do que deve ser feito. Assim, após a oração do sacerdote sobre o futuro de Maria, quando

estava próxima a sua menarca, um mensageiro lhe é enviado comunicando que ele deve convocar os viúvos para que um seja escolhido como marido de Maria.

Como dissemos, o conteúdo do Protoevangelho é proto-ortodoxo. Seu conteúdo é hora aceito, hora rejeitado. Ele não passará por completo pelo crivo da ortodoxia, por que ele trás consigo alguns *ranços* “heréticos”. Lembremos que os textos proto-ortodoxos são matéria-prima para a ortodoxia, assim esses *ranços* são os resíduos que ficaram na “peneira”.

3.6 O Protoevangelho de Tiago e outras produções literárias.

O Protoevangelho de Tiago dialoga com várias outras obras da antiguidade cristã, sejam os evangelhos canônicos, sejam alguns outros apócrifos ou, sejam textos dos pais da igreja. Nessa seção observaremos as relações do Protoevangelho com esses textos. Devido a amplitude das tais, optamos por apresentar apenas algumas que consideramos como as mais importantes. Nessas relações intertextuais, há a utilização de trechos e de enunciados contidos em um texto por outro de forma direta, como também, de ideias expressas nos mesmos por meio de paráfrases e comentários, caracterizando, em ambas as formas, a *responsividade ativa* dos autores-leitores.

3.6.1 O Protoevangelho de Tiago e os evangelhos canônicos

O primeiro ponto que achamos pertinente é verificar a utilização que o Protoevangelho faz dos evangelhos canônicos. Sendo posterior a eles, manifesta-se ora em concordância ora em discordância. Queremos salientar que, como dissemos na página 13, não há superioridade de um texto sobre outro, dessa forma, quando o Protoevangelho apresentar ideias discordantes dos evangelhos canônicos, ele não estará errado, mas apresenta outra tradição.

Sabendo que os evangelhos canônicos são quatro, Mateus, Marcos, Lucas e João, nos interessaremos apenas por dois deles: Mateus e Lucas, por que são os únicos que falam algo sobre o nascimento e a infância de Jesus.

O *Evangelho de Lucas* foi provavelmente escrito depois de 70 d.C, mais ou menos entre 80 e 90. O autor é anônimo, em nenhum momento se denomina como Lucas. Essa atribuição a Lucas provém da tradição. Irineu em *Contra as heresias* afirma que este

evangelho foi escrito por Lucas, companheiro de Paulo. De mesma opinião está o *Cânon Muratori* acrescentando que ele seria médico. O *Evangelho de Mateus* também deve ter sido escrito depois de 70 d.C. e assim como Lucas, o seu autor é anônimo, mas recebeu o nome de Mateus como autor pela tradição.

Esses dois evangelhos não concordam em alguns pontos, tornando a tarefa de harmonizá-los nada fácil. O primeiro problema que qualquer leitor, que tentar fazer tal empreitada, encontrará é o da genealogia de Jesus. Os relatos de Mateus (Mt 1.1-17) e Lucas (Lc 3. 23-38) quanto à genealogia de modo algum se encaixam. E não precisa ser especialista para se verificar isto⁶⁵. Talvez por causa da discrepância o autor do *Protoevangelho* preferiu omitir qualquer genealogia.

Após a descrição da linhagem de Jesus, inicia-se a narrativa dos eventos anteriores ao seu nascimento. José, segundo o *Evangelho de Mateus*, ao descobrir que Maria está grávida, procura abandoná-la, mas, por causa de um sonho em que um mensageiro lhe faz uma revelação, ele desiste de seu plano (Mt 1.18-25). Após o nascimento do menino, há o episódio dos magos (Mt 2. 1-11) e a fuga para o Egito (Mt 2.13-19) e a volta para Israel (Mt 2. 19-23), relatos exclusivos do *Evangelho de Mateus*. O autor do *Evangelho de Lucas* sequer faz menção a qualquer um deles. Considere-se ainda que este autor tem pretensões de historiador.

O autor de Lucas traz outra tradição, nesta, José mal entra em cena. A passagem de sua tentativa de repudiar a mulher sequer é aludida, em seu lugar entra a anunciação do mensageiro Gabriel a Maria (Lc 1. 26-38) seguida da visita desta a Isabel (Lc 1.39-53), para então nascer o menino⁶⁶. Magos? Que magos? Não há magos para ver Jesus, só há pastores que, guiados pelo anúncio de um mensageiro, vão em busca do menino (Lc. 2.10ss). Não há estrela, também não há Egito, nem matança de criancinhas. O menino Jesus simplesmente é circuncidado ao oitavo dia e é levado ao templo depois que se cumprem o tempo de purificação de sua mãe, isto é, sete dias mais trinta e três (Lv 12.1-4), em seguida voltam, depois de cumpridas todas as exigências ritualísticas, para sua cidade (Lc 2.39). Ainda segundo este evangelista, anualmente eles iam para Jerusalém em ocasião da Páscoa (Lc 2.41). Em que então concordam Mateus e Lucas?

⁶⁵ Uma lista comparativa foi feita por Vermes (2007, p. 45-47).

⁶⁶ Entre a visita de Maria a Elisabete e o nascimento de Jesus, há no relato de Lucas, o nascimento de João Batista (Lc 1. 57-80).

A concordância entre eles se dá na pessoa da virgem. Mesmo que por caminhos diferentes os autores concordam que Maria é virgem; concordam também que Jesus nasceu em Belém da Judéia; por caminhos complicados, aproximam-se de uma data que só pode ser conciliada com referência ao personagem Herodes que reinou em Jerusalém de 37 a 4 a.C.⁶⁷. Agora nos cabe responder a pergunta: Como o autor do *Protoevangelho de Tiago* se utiliza dessas informações desconstruídas?

O autor do Protoevangelho combina episódios relativos à infância de Jesus desses dois evangelhos. Assim, é possível termos uma história em que apareçam a Anunciação a Maria exclusiva de Lucas e a matança dos inocentes exclusiva de Mateus com o colorido de outras tradições, como o nascimento em uma caverna, que não se encontram em nenhum dos dois evangelhos canônicos. Acreditamos que onde o autor do Protoevangelho não concorda com nenhum dos dois evangelhos canônicos ele segue outra tradição estabelecida concorrente às outras duas, totalizando três tradições diferentes sobre o nascimento de Jesus. Eis a tentativa de combinação:

Protev XI.1-XII.2: Anunciação e a visita à Elisabete. (Lc 1.26-56)

Protev XIII.1-XIV.2: José e tentativa de repúdio. (Mt 1.18-24)

Protev XVII.1-3: O recenseamento. (Lc 2.1-5)

Protev XVIII.1-XX.3: Nascimento de Jesus. (outra tradição)

Protev XXI.1-4: Os Magos. (Mt 2.1-11)

Protev XXII.1-3: Matança das criancinhas. (Mt 2.16-18)

Protev XV.1: A morte de Herodes. (Mt 2.19)

Há algumas referências de menor importância como a Simeão (Lc 2.25, cf. Protev XXIV.4). A mudez de Zacarias (Mt 1.19-21) aparece de forma aludida em X.2. Entretanto, ficaram de fora a fuga para o Egito (Mt 2.13-15) e a visita dos pastores (Lc. 2.8-20).

A relação do Protoevangelho com os evangelhos canônicos de Mateus e de Lucas nem sempre é harmoniosa. Em determinados momentos do texto, o autor do Protoevangelho os cita textualmente, mas, por vezes, discorda deles. Mesmo utilizando-se desses evangelhos, o autor, variadas vezes, dá um desfecho diferente do que é apresentado

⁶⁷ É um tempo aproximativo, devem-se desconsiderar os eventos narrados sobre o nascimento de Jesus nos evangelhos como históricos, deveriam ser compreendidos melhor como eventos ficcionais. A questão do “quando” Jesus nasceu é considerada por Vermes (2007, p. 93-105).

pelos autores dos textos canônicos. Uma dessas passagens dissonantes é o da *Visita a Elizabete* após um mensageiro anunciar a Maria que ela ficará grávida por mistério divino.

Nessa passagem que se encontra no capítulo XII, o percurso percorrido pelo autor é diferente do apresentado por o autor de Lucas. Enquanto, no texto canônico, Maria louva ao Senhor por meio de uma prece de gratidão, no Protoevangelho, ela mostra-se um pouco cética, duvidosa, mas admirada. Em Protev XII.2, “Maria não atentou para o mistério o qual lhe falou Gabriel, o mensageiro-mor”. E pergunta: “Quem sou eu, Senhor, para que todas as gerações da terra me honrem?” O verbo grego em que traduzimos por “não atentar”, pode ser também traduzido por “esquecer-se” ou “negligenciar”. Sua admiração contrasta fortemente com “minha alma engrandece ao Senhor ...” (Lc 1.46).

O contraste maior entre o *Protoevangelho de Tiago* e o *Evangelho de Lucas* se dá, portanto, na cena do nascimento de Jesus. Embora o autor do Protoevangelho siga a cena do recenseamento, ele opta pelo nascimento de Jesus em uma caverna, algo que não se encontra na tradição canônica, e prefere, posteriormente, os magos de Mateus que os pastores de Lucas. Parece que essa tradição sobre o nascimento de Jesus em uma caverna não ficou restringida ao Protoevangelho, mas foi retomada até mesmo pelos Padres da Igreja.

3.6.2 O Protoevangelho de Tiago e outros apócrifos

A relação do Protoevangelho com outros textos apócrifos é bastante clara, no que diz respeito à concepção e nascimento de Jesus. Sendo um dos mais antigos apócrifos, serve de matéria textual para a produção de outros evangelhos. Seleccionamos, aqui, outras obras que possuem relações intertextuais com o texto em análise. Assim, temos *A história de José o carpinteiro*, *O Evangelho árabe da infância*, *O Evangelho armênio da infância*, *Evangelho de Pseudo Mateus* e *O livro sobre a natividade de Maria*.

3.6.2.1 História de José, o carpinteiro

A *História de José, o carpinteiro*, que possui datação incerta – alguns estudiosos propõem sua produção entre os séculos II e V, dando maior ênfase aos dois últimos séculos –, está conservado em fragmentos coptos (boaríticos e saídicos) e em árabe. Esta obra tem como narrador Jesus, que conta a história de seu pai José. José é apresentado em 2.1 como

“de uma estirpe de Belém, cidade de Judá, e da estirpe do rei Davi.” Também era “bem formado nos ensinamentos e nas doutrinas”, “sacerdote do templo do Senhor”. Era ainda um exímio carpinteiro. Segundo o texto ele foi casado e teve quatro filhos e duas filhas em seu primeiro casamento.

A relação desse texto com o *Protoevangelho de Tiago* pode ser observada em determinadas passagens. Eis alguns excertos⁶⁸:

3.1: Quando José, o justo, ficou viúvo, minha santa e bendita mãe, Maria, já tinha completado 12 anos. Seus pais a tinham levado ao templo com a idade de três anos (...). Quando os sacerdotes viram que a santa e timorata do Senhor se tornava adulta, concordaram, dizendo: 'Procuremos um homem justo e piedoso ao qual confiaremos Maria até o tempo das núpcias. A fim de que, se ela continuar no templo, aconteça o que acostuma acontecer com às mulheres, e, por causa disso, pequemos e suscitemos a ira de Deus.

