



## LUGARES DE APÓCRIFOS NO CRISTIANISMO DOS PRIMEIROS SÉCULOS, E ALÉM DELE

### PLACES OF APOCRYPHAL TEXTS IN THE CHRISTIANITY IN EARLY CENTURIES, AND BEYOND

*Pedro Lima Vasconcellos\**

#### RESUMO

O presente artigo aborda o lugar do *Evangelho segundo Tomé* na discussão a respeito do Jesus histórico e da formação dos evangelhos dos evangelhos canônicos. Considera também como tradições recolhidas no *Proto-evangelho de Tiago* repercutem no Corão muçulmano. Pretende-se assim destacar a importância dos assim chamados “textos apócrifos” para o entendimento de dinâmicas cristãs experimentadas em tempos e cenários distintos do Oriente Médio, de Jesus ao surgimento do Islã.

**Palavras-chave:** Apócrifos; *Evangelho segundo Tomé*; *Proto-evangelho de Tiago*; Evangelhos canônicos; *Corão*

#### ABSTRACT

This article discusses the place occupied by the *Gospel of Thomas* in the debate about the historical Jesus and the formation of canonical gospels. It also considers how traditions found in the *Protoevangelium of James* echo in the Muslim *Qur'an*. The objective is to highlight the importance of so-called “Apocryphal texts” to understand christian dynamics experienced in different times and places of Middle East, from Jesus to the birth of Islam.

**Keywords:** Apocryphal texts; *Gospel of Thomas*; *Protoevangelium of James*; Canonical gospels; *Qur'an*

---

\* Doutor em Ciências Sociais e livre-docente em Ciências da Religião. Mestre em Teologia e em Ciências da Religião. Livre-docente em História. Professor no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Alagoas (UFAL). E-mail: [plvascon@uol.com.br](mailto:plvascon@uol.com.br).

## INTRODUÇÃO

As possibilidades aventadas por esse tema são inúmeras, e não podem ser exploradas à exaustão em um simples ensaio. Assim sendo, tomarei dois escritos denominados genericamente “apócrifos”, a saber, o *Evangelho segundo Tomé* e o *Proto-evangelho de Tiago*, diretamente vinculados às tradições sobre Jesus veiculadas nas primeiras décadas do cristianismo nascente; ao me perguntar pelos lugares por eles ocupados quando de seu surgimento e como testemunhas da recepção que terão tido espero apontar para o que aqui mais importa: contribuir para uma história do cristianismo dos primeiros séculos mais arejada, que transborda para além de suas fronteiras, inclusive repercutindo na formulação de novas configurações religiosos. Assim, aos saltos, em dois momentos distintos, vou das primeiras décadas após a morte de Jesus, até os primórdios do islamismo, em meados do século VII.

### 1. APÓCRIFOS, EM MEIO A JESUS E OS EVANGELHOS CANÔNICOS

Parto de um caso concreto. Desde os primeiros estudos, feitos sob a ótica histórico-crítica, sobre a parábola conhecida como “dos vinhateiros homicidas”, dúvidas vêm sendo lançadas quanto a sua atribuição ao Jesus histórico, ao menos nos termos em que ela aparece redigida no *Evangelho segundo Marcos* (12,1-12), e nos demais sinóticos, que dele dependem em termos literários.<sup>1</sup> Recordo o texto:

E [Jesus] começou a falar-lhes [às autoridades mencionadas em 11,27] em parábolas: “Um homem plantou uma vinha, pôs-lhe ao redor uma cerca, cavou um lagar, construiu uma torre, entregou-a a lavradores e viajou. No tempo oportuno, enviou aos lavradores um escravo para deles receber dos frutos da vinha. E tomando-o eles o espancaram e o mandaram de volta sem nada. E de novo enviou-lhes, outro. A este bateram na cabeça e o desonraram. E enviou outro, e a esse mataram. E [assim] muitos outros. Espancaram nuns, mataram outros. Ele ainda tinha mais um: o filho amado. Enviou-o por último a eles, dizendo: ‘Respeitarão meu filho’. Aqueles lavradores disseram entre si: ‘Este é o herdeiro. Vamos, matemo-lo e a herança será nossa’. E tomando-o, mataram-no e o jogaram fora da vinha. O que fará então o senhor da vinha? Virá, destruirá os lavradores e dará a vinha para outros. Não conheceis aquela [passagem da] Escritura: ‘A pedra que os construtores rejeitaram tornou-se a pedra angular. Isso é obra do Senhor, e é maravilha aos nossos olhos?’” E buscavam prendê-lo [a Jesus], mas temiam a multidão; com efeito entenderam que [Jesus] disse a parábola contra eles. E deixando-o, foram-se.