4.2: José tomou a minha mãe e a levou para a sua casa (...). Deixando-a em casa, José foi para a oficina na qual exercia o ofício de carpinteiro.

5.2: Mas passados três meses da concepção, o homem justo, José, voltou do lugar onde exercia seu ofício e, vendo que minha mãe, virgem, estava grávida, ficou transtornado e pensou em despedi-la ocultamente (...).

7.2: E Maria, minha mãe, deu-me à luz em Belém, numa gruta próxima ao sepulcro de Raquel, mulher do patriarca Jacó, mãe de José e de Benjamim.

3.6.2.2 Evangelho Árabe da Infância

De datação incerta, o *Evangelho Árabe da Infância*, segundo vários pesquisadores, é um escrito recente, não sendo anterior ao sec. V. O árabe é provavelmente uma tradução do siríaco. O importante é que este texto também retoma a história do Protoevangelho. Segundo este escrito, após a narração do decreto de Augusto, para o recenseamento, José tomou Maria e seguiu viagem para Belém.

“E chegando a uma caverna, disse Maria a José: Vem sobre mim o momento de dar a luz e não me é possível seguir o caminho até a cidade; entremos, se te é conveniente, nesta caverna (...). José se apressou em buscar uma mulher que a assistisse. E, ocupado nisso, viu uma anciã da raça hebreia, oriunda de Jerusalém a quem disse: 'Bendita sejas; Apressa-te e

⁶⁸ Todas as passagens de a *História de José, o carpinteiro* foram extraídas de Moraldi (2008).

entra nesta gruta onde se encontra uma donzela prestes a dar à luz. (Cap. 2.2)⁶⁹.

Ao entrarem, a caverna estava iluminada “com uma luz mais formosa que o resplendor de lâmpadas e tochas, e mais refulgente que a luz do sol (...)” (Cap. 3.1). Em um pequeno colóquio entre a anciã e Maria, aquela lhe diz: “Vim aqui, senhora minha, à procura de alguma recompensa, pois já há muito tempo que me encontro padecendo de paralisia.’ Disse-lhe, pois, Maria: Põe tuas mãos sobre o menino’. E só ao fazer isso, ficou curada a mulher. Então, foi embora dizendo: ‘De agora em diante serei a escrava e a criada desse menino durante todos os dias de minha vida’”. (Cap. 4.2).

3.6.2.3 Evangelho Armênio da Infância.

Um outro evangelho que possui relação de algum tipo com o *Protoevangelho de Tiago* é o *Evangelho Armênio da Infância*. Segundo Otero (2006, p. 353), em sua forma atual, este evangelho não parece ser anterior ao Evangelho Árabe da Infância. A influência do Protoevangelho está clara na composição da obra. Então apresentaremos apenas uma passagem abreviada, a da caverna, que se encontra em IX. 2s.

E dito isto, viu nossa primeira mãe Eva que se elevava ao céu uma nuvenzinha saindo da caverna. E por outro lado aparecia uma luz cintilante que viera pousar-se diante o presépio do estábulo. E o menino aplicou-se aos seios de sua mãe para mamar, depois disso voltou ao seu lugar e se sentou (...). De repente, viu uma mulher chamada Salomé, que vinha da cidade de Jerusalém. Eva, nossa primeira mãe, adiantou-se e lhe disse: “Te dou uma boa e feliz notícia: uma jovem donzela acaba de trazer um filho ao mundo sem ter de modo algum conhecido homem”⁷⁰.

Uma das diferenças entre o relato do Protoevangelho e este evangelho está no fato de não haver a parteira, nem o exame ginecológico e quem anuncia o milagre a Salomé é a própria Maria.

⁶⁹ Tradução nossa.

⁷⁰ Tradução nossa. O texto do qual retiramos a passagem se encontra em Otero (2006, p. 355): Y, dicho esto, vio nuestra primera madre Eva que elevaba al cielo una nubecilla partiendo de La cueva. Y por outro lado aparecía una luz centilleante que había venido a posarse ante el presebre del establo. Y El niño se aplicó a los pechos de su madre para mamar, después de lo cual volvió a su sitio y se sentó (...). Y de pronto vio a una mujer llamada Salomé, que venia de la ciudad de Jerusalén. Eva, nuestra primera madre, se adelantó y Le dijo: “Te doy una buena y feliz noticia: una tierna doncella acaba de traer un hijo al mundo sin haber conocido varón en absoluto”.

3.6.2.4 Evangelho do Pseudo-Mateus

O *Evangelho do Pseudo-Mateus* é importante para nossa pesquisa, pois é uma das formas sobreviventes do *Protoevangelho de Tiago* na parte ocidental da cristandade. Em latim, com exceção da tradução feita por Postel, do texto do Protoevangelho só restaram alguns poucos fragmentos, mas que reunidos chegam a compor a obra completa⁷¹.

O *Evangelho do Pseudo-Mateus* resgata a tradição do Protoevangelho, reformulando-a e atualizando-a. O autor resolve alguns problemas de ordem gramatical do Protoevangelho, procurando dar mais clareza onde este é mais rudimentar.

O *Evangelho do Pseudo-Mateus* é composto de duas partes. A primeira (cap. 1-17) é uma reelaboração do *Protoevangelho de Tiago*. Por isso, há elementos textuais que não se encontram no texto do Protoevangelho, entretanto, são interpretações e acréscimos enriquecidos, oriundos de tradição similar. Apresentamos duas passagens⁷²:

[1,1] Naqueles dias havia em Jerusalém um homem de nome Joaquim, da tribo de Judá. Apascentava suas ovelhas e temia o Senhor com simplicidade e bondade. Fora de seus rebanhos, não tinha outra preocupação; deles todos os tementes a Deus, e oferecia o dobro àqueles que o serviam, trabalhando na doutrina. Dos cordeiros, das ovelhas, da lã e de todas as outras coisas que possuía fazia ele três partes: dava uma aos órfãos, às viúvas, aos peregrinos e aos pobres; dava a segunda às pessoas consagradas ao culto de Deus; e terceira, reservava-a para si e para sua casa.

O nascimento de Jesus acontece no capítulo XIII. Como no Protoevangelho, José e Maria chegam à entrada de uma caverna, e ele sai para procurar ajuda. José encontra duas parteiras, Zelomi e Salomé, que ficam à entrada da caverna. A primeira entra enquanto a outra não. Zelomi faz o exame ginecológico e constata a virgindade de Maria e crê. Salomé, ao ouvir o que acontecera não creu, e pediu para que fizesse também o exame ginecológico, quando ela retirou a mão de Maria, ela secou. Desesperada, clama a Deus e de repente aparece um mensageiro, que lhe diz para adorar o menino e tocá-lo, ao fazer isso, Salomé ficou curada.

No *Evangelho do Pseudo-Mateus*, Maria passa por dois exames ginecológicos e a parteira hebreia que José encontrara recebe o nome de Zelomi. O castigo de Salomé por

⁷¹ Cf. o apêndice em Núñez, Hernández e Casado. **Apócrifos cristianos**: El Protoevangelio de Santiago. Vol. 3. Madrid: Editorial Ciudad Nueva, 1997, p.189-190.

⁷² A tradução que usamos foi proposta por Moraldi (2008).

sua incredulidade também não é o mesmo do Protoevangelho, enquanto neste sua mão se desprende com fogo, como que queimada, em Pseudo-Mateus sua mão seca. O autor do *Evangelho do Pseudo-Mateus* ainda procura inserir a passagem do *Evangelho de Lucas* 2.8-14 por meio de alusão. Como vimos, na página 99, o autor do Protoevangelho não utiliza a passagem dos pastores apresentada em Lucas. Por outro lado, a passagem da estrela que guia os magos orientais, encontrada em Mateus e no Protoevangelho, é ainda desenvolvida, reinterpretada e ampliada:

[13,7] Uma enorme estrela brilhava da noite até a manhã sobre a gruta; tão grande não tinha sido vista desde a criação do mundo. Os profetas que estavam em Jerusalém diziam que essa estrela indicava o nascimento de Cristo, que realizaria a promessa feita não só a Israel, mas também a todos os povos.

O *Evangelho do Pseudo-Mateus* foi importante para a sobrevivência da tradição do Protoevangelho na cristandade ocidental.

3.6.2.5 Livro sobre a natividade de Maria

O *Livro sobre a natividade de Maria* é um livro que retoma o *Protoevangelho de Tiago* de forma indireta. Na verdade, este escrito pode ser considerado como uma “depuração” ortodoxa realizada sobre a primeira parte do *Evangelho do Pseudo-Mateus*. Seu interesse para nossa pesquisa se dá por dois motivos básicos: 1. O tema desse escrito retoma a primeira parte do Protoevangelho, mesmo que seja via Pseudo-Mateus; 2. Ele nos mostra como algumas coisas foram interpretadas e corrigidas via ortodoxia, o que nos mostra como um discurso precisa ser reestruturado para se tornar aceito. De acordo com Otero (2006, p. 237) esse texto deve ser do século IX d.C.

Para o autor do *Evangelho do Pseudo-Mateus* assim como o do Protoevangelho, José possui filhos (Ps.Mt. 8.4). Mas, o autor do *Livro sobre a natividade de Maria* exclui por completo qualquer referência a um possível casamento anterior de José, como também a possibilidade deste ter filhos.

Segundo o Protoevangelho VIII.3, aquele que será escolhido como marido de Maria deverá ser um viúvo, pois um mensageiro havia declarado isso ao sumo sacerdote Zacarias: “Zacarias, Zacarias, sai e reúne os que estão viúvos dentre o povo e traga cada um uma vara, e naquela que o Senhor mostrar um sinal, deste ela será esposa”. Em Pseudo-Mateus

temos a primeira reformulação da passagem, não é mais obrigatório que seja um viúvo, mas que seja alguém apto ao casamento. Aqui as palavras não são ditas por Zacarias, mas por Abiatar: “Quem não é casado venha aqui e traga na mão um bastão” (Ps.Mt 8.2). Já o autor do *Livro sobre a natividade de Maria*, mesmo utilizando esta prerrogativa, adiciona mais uma cláusula: a de não haver sido casado. Em VII.4 está escrito: “Pois, segundo esta profecia⁷³, predisse que todos os varões da casa e família de David, aptos para o matrimônio e que não foram casados, deveriam levar suas varas (...)”⁷⁴. Em seguida, no Protoevangelho, na passagem em que José é escolhido para tomar conta de Maria (Protev IX.1-3), ele declara: “Tenho filhos e sou velho, esta, porém é jovem; que eu não me torne motivo de riso para os filhos de Israel”, como motivo de recusa em receber Maria em sua custódia. De forma semelhante, o *Evangelho de Pseudo-Mateus* (8.4) o faz acrescentando que Maria teria a idade inferior aos seus netos. Entretanto, o *Livro sobre a natividade de Maria* propõe uma versão diferente a esta parte da narrativa.

Primeiro, José é apenas apresentado como homem de idade avançada e não há menção alguma que possuísse filhos; em seguida, a recusa de José em receber Maria é omitida, com isso, não há a desculpa de ter filhos; e por último, após a aceitação por parte de José, cada um volta para sua casa, José em Belém e Maria para a casa de seus pais na Galiléia.

Outra passagem reformulada para que a obra pudesse ser aceita pela cristandade ocidental foi a da concepção de Maria. José chega em casa após terminar suas tarefas e já encontra Maria grávida. A desconfiança de José quanto à origem do ser que está no ventre de Maria é apresentada tanto pelo autor do Protoevangelho como o do Pseudo-Mateus como provenientes de mensageiros⁷⁵. O *Livro sobre a natividade de Maria* exclui por completo essa forma da desconfiança, a da concepção por seres angelicais, mas preserva o dilema de José em entregá-la ou não. Por último, a cena da caverna também é omitida.

⁷³ O autor em VII.3 coloca a profecia de Isaías 11.1, livro canônico do Antigo Testamento, em lugar da fala do sumo sacerdote.

⁷⁴ Tradução nossa do texto latino utilizado por Otero (2006, p. 248): *Secundum hanc ergo prophetiam cunctos de domo et familia David nuptui habiles non coniugatos virga suas allaturos ad altare praedixit (...).*

⁷⁵ Cf. Protev XVIII-IX; Ps.Mt 10.2.

Observamos que neste texto o Protoevangelho sobrevive de certa forma retalhada para que possa ser aceito no nono século pela cristandade ocidental⁷⁶. Segundo Otero (2006, p. 237), o *Livro sobre a natividade de Maria* foi incluído integralmente na *Lenda aurea*⁷⁷ de Jacobo de Voragine.

3.6.3 O Protoevangelho de Tiago e a patrística

Embora não se possa demonstrar dependência textual dos autores em relação ao texto do Protoevangelho, encontramos certas passagens nos padres apostólicos que fazem alusão ao seu conteúdo. Essas alusões nos fazem refletir sobre as tradições paralelas aos textos canônicos e a ortodoxia católica romana.

Essas tradições não eram consideradas heréticas, ao contrário, é sobre elas que se baseiam alguns dos padres para reforçar seus argumentos. Lembremos que a canonização dos livros bíblicos é tema da agenda do século IV, e é a partir desse momento, que se faz a oposição entre apócrifo e canônico, condenando os primeiros. É a partir desse posicionamento canônico e de desenvolvimento de doutrinas de uma elite em detrimento de outros movimentos de voz minoritária que alguns apócrifos serão esquecidos, condenados e até mesmo “corrigidos”, como por exemplo, o próprio Protoevangelho, que a partir de sua primeira reelaboração latina, aponta essas correções e, posteriormente no desenvolvimento dessa adaptação, o *Livro a natividade de Maria*, esboça-se uma correção ortodoxa mais contundente.

Apresentaremos apenas duas referências, pela importância de sua antiguidade: Inácio de Antioquia e Justino Martir.

3.6.3.1 Inácio de Antioquia: Carta aos Efésios

Inácio era oriundo de Antioquia da Síria. Sabe-se que ele saiu da Síria para Roma escoltado para ser martirizado, mas faltam-nos evidências de que ele chegou à Roma e que sua execução foi consumada. Sob seu nome figuram treze cartas, entretanto destas, apenas sete são consideradas autênticas (HOLMES, 2007, p. 171). Das sete, seis foram

⁷⁶ Acrescente-se que Postel apenas “descobriu” o Protoevangelho no séc. XVI e a acusação que sofreu ao publicá-la em latim. Segundo Brunet, 1848, p.112, ele foi acusado de ser o próprio autor da obra com o intuito de escarnecer da religião cristã.

⁷⁷ É uma coletânea de narrativas hagiográficas reunida na Idade Média.

endereçadas às igrejas por onde passava enquanto ia para seu martírio em Roma⁷⁸ e uma, a Policarpo, bispo de Esmirna. Se foi martirizado como se pensa, isto aconteceu provavelmente em 110 d.C.

Em Inácio de Antioquia encontramos a seguinte passagem em sua carta aos Efésios 19. 1-3:

Ao príncipe deste mundo ficou escondida a virgindade de Maria, seu parto e igualmente a morte do Senhor. Três mistérios retumbantes, que foram realizados no silêncio de Deus. Como, então, foram manifestados ao mundo? Um astro brilhou no céu mais que todos os astros, sua luz era indizível e sua novidade causou admiração. Todos os astros, juntamente com o sol e a lua, formaram um coro em torno do astro, e ele projetou sua luz mais do que todos. Houve admiração. Onde vinha a novidade tão estranha a eles? Então, toda magia foi destruída, e todo laço de maldade abolido (...) quando Deus apareceu em forma de homem (...)⁷⁹.

A referência de Inácio ao astro que “brilhou no céu mais que todos os astros” e “projetou sua luz mais do que todos” não se encontra no *Evangelho de Mateus*. Mateus apenas diz que havia um astro no céu, mas é o Protoevangelho que diz havia “uma imensa estrela que brilhava entre estas constelações, enfraquecendo-as ao ponto de não tornar as estrelas visíveis” (Protev XXI.2). Não podemos provar a dependência textual de Inácio ao Protoevangelho, mas podemos dizer que a tradição usada por Inácio nesta passagem de sua carta aos Efésios é a mesma que o autor do Protoevangelho usa em seu texto.

3.6.3.2 Justino: Diálogo com Trifão

Justino Mártir era um teólogo do século II, morreu decapitado em 165 d.C. Três obras são de grade importância: a *Primeira e Segunda Apologia* e *Diálogo com Trifão*. A passagem que tomamos mão é desta última e se encontra no capítulo LXXVIII. 5s⁸⁰.

⁷⁸ As seis cartas são: *Aos Efésios*, *Aos Magnésios*, *Aos Tralianos*, *Aos Romanos*, *Aos Filadelfienses* e *Aos Esmirniotas*.

⁷⁹ O trecho foi retirado do primeiro volume da Coleção Patrística: *Padres Apostólicos*. 4ª ed. São Paulo: Paulus, 2008.

⁸⁰ Tradução nossa. Utilizamos a tradução francesa de George Archambault para a edição de JUSTIN. *Dialogue avec Trypho*. Tome II. Paris: Librairie Alphonse Picard et Fils, 1909, p. 19 e 21: [5] L'enfant était né à Bethléém; comme Joseph n'avait pas où loger dans ce village, il s'installa dans une grotte toute voisine de Bethléém, et c'est tandis qu'ils étaient là, que Maria enfanta le Christ et le plaça dans une mangeoire: à leur arrivée les mages d'Arabie l'y trouverent. [6] Ce q'Isaïe annoncé à l'avance sur le symbole relatif à la grotte, je vous l'ai déjà raconté, dis-je; mais pour ceux qui sont venus aujourd'hui avec vous, je vais vous rappeler le passage, dis-je.

[5] A criança nasceu em Belém; como José não tinha onde se hospedar no povoado, ele se instalou em uma caverna nas proximidades de Belém, e enquanto estavam lá, Maria deu à luz ao Cristo e o colocou em uma manjedoura: chegando-lhes os Reis Magos da Arábia lá os encontraram. [6] Aquilo que Isaías anunciou com antecedência a respeito do símbolo relativo à caverna, eu já vos havia relatado, digo eu; mas para aqueles que vieram convosco hoje, vou vos recordar a passagem, digo eu. E eu repeti a passagem de Isaías que eu havia transcrito acima, e acrescentei que é por causa destas palavras que aqueles que atribuem os mistérios de Mithra foram impulsionados pelo diabo para dizer que eles estavam fazendo suas iniciações em um lugar que eles chamam de "caverna".

Aqui também não há como provar a dependência textual de Justino em relação ao texto do Protoevangelho. Contudo, assim como dissemos a respeito de Inácio de Antioquia, também o fazemos acerca deste: a tradição usada por este escritor não é proveniente dos textos canônicos, mas é a mesma tradição utilizada pelo autor do Protoevangelho.

O Protoevangelho de Tiago, ou pelo menos, algumas das ideias expressas nele, foi utilizado de diversas maneiras, quer para adaptação e para produção de algumas narrativas e como também, até mesmo, para a criação e desenvolvimento de obras apologéticas. Isso comprova o que foi dito outrora e que vale novamente lembrar: em determinado momento da história do cristianismo tanto os textos que se tornaram canônicos como aqueles que se tornaram apócrifos eram utilizados indistintamente uns dos outros nas comunidades cristãs primitivas, pois por serem anteriores ao processo de canonização “nem se medem com o cânone, nem têm a intenção de por eles ser medidos” (KLAUCK, 2007, p. 9), como também “surgiram pelos mesmos motivos e com as mesmas finalidades da literatura canônica (MORALDI, 2008. p. 25)” servindo assim para a catequese primitiva. Por essa pluralidade é sensato afirmar que “a igreja cristã primitiva não consistia em uma ortodoxia única da qual se emergiu uma variedade de minorias heréticas concorrentes (EHRMAN, 2008b, p. 253)”.

Et je répétai le passage d'Isaïe que j'ai transcrit plus haut, et j'ajoutai que c'est à cause de ces paroles que ceux qui confèrent les mystères de Mithra ont été poussés par le diable à dire qu'ils faisaient leurs initiations dans un lieu qu'ils appellent “grotte”.

CAPÍTULO 4. CRENÇAS NO PROTOEVANGELHO DE TIAGO

Neste capítulo, destacamos as crenças e pensamentos que permeiam o texto de forma direta e indireta, isto é, o que de fato enfatiza e o que transparece porque já está cristalizado.

Como o texto do Protoevangelho é proto-ortodoxo, isto é, faz parte de um conjunto de textos produzidos por grupos ideológicos que se tornarão hegemônicos, o seu conteúdo está entre o que se tornará ortodoxo e o que se tornará herético. É grande a dificuldade de separar o conteúdo ortodoxo do heterodoxo porque eles estão interligados. Dessa forma escolhemos interpretar ambos levando em consideração este vínculo. Iniciaremos pelo caminho principal desta narrativa: a natividade, observando os problemas, os meios e as possibilidades de concepção.

4.1 Infertilidade abençoada.

Os seres partilham de certa solidariedade cosmológica e biológica. A relação entre a fertilidade da mulher e da agricultura está atestada há longas datas. Nas sociedades agrícolas primitivas, acreditava-se que o plantio deveria ser feito por mulheres, por causa de seu poder reprodutivo. Em alguns lugares, a semeadura feita por uma mulher grávida era sinal de colheita farta. Por outro lado, a esterilidade é vista como um mal, uma maldição que rompe com o que é natural. O problema da esterilidade humana é encarado com tamanha seriedade que “em Uganda, uma mulher estéril é considerada perigosa para a horta e o marido pode pedir o divórcio alegando esse motivo de ordem econômica” (ELIADE, 2010c, p. 208). Para a resolução do problema da esterilidade, os ritos e os mitos possuem um papel importante. Entre os polinésios, a recitação do mito cosmogônico é aplicada para a cura da infertilidade feminina em ritos de fecundação. De fato, esse mito é aplicado em todas as situações em que é necessário produzir e criar.

Ana, mãe de Maria, sofria de infertilidade. O lamento de Ana (Protev III) é, sem dúvida, um desabafo por não poder se considerar ou ser considerada por outros como uma pessoa dotada de todas as qualidades biológicas naturais. Ana está numa posição em que não pode cumprir um mandamento básico, mas ontológico aos seres vivos, procriar. Ela sofre de uma anomalia, por isso, possui um sentimento de inferioridade. Vale lembrar que, na cultura israelita, o problema de esterilidade é sempre feminino. Ela ainda sabia que se

Joaquim morresse, ela estaria fadada à exclusão social e ao abandono, pois como não possuía filhos ficaria desamparada, ou, na melhor das hipóteses, seria mal assistida.