<sup>1</sup> Para maior fundamentação do que aqui se expõe a respeito desta parábola, remeto a minha dissertação de mestrado, indicada na bibliografia.

O caráter claramente alegórico assumido pelo enredo, associado ao evidente sentido proposto por ele, relativo à morte violenta de Jesus, patrocinada pelas mais altas autoridades de Jerusalém, de um lado inviabilizaria qualquer inserção desse conteúdo no bojo dos dizeres e mensagens do pregador da Galileia; de outro apontaria para uma significativa atividade reflexiva e de interpretação, desenvolvida no âmbito da primeira geração de seguidores de Jesus, em busca de sentido para aquele terrível trauma. A crítica das formas, aplicada aos evangelhos por Dibelius e Bultmann, justamente oferecia a possibilidade de se situarem as diversas elaborações que haveriam de constituir os evangelhos (as controvérsias com os “judeus” ambientariam a transmissão de narrativas como esta); já a crítica da redação (de Marxsen e Conzelmann, por exemplo) acentuava a índole “teológica” dos redatores finais das obras em questão. Num caso e noutro, o enredo da parábola-alegoria que aqui trago à tona evidenciaria um certo perfil para o que então se chamava “igreja primitiva” ou mesmo “cristianismo primitivo” (pensado em termos muito monolíticos!): um conjunto de comunidades que, a despeito de sua dispersão, se congregava em torno do “querigma”, o anúncio fundamental, sobre a morte salvífica de Jesus e sua ressurreição.

Ulteriores desenvolvimentos da pesquisa (penso aqui em Dodd e Jeremias, por exemplo), procuraram superar a dicotomia, quase polarização, entre o horizonte do Jesus histórico e aquele da “igreja primitiva”; no caso de nossa parábola-alegoria, ou buscando fazer de Jesus alguém que anteciparia, nas palavras, os termos de seu trágico fim (Dodd), ou mostrando-o como o formulador de uma parábola sobre a destinação das promessas divinas a outros (os pobres) e não mais Israel, no caso de Jeremias. Nesses casos não teria sido difícil à primeira geração cristã “converter” os relatos recebidos de Jesus em dizeres a respeito dele mesmo. Não se escapa ao estereótipo: a “igreja primitiva” era intensamente dedicada a uma tarefa teológica, especificamente cristológica, com fortes acentos anti-judaicos. A demarcação de limites frente à religião de Israel e a polêmica contra ela dariam a tônica naqueles primeiros anos que viam nascer o cristianismo (assim denominado sem qualquer matização).

No entanto o mais curioso da investigação a essa altura se deve a Jeremias. Em seu afã quase obsessivo por identificar as palavras que os evangelhos atribuem a Jesus ecos daquilo que denominava a *ipsissima vox* dele o exegeta alemão notou, de forma muito sutil, o caráter complexo da perícopa de Marcos. Identificou influxos do texto de Isaías 5 logo ao início do relato (os cuidados com a vinha) e na pergunta sobre o destino da vinha após o assassinato do filho. A citação do Sl 118, ao final da perícopa, ele a tomou como secundária, ou seja, como

acréscimo à palavra advinda de Jesus. Essas inserções foram realizadas para alegorizar um enredo originalmente parabólico; foram elas que (somadas a outras referências, secundárias, à Escritura) permitiram converter o enredo elaborado por Jesus numa palavra a respeito de seu próprio destino. Despojada desses influxos, emergiria uma parábola que de alguma forma remeteria à tensa situação social, e especificamente fundiária, de Israel nas décadas que antecederam a guerra contra os romanos (entre 66 e 73). Isso escrevia Jeremias nos idos dos anos 1940, antes que viesse a público um dos mais importantes achados da documentação cristã dos primeiros tempos: o texto do *Evangelho segundo Tomé*, encontrado em 1945 junto com outros escritos que se convencionou denominar “de Nag Hammadi” (vila egípcia perto da qual esse conjunto foi descoberto). Pois bem, em reedição de sua obra Jeremias pôde constatar que sua reconstrução da parábola, aquela que, segundo ele, teria saído da boca de Jesus, correspondia quase perfeitamente ao texto lido nesse evangelho recém-encontrado, em seu parágrafo 65:

Disse ele [Jesus]: “Um homem (bom? rico?<sup>2</sup>) tinha uma vinha. Ele a entregou a lavradores para que a trabalhassem, para que pudesse receber deles o fruto da vinha. Enviou seu escravo para que os lavradores lhe entregassem o fruto. Tomaram-no, bateram a ponto de quase mata-lo. O escravo voltou e contou ao senhor o ocorrido. Seu senhor disse: ‘Talvez ele não os tenha conhecido’. Enviou outro escravo: os lavradores também o espancaram. Então o senhor enviou seu filho dizendo: ‘Talvez a meu filho respeitarem’. Os lavradores, quando conheceram que se tratava do herdeiro da vinha, tomaram-no e o mataram. Quem tem ouvidos, ouça!”

O *Evangelho segundo Tomé* se apresenta na forma de uma coleção de ditos, em número de cento e catorze, atribuídos a Jesus. Ele foi encontrado numa versão em copta (reconhece-se, de forma praticamente consensual, que a língua em que ele foi originalmente produzido foi a grega), junto com dezenas de outros textos que formam a chamada *Biblioteca de Nag Hammadi*, embora sua pátria de origem deva ter sido a Síria. Suas características são bastante peculiares, e se aproximam de maneira intrigante daquilo que se supõe tenha sido a forma do hipotético *Evangelho Q*, tomado pela maioria dos exegetas como fonte para a redação dos evangelhos canônicos segundo Mateus e Lucas; num caso e no outro estamos diante coletâneas de sentenças: aforismos, provérbios, ditos sapienciais e proféticos, parábolas etc. Em Tomé Jesus aparece como um sábio, o Vivente que comunica palavras de vida. Não há qualquer alusão a sua morte/ressurreição; aliás, falta qualquer referência a sua vida, aos milagres que terá feito, a

<sup>2</sup> Nesta passagem do manuscrito encontrado há uma lacuna, e o adjetivo que qualifica o proprietário só pode ser suposto. O sentido geral da narrativa sugere o termo “rico”.

profecias que mele se teriam cumprido. Nada de marcos narrativos, como indicação de lugares ou deslocamentos. A sabedoria por ele comunicada interessa-se em conduzir leitor e ouvinte a “transcender o mundo e identificar-se com o divino” (Meyer e Bloom, 1993, p. 20), o que ocorre por uma abordagem atenta de situações do cotidiana e pela crítica aguda a aspectos da ordem social estabelecida.

Em tal documento, cuja descoberta espantou estudiosos e eclesiásticos, composto unicamente de palavras atribuídas a Jesus, encontram-se vários outros exemplos de paralelos com passagens encontradas nos evangelhos que constam do Novo Testamento, além de formulações completamente desconhecidas, até então, no âmbito do cristianismo dos primeiros tempos. A aparição deste escrito suscitou uma série de questões, que vários estudiosos trataram de ignorar ou pelo menos minimizar, seja tratando o referido evangelho como uma falsificação posterior (do século II ou III), ou tomando-o como um pastiche feito de fragmentos dos evangelhos canônicos e textos de origens variadas. Obviamente se trata de uma solução aparente, que só disfarça os desafios que o conhecimento deste e de tantos outros escritos depreciativamente denominados “apócrifos” apresenta para o entendimento das dinâmicas internas ao cristianismo nascente, e da relação deste, em suas variadas expressões, com o universo sociocultural circundante. Especificamente no tocante ao *Evangelho segundo Tomé* é possível identificar algumas questões, das quais destaco duas: sobre elas teço rápidas considerações, a seguir.