Na cultura israelita, a raça humana deve se multiplicar e propagar-se pela terra, “crescei e multiplicai-vos”, diz o texto bíblico (Gn 1.28). Em seu lamento, após passar por algumas categorias de seres (as aves do céu, os animais da terra, os peixes subentendidos na expressão “estas águas”, ou, de fato, as próprias águas por serem portadoras de todos os germes, formas embrionárias de todos os seres), o autor do Protoevangelho encerra a série de lamentos com a comparação à terra que produz fruto em tempo oportuno.

No Antigo Testamento, a abundância de filhos era considerada como fartura de bênçãos. Se o povo obedecesse aos mandamentos do Senhor, este garantiria a fertilidade das mulheres do povo (Ex 23. 25s) como também de toda a terra e até mesmo a dos animais (Dt 7. 11-14). A esterilidade, por outro lado, além de ser considerada maldição, prefigurava ainda a extinção de uma linhagem. Ela, ainda, pode ser entendida como um retorno ao caos porque ameaça o desenvolvimento do cosmos. Os filhos do sexo masculino eram responsáveis pela manutenção das propriedades da família. Os homens herdavam os bens, porque as filhas mulheres, ao se casarem, passavam a pertencer à outra família ou tribo ou eram legalmente inaptas para receber heranças. Outro fator relevante era que a mulher herdava o nome do marido e não o do pai. Assim, com o tempo, temia-se que o nome de uma família desaparecesse se não houvesse herdeiros homens.

Dentre alguns casos, a esterilidade poderia vir por causa de uniões imorais (Lv 20.20s), da idolatria (Os 9.10-18) ou decorrentes de castigo coletivo por ter um líder praticado um ato maldoso (Abimeleque em Gn 20.17s). Entretanto, há outros exemplos no Antigo Testamento, em que a esterilidade é para o engrandecimento do Senhor. Esse é o caso das matriarcas Sara, Rebeca e Raquel. De acordo com Chwartz (2004, p.14), alguns pesquisadores chegaram a três conclusões básicas a respeito da esterilidade das matriarcas: “1. As matriarcas são estéreis para depois gerar heróis. 2. As matriarcas são estéreis para enaltecer as origens de Israel. 3. As matriarcas são estéreis porque sua esterilidade faz parte da história dos obstáculos ao cumprimento da promessa de D’ a Abraão.”

A esterilidade de Ana pode ser interpretada segundo essas conclusões. A história de Ana tem paralelo com outra história bíblica, a de outra Ana, mãe de Samuel. Samuel substitui o antigo sacerdote Eli e sua linhagem, estes foram considerados corruptos e inaptos diante do deus de Israel, por isso, este pretende substituí-los por Samuel. Esse profeta será considerado pela tradição como o último grande juiz de Israel, pois, após ele,

inicia-se a monarquia. A Ana do Protoevangelho gerará Maria, que pode ser considerada, em vários aspectos, dentro do Cristianismo, como heroína.

O autor do Protoevangelho, com finalidades apoloéticas, enaltece a o nascimento de Cristo que dá prosseguimento a descendência de Abraão, mas, não antes de enaltecer o de Maria. De fato, a esterilidade de Ana é um obstáculo para o cumprimento da promessa, tal qual o foram as esterilidades de Sara, Rebeca e Raquel, por isso, é o próprio deus de Israel que remove tal obstáculo.

Não há nada de surpreendente até esse momento, tudo o que dissemos é o conteúdo ortodoxo. Entretanto, o autor do Protoevangelho pronunciará elementos que o excluirão de livre passe pelo cristianismo ocidental.

4.2 A família de Jesus: uma antiga-nova versão.

Um dos elementos que interditam a livre circulação do Protoevangelho nas regiões do cristianismo ocidental é a família de Jesus. Maria não teve filhos com José, segundo Protoevangelho. Ela é sempre posta como virgem. Entretanto, José é apresentado como viúvo e já possuindo filhos. O autor do Protoevangelho não diz quantos filhos são, mas, podemos deduzir de acordo com XVII.2 que ao menos um era do sexo masculino. Essa tradição sobre a família de Jesus foi considerada herética no Ocidente cristão por influência de Jerônimo. A Igreja Católica Apostólica Romana, que adota a posição de Jerônimo, compreende que estes irmãos de Jesus seriam primos. Alguns protestantes preferem explicar a expressão “os irmãos de Jesus” como filhos legítimos de José e de Maria. O autor do Protoevangelho, entretanto, sugere que eles seriam filhos de José por ocasião de um primeiro matrimônio. José seria, então, viúvo.

O conceito de Jerônimo sobre a família de Jesus tornou-se popular no ocidente. Segundo esta teoria, a palavra grega “ἀδελφός” do texto canônico quando aplicados a Jesus, não deve ser compreendida como “irmão”, mas um parente próximo, no caso, “primo”. Dessa forma, quando se lê, “os irmãos de Jesus”, no texto canônico (e.g. Mc 6.3), entende-se como “primos de Jesus”. Uma posição diferente atestada como concorrente a de Jerônimo era defendida por Epifânio de Salamina. A posição deste segue a linha do autor do Protoevangelho, isto é, a interpretação de “os irmãos de Jesus” do texto canônico é a de “meio-irmãos” por parte de José. Havia ainda a posição de Helvídio, que afirmava que os

irmãos de Jesus eram, de fato, frutos do casamento de José e de Maria, mas, na época não logrou muito crédito.

As duas primeiras posições defendem a continuidade da virgindade de Maria após o parto de Jesus, mas desenvolvem o dogma da virgindade perpétua de Maria por caminhos paralelos. O autor do Protoevangelho não afirma o dogma da virgindade perpétua de Maria, mas abre a possibilidade de interpretação. Assim, aparenta ser o Protoevangelho mais ortodoxo que os próprios evangelhos canônicos. No Evangelho de Mateus, por exemplo, a virgindade perpétua de Maria é posta em xeque (cf. Mt 1.25). O texto canônico diz que José recebeu Maria, mas “não a conheceu enquanto não deu à luz ao seu filho, o primogênito”. Ou seja, José não teve relações sexuais com Maria enquanto não nasceu seu primeiro filho. Mas, o Protoevangelho neste ponto afirma uma “heresia” ou não? Como dissemos, depende do referente. Ele diz uma heresia para os Católicos Romanos, que seguem a linha de Jerônimo, mas confirma um ensinamento ortodoxo para as Igrejas Orientais, que preferem a interpretação de Epifânio. Lembremos que Postel ouviu o texto quando este foi lido em homenagem a Maria em igrejas orientais e que nelas possuía papel litúrgico. O dogma da perpétua virgindade de Maria é defendido por vias diferentes. O confronto entre as classes ideologicamente constituídas é que interditam uma das vias, de acordo com seu posicionamento contrário a ela. Assim a heterodoxia (heresia) e a ortodoxia (o correto) mudam de posição quando se escolhe o referente. Heresia, para o cristianismo ocidental, crença ortodoxa, para o cristianismo oriental.

Uma coisa é certa, os evangelhos utilizaram a palavra “ἀδελφός”. No nosso entender, os textos canônicos dos evangelhos falam que Jesus possuía irmãos e irmãs. Entretanto, não explica nada sobre as origens destes. Eles poderiam tanto ter nascido de um casamento anterior de José, como ser frutos do casamento de José com Maria, ou ainda, a combinação dessas duas possibilidades. Não há restrição alguma a esse entendimento. Essa tradição sobre a viuvez de José e filhos de um primeiro matrimônio parece ser comum, na cristandade, sendo só interditada no ocidente por Jerônimo.

Segundo o texto canônico Jesus possuía irmãos e irmãs. Os seus irmãos se chamavam Tiago, Simeão, José e Judas, mas, suas irmãs não são denominadas (Cf. Mc. 6.3; Mt 15.55s). Paulo, diz que Tiago, o irmão do Senhor, era um dos apóstolos (Gl 1.19). Na tradição apócrifa, seus irmãos também recebem nomes. Em *A história de José o carpinteiro* (2.1), eles se chamam Judas, Justo, Tiago e Simeão e suas irmãs Ássia e Lídia, totalizando seis irmãos.

A profissão de José também não é a mesma no Protoevangelho. José, o carpinteiro, nesta obra está mais para um construtor, um pedreiro.

José recebe Maria em sua casa e volta para suas edificações (Protev IX.3). Lá permanece por seis meses e quando retorna delas (Protev XIII.1) para o seu lar, Maria já está “crescida”, isto é, prenhe. A palavra utilizada nos textos canônicos para se referir ao ofício de José, pai de Jesus, é “τέκτων” que só aparecem duas vezes no Novo Testamento (Mt 13.55; Mc 6.3). Esta palavra pode, de fato, designar profissões como carpintaria e marcenaria, mas também designar o profissional ou mestre em alguma outra arte, profissão. O produto, arte, ou obra confeccionada ou construída por tal profissional é “τεκτοσύνη”, que pode ser aplicada também à arquitetura. O adjetivo “τεκτονικός” está relacionado a habilidade de construir, independentemente do material utilizado, e por último, há o verbo do qual se derivam estas palavras, “τεκταίνω”, que significa construir, fabricar, produzir. Com base na análise das palavras dos textos canônicos, podemos concluir que sabemos pouco sobre a profissão de José “o carpinteiro”.

Não negamos que haja inúmeros registros da antiguidade que liguem estas palavras ao ofício da carpintaria, contudo não é a única possibilidade. Afirmar que José seria carpinteiro, apenas com base nesta palavra utilizada duas vezes em passagens “sinóticas” não parece ser um argumento plausível. Entretanto, o Protoevangelho coloca a profissão de José não no âmbito da carpintaria, mas, da arquitetura, construção civil.

José, quando ouve os arautos e atende a convocação, abandona seu machado (Protev IX.1). O autor parece supor o ofício da carpintaria. Mas, após receber Maria, ele a deixa em casa e volta para erguer suas construções (οἰκοδομῆσαι τὰς οἰκοδομάς). O verbo “οἰκοδομέω” significa construir, edificar. Deste verbo deriva a palavra “οἰκοδόμος”, que quer dizer construtor, arquiteto. O verbo “οἰκοδομέω” é composto por duas palavras, “οἶκος” e “δέμω”. Nesta segunda palavra, que também é um verbo, está o significado de construir e edificar. Então qual diferença há entre “οἰκοδομέω” e “δέμω”? A diferença está no significado de “οἶκος”.

O substantivo “οἶκος” quer dizer casa, habitação, moradia. Daí, “οἰκοδομέω” seria construir, edificar casas, instalações, habitações etc. O substantivo “οἰκοδομή” é então a própria construção, edificação, edifício.

O autor não afirma categoricamente que José seja um “οἰκοδόμος” (construtor, arquiteto), mas talvez procure elucidar melhor o termo “τέκτων” de Marcos e de Mateus.

Não podemos afirmar convictamente ser esta a intenção do autor, mas é uma possibilidade plausível.

O autor do *Evangelho do Pseudo-Mateus* preferindo a interpretação tradicional em sua reformulação do Protoevangelho, corrige-o, dizendo que quando Maria engravidou, “José estava na marítima Capharnaum, ocupado no trabalho, pois era carpinteiro”⁸¹ (Ps.Mt 10.1). Entretanto, o texto latino da vulgata não traz o substantivo “lignum” após o substantivo “faber”. Deixando, como no texto grego, a questão aberta.