Primeiramente, a descoberta desse evangelho exige recolocar em outros patamares problemas tradicionais na investigação crítica, como a do perfil do Jesus histórico e aquele referente às origens do cristianismo. Não à toa John D. Crossan, um dos mais destacados exegetas contemporâneos (e dos mais entusiasmados quanto às potencialidades reveladas pela descoberta que estou comentando), consagrou dois importantes trabalhos a respeito desses temas, e o apelo ao referido evangelho é decisivo em sua argumentação (ver bibliografia). E aquilo de que este dá testemunho é fundamental: nas primeiras gerações de seguidores de Jesus as suas palavras foram acolhidas, guardadas, transmitidas e recriadas em cenários muito diversos. As parábolas que terão surgido em sua atividade como pregador não apenas foram convertidas em elaborações (altamente sofisticadas, diga-se de passagem) a seu próprio respeito, mas também ecoaram com vistas a continuar estimulando em gente que se via a ele vinculada agudas percepções sobre realidades conflitivas da vida cotidiana, radicalismos éticos e místicos, caminhos ascéticos de salvação; enfim, mostraram-se altamente poderosas em sua polissemia, algo que, se de alguma maneira já era possível perceber na abordagem dos

evangelhos canônicos, fica ainda mais evidente quando o leque do material analisado se amplia. Concluo esse tópico com outra referência, que também remete a um escrito descoberto em Nag Hammadi, o *Diálogo do Salvador*: como não se espantar diante do socrático “conhece-te a ti mesmo” que aparece na boca de Jesus em resposta a pergunta semelhante à de Tomé no quarto evangelho, sobre o caminho a seguir, e que aí se conclui com o célebre “Eu sou o caminho, a verdade e a vida” (Jo 14,5s)? A consideração dos apócrifos como testemunhas de como as memórias de Jesus ganharam expressões e vitalidades peculiares nos grupos que as conservaram e recriaram alarga nosso entendimento de como foram experimentados esses anos decisivos que viriam a inscrever, de tantos modos, a figura do Nazareno na história da humanidade. Em outras palavras, as expressões do cristianismo nascente foram ainda mais diversificadas do que aquilo que os textos do Novo Testamento nos permitiam constatar. As palavras do mestre de Nazaré ecoaram distintamente em muitas vidas, fizeram originais e inusitadas histórias nas décadas subsequentes.

Em segundo lugar, levar a sério uma obra como o *Evangelho segundo Tomé* incide decisivamente no modo como se procura compreender os processos que levaram à escrita dos evangelhos que hoje constam do Novo Testamento. Sem chegar à posição extremada de Stephan Davies (ver textos indicados na bibliografia) que, sem mais, toma esse escrito como fonte para a escrita do *Evangelho segundo Marcos* (em termos similares àquela relação que se costuma reconhecer entre Marcos, de um lado, e Mateus e Lucas, de outro), mas não subscrevendo a tese oposta, acima mencionada, que considera Tomé um pastiche derivado em grande parte dos evangelhos canônicos, cabe entendê-lo como registro escrito de tradições que também foram conhecidas dos redatores destes últimos. E a compreensão da atividade destes precisará ser aprofundada. Assim, se volto ao exemplo da parábola com que iniciei estas ponderações, será preciso considerar Marcos (ou alguém antes do redator nomeado dessa forma) como o responsável por convertê-la numa alegoria buscando deste modo atribuir-lhe um sentido mais diretivo, menos aberto, definitivamente comprometido com aquele mais geral que a obra completa pretendia comunicar. Isso foi feito através dos recursos já indicados (vinculação da parábola com a alegoria de Is 5, o acréscimo da passagem do Sl 118), mas também por pelo menos outros dois: a) a qualificação do filho, o último a ser enviado aos lavradores na vinha, como “amado” (o que relaciona a passagem com Mc 1,11 e 9,7, e definitivamente identifica o filho com Jesus); b) a inserção da parábola, já em sua forma alegorizada, no lugar específico em que ela se encontra no texto marcano, no bojo das

controvérsias de mestre galileu com as supremas autoridades de Jerusalém. O resultado foi portentoso: uma alegoria que expressava um sentido particular para a morte de Jesus, na continuidade/descontinuidade com os destinos trágicos dos antigos profetas de Israel, pensado em chave claramente deuteronomista.

Assim, da consideração de um texto independente, em sua redação, de outros (canônicos) que conservam e registram memórias associadas a Jesus, ressaltam-se, de um lado, a polissemia dos rastros que elas foram capazes de deixar na história e nas vidas de tantos quantos lhes haviam permitido moldar e indicar caminhos e horizontes, e de outro a densidade e a complexidade do trabalho dos que se puseram a tarefa de colocar por escrito essas memórias, de tantas formas transmitidas e recriadas, harmonizando-as em vistas a constituírem narrativas coerentes e articuladas sobre a trajetória do crucificado de Nazaré.

Mas cabe considerar uma outra situação. Vamos a ela.

## 2. APÓCRIFOS E A COMPOSIÇÃO DE UM MOSAICO DE JESUS

Na sura 19 do Corão muçulmano, sugestivamente intitulada “Maria” encontra-se, em sua primeira metade, uma narrativa em dois momentos principais, que não deixará de soar conhecida, em suas linhas gerais, a quem tenha um mínimo contato com o Novo Testamento cristão, ou mesmo com motes e representações relativas ao Natal. Com efeito, leem-se aí, em sequência, anúncios divinos do nascimento de João (o Batista dos evangelhos) e de Jesus, endereçados, respectivamente, aos futuros pai, Zacarias, e mãe, Maria; neste último caso ao anúncio se segue a descrição do nascimento propriamente dito. Apenas essa constatação deveria fazer corar, e suscitar questões que aqui não tenho como abordar, apenas as menciono: por quais veredas o relato de Lucas 1 fez caminho até a Arábia dos tempos de Muhammad?<sup>3</sup> Conheceram os redatores do Corão o texto neotestamentário canonizado, ou terão tido acesso a tais narrativas por caminhos exclusivamente ditados pelas dinâmicas da oralidade? O *Diatessaron* de Taciano<sup>4</sup>, tão influente nas igrejas da Síria, terá tido algum lugar nesse processo?

<sup>3</sup> Assume-se aqui para efeitos “retóricos”, sem maior discussão (que nos levaria demasiado longe do preciso escopo deste artigo) a Arábia como região da confecção escrita do Corão, e o nome de Muhammad como aquele em torno e a partir do qual se desencadearia a composição do livro. Ambas as atribuições, advindas da tradição muçulmana, merecem radical revisão do ponto de vista historiográfico, o que vem sendo feito na pesquisa mais recente, com resultados altamente instigantes e promissores. Mas este é tema para outros ensaios.

<sup>4</sup> Por *Diatessaron* (termo extraído do vocabulário musical, significando aqui “através dos quatro [evangelhos]”) se designa uma espécie de “harmonia dos evangelhos” redigida na segunda metade do século II por um líder

O detalhe que aqui importa destacar e comentar refere-se às circunstâncias em que o nascimento de Jesus ocorre, bem como às reações que suscita. Vale a pena tomar contato com esse fragmento do texto corânico (v.23-29):

E as dores do parto levaram-na [a Maria] a abrigar-se ao tronco da tamareira. Ela disse: "Quem dera houvesse morrido antes disto, e fosse insignificante objeto esquecido!" Então, abaixo dela, uma voz chamou-a: "Não te entristeças! Com efeito, teu Senhor fez correr, abaixo de ti, um regato. E move, em tua direção, o tronco da tamareira, ela fará cair, sobre ti, tâmaras maduras, frescas. Então, come e bebe e refresca de alegria teus olhos. E, se vês alguém, dos mortais, diz: 'Por certo, fiz votos de silêncio ao Misericordioso, e, hoje, não falarei a humano algum.'" E ela chegou, com ele, a seu povo, carregando-o. Disseram: "Ó Maria! Com efeito, fizeste uma cousa assombrosa! Ó irmã de Aarão! Teu pai não era pessoa atreita ao mal e tua mãe não era mundana!" Então, ela apontou para ele [o Jesus bebê, que começa a falar em defesa da mãe]...