Embora tenha essa postura em relação à profissão de José, o autor do *Evangelho do Pseudo-Mateus* coafirma a tradição dos filhos de José. Em Ps.Mt 8.4, quando José aceita a custódia de Maria, ele tem a intenção de casá-la com um de seus filhos⁸². Ele diz: “Certamente, eu não desvalorizo a vontade do Senhor, mas serei protetor dela [Maria], até que se possa saber a respeito da vontade de deus, quem dentre meus filhos possa tê-la como mulher”.

4.3 Conjunções carnis estranhas: filhos de deuses, de demônios, de mensageiros...

A concepção de Maria, diferentemente, da de sua mãe Ana, não encontra paralelo algum nas histórias míticas do Antigo Testamento.

Como vimos, a gravidez de Ana, baseada no texto de *I Samuel*, possui uma morfologia e funções semelhantes às das matriarcas do Antigo Testamento. Por outro lado, a gravidez de Maria é de outra ordem. A gestação de Ana é fruto da conjunção carnal com seu marido Joaquim, enquanto a de Maria é, de fato, um mistério. Ana era estéril, mas este não parece ser o caso de Maria.

Nem os evangelistas canônicos, nem o autor do Protoevangelho explicam satisfatoriamente o fenômeno. O autor do *Evangelho de Mateus* diz que Maria antes de ter coabitado com José foi encontrada grávida do espírito santo (Mt 1.18). José resolve abandoná-la, mas após a visita de um mensageiro em seu sonho resolve acolher Maria, pois o mensageiro havia lhe dito que “o que foi gerado nela é do espírito santo” (Mt 1.20). O autor do evangelho justifica a cena aludindo a uma profecia que seria a de Isaías: “tudo isso aconteceu para que se cumprisse o que foi dito pelo Senhor por meio do profeta: ‘Eis

⁸¹ Ioseph in Capharnaum maritima erat in opere occupatus, erat enim faber ligni (...).

⁸² Ego quidem non contemno voluntatem dei, sed custos eius ero, quousque hoc de voluntate dei cognosci possit, quis eam possit habere ex filiis meis coniugem.

que a virgem conceberá e dará a luz a um filho, e será chamado de Emanuel, que traduzido é deus conosco” (Mt. 1.22.23). O autor não procura dizer como aconteceu o evento. Apenas o coloca como verdadeiro.

Um pouco mais ousado é o autor do *Evangelho de Lucas*. Na cena da Anunciação, o mensageiro-mor Gabriel aparece a Maria e narra o que irá suceder em sua vida. Ele anuncia que ela ficará grávida e terá um filho (Lc 1.31). Este será chamado filho do altíssimo (Lc 1.32), receberá o trono de David seu pai (Lc 1.32), reinará eternamente sobre a família de Jacó (Lc 1.33). Então, Maria questiona: “como será isto, pois não tenho relações sexuais?” (Lc 1.34). Daí, o mensageiro explica: “O espírito santo chegará sobre ti e um poder do altíssimo te encobrirá com uma sombra. Por isto, o nascido de ti será chamado filho de deus” (Lc 1.35). De fato, o autor de Lucas é um pouco mais ousado que o de Mateus, mas também não é detalhista.

Uma outra reelaboração se encontra no Protoevangelho. Retomando o texto de Lucas, o autor do Protoevangelho, no capítulo XI, apresenta esta variação: “De repente, um mensageiro do Senhor pôs-se em pé diante dela dizendo: ‘Não tenhas medo, Maria, pois encontrei graça diante do senhor de todos, e engravidarás a partir de sua palavra⁸³’”. A expressão “συλλήψη ἐκ λόγου αὐτοῦ” pode sugerir uma *conceptio per aurem*⁸⁴, isto é, de alguma forma Jesus é introduzido em Maria no momento em que ela escutar a palavra, a voz de deus. Esta *conceptio per aurem* elimina por completo a conjunção carnal entre o deus de Israel e Maria na concepção de Jesus, conjunção tão comum na literatura greco-latina. Maria, incrédula, pergunta: “Se porventura, eu engravidar do Senhor deus vivente, também darei à luz da mesma forma que toda mulher dá à luz?” então ele responde: “Não desse modo, Maria; pois, um poder do Senhor te cobrirá com uma sombra. Por isso, o santo nascido de ti será chamado de filho do altíssimo”. Uma concepção fora do comum, gera um filho desta mesma ordem.

Embora o Protoevangelho considere Jesus como filho do altíssimo, não afirma que Jesus é deus. Essa alegação divina sobre a natureza de Jesus sempre foi ponto de atrito nos cristianismos primitivos. De fato, havia três posições: Jesus era simplesmente humano; Jesus era simplesmente divino; Jesus era tanto humano como divino. Embora a posição que prevaleceu tenha sido a da dupla natureza plena, isto é, Jesus é um ser plenamente humano como também plenamente divino, continua ainda hoje algo totalmente estranho à

⁸³ Ou, de sua palavra.

⁸⁴ Literalmente: concepção através do ouvido.

intelecção. A interpretação de Jesus como deus com certeza se baseia em expressões como estas, contudo essa interpretação não era a única válida para essas expressões.

Mas, qual seria a preocupação de Maria em parir um filho do altíssimo? O que se passaria em sua mente naquele momento?

Concepções de ordem humana e não humana eram comuns na literatura dos povos daquele tempo. Os seres nascidos de um deus e um mortal, os chamados heróis da literatura grega, não eram homens comuns. Os filhos nascidos do relacionamento de deuses gregos e mortais humanos possuíam uma natureza excepcional, contudo, acumulavam atributos contraditórios. Os heróis

são invulneráveis (por exemplo, Aquiles) e, apesar disso acabaram mortos; distinguem-se por sua força e beleza, mas ainda por traços monstruosos (porte gigantesco – Héracles, Aquiles, Oréstes, Pélope – mas também muito inferior a média), são teriomorfos (por exemplo, Licáon, o “lobo”) ou suscetíveis de se metamorfosear em animais. São andrógenos (Cécrope), ou mudam de sexo (Tirésias), ou se vestem de mulher (Héracles).

Além disso, os heróis são caracterizados por numerosas anomalias (acefalia, ou policefalia; Héracles é dotado de três fileiras de dentes); são principalmente coxos, caolhos ou cegos. Muitas vezes, os heróis são vitimados pela loucura (Oréstes, Belerofonte e até o excepcional Héracles, ao massacrar os filhos que tivera com Mégara). Quanto ao seu comportamento sexual, é excessivo ou aberrante: Héracles fecunda numa só noite as cinquenta filhas de Téspio; Teseu é famoso pelos numerosos estupros (Helena, Ariadne etc.), Aquiles rapta Estratonice. Os heróis cometem incesto com suas filhas ou mães, e massacram por inveja, por cólera ou muitas vezes sem motivo algum. Eles eliminam até seus pais e mães, ou seus parentes (ELIADE 2010a, p. 274).

Uma construção semelhante de Jesus pode ser encontrada em *O Evangelho de Pseudo-Tomé*⁸⁵. Nessa narrativa, Jesus é uma criança travessa que usa seus poderes a bel prazer, castigando seus coleguinhas quando estes o aborrecem. Em um destes episódios, um garoto correndo esbarra nele, irritado, diz ao jovem que ele não mais prosseguirá seu caminho, e imediatamente o menino morreu.

Como dissemos na mitologia expressa no Antigo Testamento, não há, como na mitologia grega, o relacionamento sexual entre o deus de Israel e os seres humanos.

⁸⁵ Este não é o texto de Nag Hammadi. Pela variedade de títulos este apócrifo também pode ser conhecido como *Narrações sobre a infância do Senhor*, ou *A narrativa da infância por Tomé, o israelita* e ainda por *A história da infância de Tomé*. (cf. OTERO, 2006 p. 278; KLAUCK, 2007, p.95; CULLMANN, 2003, p. 439).

Entretanto, outros seres não humanos podem gerar filhos com humanos por meio de relações sexuais.

A preocupação de José não é uma preocupação ingênua, mas está fundamentada entre especulações judaicas sobre o assunto. Enquanto Maria foi engravidada sem relações sexuais pelo altíssimo, José, ao contrário, pensa que ela teve relações sexuais com mensageiros. Ao encontrar Maria grávida, José indaga: “Será que não se repetiu para mim sumariamente a história de Adão? Certamente, assim como na hora da sua prestação de honras veio a serpente e encontrou Eva sozinha e a desencaminhou, assim também aconteceu comigo” (Protev XIII.1). Em um primeiro momento, esta pergunta parece ser uma simples metáfora. Ora, ele estava cuidando de suas obrigações, e um oportunista teria se aproveitado da situação. Entretanto, quando prosseguimos no texto, esta interpretação se torna simplista e não condiz com o pensamento de José. Quando este ouve as alegações de Maria sobre sua inocência, teme e pondera: “Se eu cobrir sua falta me encontro enfrentando a lei do Senhor; e se a fizer conhecida aos filhos de Israel, **temo que, porventura, seja de algum mensageiro o que está nela**, então serei encontrado entregando sangue inocente para sentença de morte” (Protev XIV.1).

Segundo a interpretação oficial católica e protestante para a falta de Eva, a serpente apenas a induz a comer literalmente o fruto proibido. Entretanto há outras interpretações, segundo uma delas, a serpente era animal astucioso que caminhava ereto sobre duas pernas e que também, assim como o homem, falava. Ela tinha ciúmes de Adão e passou a ter desejo por Eva quando viu o casal humano tendo relações sexuais. Induziu, então, Eva a comer o fruto proibido e a seduziu. “Quando teve relação sexual com Eva injetou sua peçonha nela e em todos os seus descendentes” (Unterman 1992, p. 236 apud. LARAIA 1997, p. 153)⁸⁶. De acordo com essa tradição, Eva teria tido relações sexuais com a serpente, um ser não humano. Na suspeita de José, baseada na história de Adão e Eva segundo essa tradição, a hipótese de sexo bizarro não pode ser descartada. Mas, como explicar a suspeita sobre um mensageiro?

Segundo Gênesis 6.1-4 na LXX, quando os homens começaram a se multiplicar sobre a terra, os filhos de deus viram que as filhas dos homens eram muito belas, então, tomaram-nas por mulher. Dessa união, nasceram os gigantes. Uma interpretação comum corrente para a expressão “filhos de deus” nos tempos de Jesus é que estes seriam seres angelicais (VERMES, 2007, p. 59).

⁸⁶ UNTERMAN A. **Dicionário judaico de lendas e tradições**. Rio de Janeiro: Zahar, 1992.

Segundo Nickelsburg (2011, p. 107), em *I Henoc* 6.1-7.5 “os gigantes são descritos em detalhe como uma raça de mestiços poderosos e belicosos que devoram os frutos da terra, massacram os seres humanos e o reino dos animais e depois se voltam uns contra os outros”. Para Nickelsburg (2011, p. 104) *I Henoc* 1-36 já era conhecido antes da morte de Judas Macabeu em 160 a.C.