E mais dramático ainda se mostra o cenário caso se dê assentimento ao raciocínio de Luxenberg (2007, p. 127-142), acolhido, entre outros, por Gallez<sup>5</sup>, no que diz respeito à tradução da passagem acima. Em lugar do que se lê comumente, os dizeres iniciais da voz que se dirige a Maria teriam o seguinte teor: "Não te entristeças! Teu Senhor tornou legítimo o teu parto!" Ele se ajusta mais adequadamente ao conjunto da cena, se se considera que o isolamento da mãe, que se lê imediatamente antes ("Então, ela o concebeu, e insulou-se com ele, em lugar longínquo"), ganha densidade se o cenário é o da desconfiança quanto a uma gravidez ilegítima, algo que fica evidente logo adiante. Da mesma forma o lamento ao início do fragmento aqui colhido fica mais adequadamente compreendido se se considera tal cenário.

Não é difícil notar que o Corão repercute aqui tradições e controvérsias concernentes ao nascimento de Jesus e, de modo particular, à dignidade de sua mãe que, surgidas já na primeira

---

cristão de nome Taciano, para uso ritual e missionário. Ele "fundamentou-se numa harmonia de três evangelhos (Mateus, Marcos e Lucas) em grego, composta em Roma por seu professor, Justino Mártir, antes da metade do século II. Foi essa harmonia que Taciano, provavelmente depois de voltar ao Oriente, traduziu para o siríaco [...], introduzindo engenhosamente na antiga harmonia do seu professor textos do Evangelho de João, que ele próprio traduziu para o siríaco [...]. De longa data ainda se discute se, além dessas fontes, Taciano se serviu também de um evangelho extracanônico [...]. Como nenhum manuscrito da versão siríaca original foi encontrado, a fonte principal para seu texto original é o comentário sobre o *Diatessaron* feito pelo Padre da Igreja do século IV, Efrém" (Koester, 2006, p. 34s). Seja como for, o sucesso desta obra foi imenso, e durou muitos séculos: ela foi largamente utilizada nas liturgias das igrejas cristãs da Síria.

<sup>5</sup> Luxenberg estuda o texto corânico deixando de lado as vogais e os pontos diacríticos, a ele acrescentados, bem como sobre um pano de fundo siro-aramaico (cristão) mais do que árabe, o que terá resultado num esclarecimento de passagens do livro que a tradição exegética muçulmana tem reconhecido como de difícil compreensão. Suas conclusões têm sido bastante contestadas, sem que com isso o rigor de seus procedimentos e sua proposta metodológica tenham deixado de receber o devido elogio. No detalhe que aqui interessa, um antigo manuscrito do Corão, escrito em turco, corrobora a reconstrução do texto proposta por Luxenberg (Gallez, 2005, p. 205, nota 341).



geração de seguidores seus, são abordadas de formas distintas nos quatro evangelhos canônicos e em outros escritos cristãos da época. Essas questões repercutem em debates envolvendo cristãos e judeus e mesmo um filósofo romano como Celso, isso nos séculos II e III, pelo menos. Um dos textos, surgido nessa época, que se situa no âmbito da elaboração das apologias cristãs no tocante a esses temas é o *Proto-evangelho de Tiago*. É na sua condição tripla, de testemunha de narrativas sobre Jesus ulteriormente declaradas canônicas, de um texto com significativo impacto no imaginário religioso, no dogma e na piedade popular cristãos nos séculos subsequentes, e de veiculador de conteúdos que de alguma forma repercutirão no livro sagrado muçulmano, que ele é aqui considerado, nas observações que se seguem.