Na tradição contida no *Gênesis apócrifo* de Qumran, paralela a de *I Henoc*, encontramos essa estória:

Lameque se casa com Bitenosh, que dá à luz a Noé (col.1||1 Henoc 106,1)⁸⁷, cujo o aspecto glorioso é então descrito (col. 1||1 Henoc 106:2-3). Da aparência da criança, Lameque conclui que sua esposa foi engravidada por um dos guardiões⁸⁸ (2:1||106,5-6) e é tomado pelo medo da probabilidade (2:2-3||106,4a). Ele confronta Bitenosh, exigindo que ela diga a verdade sob juramento, mas ela insiste que o filho é de Lameque (2:3-18||-). Lameque então recorre a Matusalém, pedindo a ele que, por sua vez, peça a Henoc para perguntar aos santos pela veracidade da questão (2:19-21||106,4-7). Matusalém vai a Henoc e conta a ele sobre o nascimento miraculoso (2:21b-26+[27-37]||106,8-12). Henoque responde demoradamente, descrevendo o pecado dos guardiões, o jugamento que virá por meio do dilúvio e o papel de Noé naquele julgamento (cols. 3-4||106,13-17, destacados por 3:3||106,13b). Ele assegura a Matusalém que a criança é de Lameque (5:3-8) e diz a Matusalém que volte com essa notícia (5:9-±11||106,18) (NICKELSBURG, 2011, p. 341).

A narração continua acrescentando mais episódios que não enriqueceria em nada o escopo de nosso trabalho. Mas, Matusalém se encontrará com Lameque que, então, dará crédito às palavras de Henoc.

As preocupações de Maria sobre o tipo de ser que ela carregaria em seu ventre e as de José sobre a paternidade deste podem ser compreendidas pelo que dispomos acima. Lembremos que no Protoevangelho, Jesus, recém-nascido, já caminha (Protev XIX.2) e dele emana ou ele próprio serve de canal para algum tipo de poder (Protev XX.3).

4.4 O solo sagrado

Estamos diante de outro conteúdo ortodoxo, mas o resaltaremos por causa de sua função apologética e sua ligação com uma das seções do próximo tópico, a da caverna.

⁸⁷ Os sinais gálicos || significam *paralelo*.

⁸⁸ No caso, nosso mensageiro.

Começamos com algumas afirmações dentro do universo mitológico judaico cristão: Adão foi formado a partir da terra (Gn 2.7) e a terra se tornou maldita por causa dos erros de Adão (Gn 3.17ss). Há uma solidariedade entre a terra, o homem, o vegetal e o animal por causa da vida. Segundo Eliade (2010c, p. 2006), a unidade da vida “é de ordem biológica. E sempre que qualquer dos modos desta vida é manchado ou esterilizado por um crime contra a vida os outros modos são atingidos, em virtude de sua solidariedade”. O modo de vida da terra – solo – é modificado em consequência da mudança do estado de vida humano. Ela agora produzirá espinhos e cardos. O sangue de Abel, vertido por Caim, envenena a terra que a partir deste momento está vedada a produzir-lhe fruto (Gn 4.8-12). O salmista diz que a terra foi contaminada com sangue, pois os israelitas sacrificaram seus filhos aos ídolos de Canaã (Sl 106.38). Encontramos resquícios dessa solidariedade em Paulo. Este espera o dia em que toda a criação, incluindo a terra, será “liberta da escravidão da corrupção” (Rm 8.21, TEB).

O homem vem do pó e ao pó voltará, dizem os escritores bíblicos. Na cultura judaica um morto era considerado impuro. Estava vedado tocá-lo, pois se lho toca tornar-se-á também impuro e tudo o que este tocar também se tornará impuro (Lv 5.2; Ag 2.13). O indivíduo que tocasse o morto era colocado fora do arraial por sete dias (Nm 31.19) e se ele não realizasse os rituais de purificação deveria ser morto (Lv 19.13,11); qualquer coisa que cair sobre um corpo morto, ou qualquer coisa sobre o qual o morto cair, deveria ser destruída com exceção de fontes e cisternas (Lv 11.35s).

A terra está contaminada também por causa dos erros e faltas dos homens, quer uma região específica (Lv 18.25ss) ou em sua totalidade (Is 24.5).

Talvez por essas afirmações, deva-se dizer que Ana, a mãe de Maria, recusou-se a pô-la no chão para não se contaminar com a terra cheia de impurezas (Protev VI.1). A terra é acolhedora de mortos, o morto é ser impuro para o judaísmo, ela também está contaminada pelas más ações dos homens. O verbete “terra” pode ser compreendido em um sentido mais amplo, como “mundo”, mas também como o próprio “chão”, “solo”.

Maria antes de ser levada ao templo, obviamente, não passa o tempo todo nos braços de sua mãe. Esta sacraliza um lugar determinado no quarto de dormir para que a criança não esteja sempre em seus braços. O ato de sacralizar a terra encontra-se difundido entre os povos da antiguidade. Os judeus não são exceção à regra. Como vimos no capítulo primeiro os israelitas se utilizaram dos locais sagrados dos cananeus nos tempos dos juízes até que se fosse consagrado o templo no período da monarquia.

Quando Maria chega à idade de três anos, ela então é enviada ao templo do Senhor, lugar sagrado por excelência, e ali permanece até a idade de ser desposada⁸⁹. É uma preocupação apologética do autor do Protoevangelho para afirmar a pureza de Maria.

A relação de Maria com a terra sacralizada não acaba com sua saída do templo. O *ungido* terá que nascer em Belém. Belém da Judeia deve ser interpretada como uma *cidade hierofânica*, pois nela se manifestará o *ungido* esperado pelos judaísmos da época. Era, pois um teologúmeno, o *ungido* deveria nascer nesta cidade e não em outra. A cidade de Belém era considerada de suma importância teológica para os evangelistas Mateus e Lucas e também para o autor do Protoevangelho.

Para Eliade (2011), a *hierofania* cria uma rotura no espaço, de modo que este não pode ser mais compreendido como algo comum, banal. É interessante notar que esta *hierofania* está predita, isto é, ainda não aconteceu, mas é tomada como certa a acontecer – os judeus de várias facções esperavam por ela. Os autores dos evangelhos de Mateus, Lucas e do Protoevangelho a interpretam como o nascimento de Jesus e o cristianismo ortodoxo, isto é, aquele que se firma sobre os demais, adota esta interpretação. Jesus, o filho do altíssimo nasce, portanto, em terra santa, e, segundo o autor do Protoevangelho no seio da terra.

4.5 Sobre cavernas, magos, bruxos ou feiticeiros e estrelas guias.

Segundo Eliade (2010a, p. 133) “as cavernas desempenharam um papel religioso desde o paleolítico”. O grande Zeus, senhor do Olimpo, ao nascer foi abrigado em uma caverna na ilha de Creta por sua mãe Reia para não ser devorado por seu pai Cronos.

Penetrar em uma caverna equivalia a descer às regiões inferiores, aos *infernos*. Em outras palavras, ao se adentrar em uma caverna passava-se de uma realidade cósmica à outra, pois a mesma fazia uma ligação entre regiões cósmicas. É abaixo da terra onde, geograficamente, na mente dos povos da antiguidade, estaria o inferno. Vemos, por exemplo, na *Teogonia* de Hesíodo v. 722-725 que “nove noites e dias uma bigorna de bronze cai do céu e só no décimo atinge a terra e, caindo da terra, o Tártaro nevoento. E, nove noites e dias uma bigorna de bronze cai da terra e só no décimo atinge o Tártaro.” Encontramos na literatura sumeriana, o mito do casamento de Inanna, deusa do amor e da

⁸⁹ A menarca indicava que a mulher atingira a maior idade e que já estava em tempo hábil para o matrimônio (Cf. VERMES, 2007, p. 72).

fertilidade, com Dumuzi. Nesse mito, Inanna quer apoderar-se do reino do mundo inferior que pertence a sua irmã Ereshkigal. Na mitologia latina, Enéias é enviado à entrada de uma caverna pela Sibila e após fazer as oferendas aos deuses necessários, uma deusa sai da caverna convoca Enéias que segue sua guia por esta caverna e assim penetra nos reinos inferiores⁹⁰. Na mitologia do Novo Testamento há a crença de um inferno subterrâneo, em que é melhor se multar do que ir por completo para lá (Mt 5.29s), pois é um lugar de tormento (Lc 16.23).

Há também inúmeras alusões nos evangelhos não canônicos ao inferno subterrâneo. No *Evangelho de Bartolomeu*, Bartolomeu pede para que Jesus lhe mostre o Abismo, Jesus no primeiro instante hesita, mas realiza o pedido do discípulo. “A terra se abriu como um livro, e apareceu o abismo; os discípulos viram e caíram de bruços” (Bartolomeu 3.7s). Ainda no início deste evangelho, Bartolomeu viu Jesus desaparecer da cruz na hora da morte. Em seguida ouviu “uma voz nas partes inferiores da terra, uma grande lamentação e um ranger de (dentes)” (Bartolomeu 1.6). Então, pergunta a Jesus onde ele foi naquele momento. Jesus lhe respondeu: “Quando desapareci da cruz, descí ao hades, para trazer para cima Adão e todos os que estavam com ele, segundo a súplica do arcanjo Miguel” (Bartolomeu 1.8).

Segundo a suposição da carta canônica de I Pedro 3.19, Jesus teria descido a região dos mortos e pregado aos espíritos em prisão que foram desobedientes nos tempos de Noé. Embora o autor desta epístola não seja específico em dizer como se deu isto, é necessário lembrar a constituição tripartitária do mundo e que isso ocorreu em ocasião de sua morte provavelmente quando estava no sepulcro, como que uma caverna, pois fora talhada em um rochedo (Mt 27.60; Mc 15.46; Lc 23.53). Esse evento discurrido na passagem da primeira epístola de Pedro deve ter durado o tempo em que Jesus permaneceu morto, isto é, até o momento de sua ressurreição. No *Evangelho de Pedro*, dois homens descem do céu, a pedra que fechara o sepulcro de Jesus de repente rola e eles adentram nele. Quando, saem não são apenas os dois, mas, agora, três homens. Neste momento hierofânico, os soldados que viram estas coisas acontecerem “ouviram uma voz dos céus que dizia: pregaste para os que dormem? E uma resposta ouviu-se: ‘sim’” (Ev.Pe v.41s).

⁹⁰ *Eneida*, livro VI, p. 116. O texto se encontra em prosa na tradução feita por Tassilo Spalding. “Havia uma caverna monstruosamente profunda talhada na rocha, com grande abertura, protegida por um negro lago e pelas trevas dos bosques”. Após as oferendas a deusa lhe diz: “‘E tu, acomete o caminho e desembainha a tua espada: é agora que precisas de um coração intrépido, Enéias, agora é que precisas de coragem!’ Disse somente isto, e, transportada de furor, meteu-se pelo antro hianete; Enéias acompanha a guia com passos intrépidos.”

As cavernas serviam para ritos iniciatórios e as religiões de mistério. “O culto de Zeus Ideu, celebrado numa caverna do Monte Ida, tinha uma estrutura de uma iniciação aos mistérios (ELIADE, 2010a, p. 241)”. Justino Martir, em seu Diálogo com Trifão, já reparava certa confusão entre o nascimento de Jesus em uma caverna e os ritos dos iniciáticos de Mithra: “aqueles que atribuem os mistérios de Mithra foram impulsionados pelo diabo para dizer que eles estavam fazendo suas iniciações em um lugar que eles chamam de “caverna” (LXXVIII. 6).

A caverna desempenhava um papel importante e essencial nos mistérios de Mithra. “Às vésperas de uma entronização, o rei parto⁹¹ retirava-se para uma gruta e seus súditos aproximavam-se e veneravam-no como um recém nascido, mais como uma criança sobrenatural (ELIADE 2010b, p. 281)”. Esse novo rei era Mithra reencarnado, renascido.

Nesse momento é importante refletir sobre os *magos do oriente*. O culto a Mithra “desenvolveu-se entre os *magoi* estabelecidos na Mesopotâmia e na Ásia Menor” (ELIADE, 2010b, p. 281). A palavra “mago” em grego μάγος pode ser traduzida para o português por *bruxo, feiticeiro, encantador e mágico*. Todas essas traduções podem causar certo mal estar aos leitores cristãos modernos do Novo Testamento, que leem a palavra *mago*, mas não refletem na conotação que este termo possui. Na nossa tradução, preferimos deixar a palavra *mago*, não por causa do mal estar que a palavra causaria ao leitor de nosso texto, mas por estar afirmada num contexto maior da cultura antiga. Os magos estavam relacionados com o zoroastrismo e a palavra utilizada pelos gregos e romanos para estes sacerdotes zoroastristas era, de fato, *magos*. O termo genérico tornou-se um termo técnico como o são *levitas* e *brâmanes*.

Em primeiro lugar devemos ver a relação entre os magos e o zoroastrismo. “Eles foram considerados como uma tribo aborígene de feiticeiros e necromantes responsáveis pela degradação do zoroastrismo ou, ao contrário, como verdadeiros discípulos de Zaratrusta (...). De qualquer modo, os magos haviam retomado diversos ritos e costumes zoroastrianos e acabaram considerados discípulos de Zaratrusta (...)” (ELIADE, 2010a, p. 305). Estes magos praticavam a interpretação de sonhos, profetizavam sacrificando cavalos e previam o futuro. A previsão do nascimento de Alexandre, o Grande, foi atribuída tanto pelos gregos como pelos romanos a eles (VERMES, 2007, p.118).

O número exato dos magos que visitaram o menino Jesus também não é, como no *Evangelho de Mateus*, determinado pelo autor do Protoevangelho. A tradição oriental

⁹¹ Império Parto ou Arsácida (247 a.C. – 224 d.C.) foi uma das principais dinastias da antiga Pérsia.

punha doze magos, os armênios contavam quinze e no ocidente fixaram-se três (OTERO 2006, p.164, nota 116).

O cristianismo adotará posteriormente uma interpretação para esses magos orientais que não os liga à religião de Zaratrusta. Uma figura enigmática e ao mesmo tempo contraditória que fomentou a explicação sobre magos é o personagem bíblico Balaão.

Balaão fora um profeta feiticeiro não judeu dos tempos de Moisés. Ele, em troca de dinheiro, instigou os israelitas a possuírem as mulheres moabitas e midianitas e a adorarem seus deuses, como consequência desses atos morreram vinte e quatro mil israelitas por uma praga. Balaão morreu assassinado pouco depois em uma investida realizada por Moisés e os líderes do povo, contra esses povos (Nm 23-31).

Segundo essas interpretações cristãs posteriores, baseadas no verdadeiro dom profético de Balaão, que praticava sua arte de feitiçaria, os magos seriam descendentes deste personagem. Ele, em parte das tradições judaicas e cristãs, tornou-se a personificação do mal. Entretanto, em outra parte destas tradições recebe elogios.

Orígenes traz uma informação que parece ser senso comum em seu tempo:

Diz-se que de Balaão nasceu a casta e a instituição dos Magos que havia florescido no Oriente. Eles tinham em suas mãos, por escrito, tudo o que Balaão havia profetizado, incluindo: ‘uma estrela procedera de Jacó e um homem nascerá de Israel.’ Os magos guardavam esses escritos somente para si. Consequentemente, quando Jesus nasceu, eles reconheceram a estrela e entenderam que a profecia havia se cumprido (*Homilia sobre Números* 13,7. apud. Vermes, 2007, p. 120).

As afirmações de Orígenes não podem ser confirmadas, ao contrário, estão mais para ficção que realidade. Um dado curioso é expresso por Vermes (2007, p. 120) quando comenta sobre os magos do *Evangelho de Mateus*:

No fim da década de 50 ou início da de 60 d.C., ocorreu a visita a Roma do rei armênio Tiridates e seus cortesãos, que Plínio chama de Magos (*História Natural* 30,6,16-17). Consta que Tiridates veio a Roma para cultuar o deus-imperador Nero, da mesma forma como os Magos de Mateus vieram para adorar o recém-nascido Messias dos judeus. Outra coincidência curiosa que pode ter chamado a atenção de Mateus é um detalhe notado pelo cronista romano Cássio Dio. Depois que Nero confirmou Tiridates como rei, esse grupo de “Magos”, como os “sábios” do Novo Testamento, não voltaram pelo mesmo caminho por onde haviam vindo para Roma (Cássio Dio, *História Romana* 63.1-7).

O que liga Balaão aos magos que visitam Jesus é uma tênue linha de raciocínio. Primeiro, a crença na aparição de astros que prenunciam e anunciam o nascimento de pessoas ilustres era bastante difundido entre os povos da antiguidade. Segundo, os magos do oriente só poderiam reconhecer que a estrela anunciava o nascimento do ungido rei dos judeus porque a profecia de Balaão sobre este havia sido transmitida e preservada entre eles.

Ora, a instituição dos magos conhecida no Oriente provinha do zoroastrismo e estava bem fixada no mitraísmo nos tempos do próprio Orígenes. Os mistérios de Mithra desfrutavam de popularidade nos séculos III e IV d.C. sendo propagado por todas as províncias do Império Romano e era a religião por excelência dos soldados (ELIADE, 2010b, p. 284). Ainda segundo Eliade (2010b, p. 285), “o mitraísmo teve prodigiosa difusão: da Escócia à Mesopotâmia, da África do Norte e da Espanha até a Europa Central e os Bálcãs”. Os mistérios de Mithra haviam incorporado a astrologia. Então, os magos eram versados nos estudos dos astros para descobrir e prever acontecimentos mundiais.

Os magos do Protoevangelho chegam à caverna onde Jesus nasceu guiados por uma estrela. A aparição de astros inesperados no céu indicando o nascimento de um ser célebre, não é algo exclusivo do cristianismo.

Plínio, o Velho, atesta uma crença popular universal segundo a qual sempre que nascia um homem importante, o fato era assinalado pelo aparecimento de uma nova estrela brilhante (*História Natural* 2,28). Suetônio (*Augustus*, 94) cita o relato de um certo Júlio Máximo dizendo que em 63 a.C., alguns meses antes do nascimento de Otávio, futuramente, Augusto, um presságio visível sob a forma de estrela advertiu o senado de Roma sobre o iminente advento de um rei (VERMES, 2007, p. 115).

Como já dito, uma profecia dita por Balaão, profeta mesopotâmico, não judeu e de grande contradição entre as tradições judaicas e cristãs, anunciava um rei para Israel. Eis a profecia: “Eu o vejo, mas não é para agora; observo-o, mas não de perto: De Jacó sobe uma estrela, de Israel surge um cetro que esmaga as têmporas de Moab e dizima todos os filhos de Shet” (Nm 24.17, TEB).

Mas, de fato, dentro da esperança judaica messiânica pode-se interpretar essa profecia de Balaão e confirmar o nascimento de alguém célebre. Há algumas passagens no

*Testamento dos doze patriarcas*⁹² que remetem ao aparecimento do messias e aludem ao surgimento de uma estrela. No *Testamento de Levi* 18.2s está escrito:

(...) Então o Senhor levantará um novo sacerdote. E, por ele, todas as palavras do Senhor serão reveladas; E ele executará um justo julgamento sobre a terra por uma multidão de dias. E sua estrela aparecerá no céu como de um rei, iluminando a luz do conhecimento da mesma forma que o sol, o dia (...)⁹³.

E no *Testamento de Judá* 24.1:

E após estas coisas, uma estrela aparecerá para vós da parte de Jacó em paz, e um homem levantará [da minha semente] como o sol da equidade, caminhando com os filhos dos homens em mansidão e justiça (...)⁹⁴.

Assim, talvez, fique explicado melhor o mistério dos magos e das estrelas. Como vimos, o *Protoevangelho de Tiago* é um texto rico em mitologias, cheio de elementos novos para os cristãos ocidentais do nosso século. Em outras épocas, esses elementos serviram para a catequese, para a elaboração de doutrinas, para a piedade. Mas, em determinado momento, eles foram considerados perigosos e assim rejeitados e excluídos até que enfim esquecidos.

⁹² Tomamos os trechos do testamento de Levi e de Judá de R. H. Charles. *The Testament of the Twelve Patriarchs*. London: Adam and Charles Black, 1908.

⁹³ Tradução nossa. (...) Then shall the Lord rise up a new priest. And to him all the words of the LORS shall be revealed; And he shall execute a righteous judgment upon the earth for a multitude of days. And his star shall arise in heaven as of a king, Lighting up the light of knowledge as the sun, the day (...).

⁹⁴ Tradução nossa. And after these things shall a star arise to you from Jacob in peace, And a man shall arise [from my seed], like the sun of righteousness. Walking with the sons of men in meekness and righteousness (...).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No percurso deste trabalho, vimos a importância dos escritos sagrados para o cristianismo, desde a utilização feita pelos primeiros cristãos dos textos judaicos até a produção de seus próprios escritos. Discutimos como se deu o desenvolvimento da ortodoxia e da canonicidade de um lado e o da heresia e da apocrifia por outro, assim criando a oposição entre elas.

Como a criação da ortodoxia, do cânon, das heresias e dos textos apócrifos é uma contingência histórica, procuramos estudar um texto que fosse anterior a ela. Partimos da suposição de que o cristianismo anterior a esta criação não era linear, nem homogêneo e que assim apresentava lutas de classe ideológicas, e assim, tomamos o *Protoevangelho de Tiago* para análise, procurando demonstrar através dele essas divergências de pensamento.

Constatamos que as crenças contidas no *Protoevangelho de Tiago* não aparentam ser invenções de seu autor, ao contrário, parecem indicar que uma considerável parte da cristandade acolhia o que nele está escrito. Dessa forma, o autor do *Protoevangelho* procura reproduzir o pensamento de sua classe, ou grupo ideológico. Se assim não fora, como explicar as citações dos proeminentes teólogos do início do cristianismo? Homens como Orígenes, Justino e Inácio parecem compartilhar com algumas das ideias expressas neste escrito.

Então, se ele era de fato tão importante, porque é pouco conhecido hoje? Ora, com a sistematização e a oficialização do cânon, textos que ficaram fora dele foram sendo esquecidos, destruídos, proibidos etc. No caso do *Protoevangelho*, ele esbarrou na ortodoxia ocidental da Igreja Católica Apostólica Romana. Para esta Igreja, o fato de mencionar um possível casamento de José anterior ao seu com Maria, e interpretar “os irmãos de Jesus” do texto canônico como “meios-irmãos” provenientes deste primeiro casamento e não “como primos”, segundo a posição proposta por Jerônimo comumente aceita no ocidente cristão, criou uma dissonância discursiva pelo caráter de sua não semelhança à verdade institucionalizada. Esse fato já era suficiente para excluir o escrito e considerá-lo como perigoso.