O *Proto-evangelho de Tiago*, obra conhecida pelo menos a partir dos tempos de Clemente de Alexandria e Orígenes (sec. II-III), é assim denominado por tratar principalmente de episódios que antecedem o nascimento de Jesus. Efetivamente, em dois primeiros terços de seu conteúdo centram-se na vida de Maria até que seu filho venha ao mundo. Conta-se de seu nascimento, de um casal idoso e mãe estéril, com contornos que fazem recordar o nascimento de Samuel, de uma mãe também denominada Ana. Da mesma forma que o profeta israelita, Maria é consagrada por sua mãe, e aos doze anos é dada em matrimônio a um ancião viúvo, que lhe deverá preservar a virgindade. No entanto, ao regressar de uma viagem, José precisará ser convencido, bem como pouco depois os sacerdotes judeus, de que, apesar de se encontrar grávida, sua mulher não incorreu em nenhum ato desonesto; pelo contrário, havia concebido da parte do Espírito Santo. O relato prossegue com a descrição da viagem de José e Maria a Belém, atendendo às determinações do censo ordenado por Augusto, oportunidade em que ocorre o nascimento de Jesus. O caráter miraculoso do parto será comprovado quando uma parteira tocar a intimidade de Maria e verificar que sua virgindade permanecia intacta. Depois disso o texto ainda descreve a visita dos magos, a matança das crianças inocentes de Belém por Herodes, o assassinato de Zacarias, pai de João Batista, e sua substituição por Simeão, aquele que, segundo Lucas, viu o menino Jesus quando de sua apresentação no templo de Jerusalém.

Como se vê, o redator do *Proto-evangelho de Tiago* seguramente conheceu os primeiros capítulos dos evangelhos canônicos segundo Mateus e Lucas, além de um sem-número de outros dados para a composição deste relato.<sup>6</sup> E não é difícil notar que a preocupação principal da obra não é tanto o nascimento de Jesus, mas principalmente a virgindade de Maria e sua

---

<sup>6</sup> Para o texto completo da obra, Santos Otero, 1993, p. 130-170; veja também Koester, 1990, p. 308-311.

pureza. Desenvolve-se com largueza de detalhes o tema do constrangimento que a futura mãe de Jesus tem de enfrentar ao se ver grávida de alguém que não é seu marido, a começar daquele em relação ao próprio José. O texto vai muito além do que muito sumariamente sugere Mt 1,18s: expõe um interrogatório a que eles terão precisado submeter-se, da parte de escribas e sacerdotes, e, como já foi dito, a cena patética em que se constata, pelo exame da genitália de Maria, sua virgindade mesmo após Jesus ter nascido. Também vai adiante da redação de Lc 1,39, que apenas insinua o desconforto imposto a Maria pela inusitada gravidez (“Naqueles dias levantou-se Maria, foi apressadamente à região montanhosa...”); aqui se lê, no capítulo 12: “[Maria] passou três meses na casa de Isabel [futura mãe de João]. E a cada dia sua gravidez progredia e, cheia de temor, voltou a sua casa e se escondia dos filhos de Israel”. Com isso é possível perceber como temas abordados nos evangelhos hoje declarados canônicos repercutiam na sensibilidade geral dos grupos cristãos, particularmente no tocante às polêmicas em que viam envolvidos; em outras palavras, um texto como o *Proto-evangelho de Tiago* é fundamental no momento em que se faz a pergunta pela recepção de textos como o *Evangelho segundo Mateus* nas gerações imediatamente sucessoras daquela em que se situava o grupo ao qual originariamente o escrito terá sido dirigido. Este texto apócrifo, junto a outros, é testemunha fundamental dos rastros que aquele, futuramente canonizado, ia deixando nos ambientes cristãos dos séculos II e III.<sup>7</sup>

O *Proto-evangelho de Tiago* gozou de enorme aceitação em vários ambientes nos séculos subsequentes ao seu surgimento. Apesar disso não veio a fazer parte do Novo Testamento, muito provavelmente por espocar uma opinião que, reconhecida em seu tempo, deixou de ser considerada aceitável tempos depois, por influência de líderes como Jerônimo: a de que os irmãos de Jesus mencionados em textos como os evangelhos segundo Mateus e Marcos seriam filhos de José num casamento anterior àquele vivido com Maria. A despeito dessa “rejeição”, o teor desenvolvido neste escrito teve lugar de destaque nos debates eclesiais que ocorriam à época (séculos IV e V): a defesa contundente que faz da integridade moral de Maria, expressa na permanência de sua virgindade após o parto de Jesus, foi muito bem acolhida, particularmente no Oriente, nas igrejas síria, copta e armênia; este enredo “teve grande influxo