Como dissemos, o *Protoevangelho de Tiago* é uma obra proto-ortodoxa. Seu conteúdo é ao mesmo tempo bom e mal, certo e errado. O bloco que se tornou hegemônico desde seu princípio, mesmo com tantas afinidades, não era homogêneo. O estudo das

crenças do Protoevangelho confirmam as divergências dentro deste grupo. Há crenças ortodoxas ao lado de crenças heréticas, que mostram como a eleição de uma em detrimento da outra se dá não no momento da composição, mas em um momento posterior, quando o grupo se fortalece e desenvolve melhor suas ideias, acolhendo ou pondo de lado certos princípios que viviam lado-a-lado. A comparação entre o *Protoevangelho de Tiago* e o *Livro sobre a natividade de Maria* serviu, de forma ilustrativa, para demonstrar como um determinado discurso, para poder ser aceito, precisou ser moldado, reestruturado e até mesmo mutilado segundo as exigências vigentes de uma classe ideológica. Essas reformulações foram necessárias, pois a *vontade de verdade* desta classe interditou o livre acesso que o primeiro escrito possuía em sua jurisdição, o ocidente cristão. Diferentemente de como fora utilizado no passado, ou seja, como instrumento de catequese e de apologia, o Protoevangelho, em sua forma mutilada, serviu apenas para compor um livro de lendas.

A exclusão do *Protoevangelho de Tiago* nos mostra duas coisas, que podem passar despercebidas aos cristãos modernos, que desconhecem a história do cristianismo que professam, ou, que conhecem a história dita apenas por uma das vozes deste cristianismo:

1. O *Protoevangelho de Tiago* serviu à própria ortodoxia para sua afirmação, quando esta era ainda uma proto-ortodoxia. Ele vincula ideias que se tornaram doutrinas ortodoxas e criaram elementos de devoção dentro da cristandade. O dogma da *virgindade perpétua de Maria*, mesmo que não esteja explícita nele, está ao menos sugerida. O que dizer da *Festa da dedicação*? De *Santa Ana* e *São Joaquim*? Eles são totalmente e completamente desconhecidos dentro das obras canônicas, chegamos a acreditar que os evangelhos canônicos, autorizados, são uma ameaça ao dogma da *virgindade perpétua de Maria*. Não há como negar a importância do escrito. Há uma grande quantidade de testemunhos textuais – aproximadamente 140 manuscritos gregos hoje conhecidos e inúmeras traduções em várias línguas, incluindo o próprio latim da cristandade ocidental – e a extensão geográfica que o texto cobriu em sua circulação.

2. A ortodoxia é produto das atividades humanas. Ela serve-se da tríade “matéria-prima – produto manufaturado – resíduos descartáveis” para poder se afirmar. A ortodoxia não nasceu pronta. Ela é fruto de legitimações instituídas por uma *vontade de verdade* que exclui e descarta o que não lhe serve mais. O *Evangelho de Pedro* e o *Pastor Hermas* são exemplos disto. Em determinado momento foram utilizados como escrituras inspiradas, mas, no decorrer do tempo, perderam essa inspiração. Enfim, depois de alguns séculos de desacordo, pessoas investidas de um poder “divino” – ou será imperial? – disseram quais

livros serviam e quais seriam imprestáveis. Entretanto, os leigos, aqueles que, segundo grande parte das elites religiosas que os amaldiçoam, nada sabem (Cf. Jo 7.45-49), viveram piamente uma fé “herética”. Contaram muitas vezes essas histórias – outrora, boas, agora, más – para seus filhos e para os filhos de seus filhos no campo, na cabeceira da cama, caminhando em suas viagens e peregrinações. Aprenderam e ensinaram a ser cristãos por meios delas.

Quando estas histórias se tornaram interditadas, viraram verdadeiras obras de arte. Viveram marginalizadas, mas não deixaram de inspirar pessoas mesmo após sua exclusão social oficial. Não poderiam mais ser ouvidas solenemente, mas estavam presentes nas festas e mesmo no lugar em que perderam a voz.

REFERÊNCIAS

AMANN, E. **Le Protévangile de Jacques et ses Remaniements Latins**. Paris: Letouzey et Ané, Editeurs, 1910.

BAKHTIN, M. **Estética da Criação Verbal**. São Paulo: Martins Fontes, 2010a.

_____. **Marxismo e filosofia da linguagem: problemas fundamentais do método sociológico da linguagem**. 14ª ed. São Paulo: Hucitec, 2010b.

BERGER, Peter L. **O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião**. São Paulo: Paulus, 1985.

BÍBLIA SAGRADA. Antigo e Novo Testamento. Tradução de João Ferreira de Almeida. Revista e atualizada no Brasil. 2ªed. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2008.

BOCK, Darrell L.. **Os evangelhos perdidos: a verdade por trás dos textos que não entraram na Bíblia**. Rio de Janeiro: Thomas Nelson, 2007.

BRUCE, F. F. **O cânon das escrituras: como os livros da Bíblia vieram a ser reconhecidos como escrituras sagradas?** São Paulo: Hagnos, 2011.

BRUNET, Gustave. **Les Évangiles Apocryphes**. Paris: Frank, Libraire-éditeur, 1848.

CHARLES, R.H. **The Testament of the Twelve Patriarchs**. London: Adam and Charles Black, 1908.

CHWARTS, Suzana. **Uma visão de esterilidade na Bíblia hebraica**. São Paulo: Associação Editorial Humanitas, 2004

CHURTON, Tobias. **A família desaparecida de Jesus: como a igreja apagou da história os irmãos e as irmãs de Jesus**. São Paulo: Urbana, 2010.

CULLMANN, O. Infancy Gospels. In: SCHNEEMELCHER, Wilhelm. **New Testament Apocrypha**. Vol I. 2ª ed. Louisville: Westminster John Knox Press, 2003. p. 414-469.

_____. **A formação do Novo Testamento**. 12ª ed revista. São Leopoldo: Sinodal, 2012.

EHRMAN, Bart D. **O que Jesus disse? O que Jesus não disse?: quem mudou a Bíblia e por quê**. Rio de Janeiro: PocktOuro, 2008a.

_____. **Evangelhos Perdidos: as batalhas pela escritura e os cristianismos que não chegamos a conhecer**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2008b.

ELIADE, Mircea. **Histórias das crenças e das ideias religiosas. Vol.1: da idade da pedra aos mistérios de Elêusis**. Rio de Janeiro: Zahar, 2010a.

_____. **Histórias das crenças e das ideias religiosas. Vol.2:** de Gautama Buda ao triunfo do Cristianismo. Rio de Janeiro: Zahar, 2010b.

_____. **Tratado de história das religiões.** 4ª ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010c.

_____. **O sagrado e o profano:** a essência das religiões. 3ª Ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso:** aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. 5ª ed. São Paulo: Loyola, 1999.

GEISLER, Norman L. e NIX, William E.. **Introdução Bíblica:** como a Bíblia chegou até nós. São Paulo: Editora Vida, 1997.

GOMES, Eunice Simões Lins e POSSEBON, Fabricio (org.). **O Evangelho apócrifo de Pedro.** João Pessoa: Editora Universitária UFPB, 2011.

HESÍODO. **Teogonia:** a origem dos deuses. Tradução e estudo Jaa Torrano. 7ª ed. São Paulo: Iluminuras, 2007.

HOCK, Klaus. **Introdução à Ciência da Religião.** São Paulo: Loyola, 2010.

HOLMES, Michael W. (Ed.). **The Apostolic Fathers:** greek texts and translations. Grand Rapids: Baker, 2007.

JUSTIN. **Dialogue avec Tryphon:** Texte grec traduction française, introduction, notas et index par George Archambault. Tome II. Paris: Librairie Alphonse Picard et Fils, 1909.

JOUE, Vicent. **A Leitura.** São Paulo: Editora UNESP, 2002.

KLAUCK, Hanns-Josef. **Evangelhos apócrifos.** São Paulo: Loyola, 2007.

KOCH, Ingedore G. Villaça. **Desvendando os Segredos do Texto.** São Paulo: Cortez, 2002.

_____ e MARCUSCHI. L.A. **Processos de referenciação na produção discursiva.** In: DELTA (Documentação de Estudos em Linguística Teórica e Aplicada), v.14, p. 169 – 190, 1998.

_____ e ELIAS, Vanda Maria. **Ler e Compreender:** os segredos do texto. São Paulo: Contexto, 2006.

LARAIA, Roque de Barro. **Jardim do Éden Revisitado.** In: Revista de Antropologia. Vol. 40 nº 1. São Paulo: USP, 1997. p. 149-164.

MARCUSCHI, Luiz Antônio. **Da fala para a escrita:** atividades de retextualização. 5ª edição. São Paulo: Cortez, 2004.

MORALDI, Luigi. **Evangelhos apócrifos**. 6ª ed. São Paulo: Paulus, 2008.

MORESCHINI, Claudio e NORELLI, Enrico. **História da literatura cristã antiga grega e latina: I** – de Paulo à era constantiniana. São Paulo: Loyola, 1996.

_____. **História da literatura cristã antiga grega e latina: II** – do Concílio de Nicéia ao Início da Idade Média. São Paulo: Loyola, 2000.

MOULE, Charles F. D.. **As origens do Novo Testamento**. São Paulo: Paulinas, 1979.

NICKELSBURG, George W.N. **Literatura judaica, entre a Bíblia e a Mixná: Uma introdução histórica e literária**. São Paulo: Paulus, 2011.

NÚÑES, Jacinto C. HERNÁNDEZ, Consolación I. e CASADO Pilar G. **Apócrifos cristianos: El Protoevangelio de Santiago**. Vol. 3. Madrid: Editorial Ciudad Nueva, 1997.

ORLANDI, Eni Puccinelli. **Discurso e leitura**. 8ª ed. São Paulo: Cortez, 2008.

OTERO, Aurelio de Santos. **Los Evangelios apócrifos: edición crítica y bilingüe**. Madrid: BAC, 2006.

OUSTINOFF, Michël. **Tradução: História, teorias e métodos**. São Paulo: Parábola Editorial, 2011.

PADRES APOSTÓLICOS. Introdução e notas explicativas Roque Frangiotti; tradução Ivo Storniolo, Euclides M. Balancin. 4ª ed. São Paulo: Paulus, 2008.

PÉREZ, Gonzalo A. e GRANADOS, Paloma R. (org.). **Apócrifos cristianos: El Protoevangelio de Santiago**. Vol. 3. Madrid: Editorial Ciudad Nueva, 1997.

RAHLFS, Alfred. **História do texto da Septuaginta**. In: **SEPTUAGINTA**. Editio altera. Duo volumina in uno. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2006, LXXX-LXXXVIII.

ROST, Leonard. **Introdução aos livros apócrifos e pseudepígrafos do Antigo Testamento e aos Manuscritos de Qumran**. 3ª ed. São Paulo: Paulus, 2004.

SELLIN, Ernst e FOHRER, Georg. **Introdução ao Antigo Testamento. Vol. 2.:** livros de cânticos, livros sapienciais, livros proféticos, livro apocalíptico (Dn), compilação e tradição do AT. São Paulo: Paulinas, 1977.

SEPTUAGINTA. Editio altera. Duo volumina in uno. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2006.

TISCHENDORF, Constantinus de. **Evangelia Apocrypha**. Editio altera. Lipziae: Hermann Mendelssohn, 1856.

VERMES, Geza. **Natividade**. Rio de Janeiro: Record, 2007.

VERGÍLIO. **Eneida**. Tradução direta do latim, notas, argumento analítico e excuro biográfico por Tassilo Orpheu Spalding. 8ª ed. São Paulo: Cultrix, 2003.