---

<sup>7</sup> Nesse sentido cabe mencionar, a título de mais exemplos, os evangelhos “dos nazarenos” e “dos ebionitas”, “leitores”, do século II, do canônico *Evangelho segundo Mateus*. Para rápida notícia, Koester, 2006, p. 218-221.

no desenvolvimento da mariologia e significou muito, tanto para a liturgia e para a piedade católica como também para a arte” (Trevijano, 2009, p. 346).<sup>8</sup>

E as aproximações com o Corão, se não sugerem uma dependência direta entre os dois escritos (algo que dificilmente poderia ser afirmado, a se tomar o atual estágio dos estudos a respeito), indicam que ambos respiram preocupações similares. É bem possível considerar que o Corão, ao mencionar o isolamento de Maria, por ela buscado quando de sua gravidez imprevista e inusitada, repercute aquilo que em Lucas é apenas insinuado (1,39: “Naqueles dias levantou-se Maria, foi apressadamente à região montanhosa...”), mas no *Proto-evangelho...* (capítulo XII) aparece explícito: “[Maria] passou três meses na casa de Isabel [futura mãe de João]. E a cada dia sua gravidez progredia e, cheia de temor, voltou a sua casa e se escondia dos filhos de Israel”. Na sura corânica, nos v.16s, lemos: “Maria [...] se separou de sua família, indo para um local que dava para o leste. E colocou uma cortina para ocultar-se dela [da família]”. E no v. 22: “Então ela o concebeu e se retirou, levando-o a um lugar distante, afastado”.<sup>9</sup> Também se pode pensar em uma relação entre as explicações que Maria tem de oferecer quanto à sua gravidez, quando interrogada por sacerdotes e escribas (*Proto-evangelho...*, capítulo 15) e aquelas que, em seu colo, o recém-nascido apresenta à gente da família de sua mãe (v. 27ss). E se se considera que o autor do *Proto-evangelho*, que em seu término se apresenta como Tiago, mais que estimular um ideal ascético expresso na veneração a uma virgem<sup>10</sup>, oferece ampla narrativa que, ao final, faz o elogio da pureza de uma mulher específica, cuja reputação estava sendo questionada, justamente no tocante à maternidade de alguém cuja identidade era objeto de fervorosas polêmicas e violentas discussões, não é difícil concluir o “parentesco” com o Corão: a sura 19 se vincula a esse cenário, indiscutivelmente.

Sem que se possa avançar mais, a se considerarem os limites que este ensaio se impõe, basta dizer que os estudos dedicados à formação do Corão não têm dúvidas em reconhecer o papel decisivo aí ocupado por apócrifos e pseudepígrafos cristãos (e também judeus!). Mais ainda:

<sup>8</sup> Para citar um exemplo, é deste escrito que surge a figura da mãe de Maria denominada Ana, venerada como santa no catolicismo popular ao longo dos séculos. Por outro lado, festividades marianas presentes no calendário litúrgico católico sustentam-se diretamente no relato do *Proto-evangelho de Tiago*. Veja Ehrman, 2004, p. 303-307.

<sup>9</sup> Também o *Proto-evangelho de Tiago* situa o nascimento de Jesus num lugar ermo: é no caminho de Jerusalém a Belém que as dores do parto obrigam José e Maria a se deter. Enquanto ele vai à aldeia buscar uma parteira que auxilie sua mulher, esta, sozinha, dá à luz seu filho, sozinha. A mesma solidão encontrada na narrativa corânica que, por outro lado, omite qualquer referência ao esposo de Maria.

<sup>10</sup> Essa é a posição de Koester (1990, p. 311).

isso não deveria surpreender, não se trata de algo unicamente encontrado no texto fundador do islã:

nos primeiros séculos da era cristã, as obras apócrifas eram comumente utilizadas e seus temas se encontravam integrados à cultura religiosa ambiente, tanto nos meios cristãos como judeus. Padres da Igreja, bem como teólogos cristãos da Antiguidade tardia, referem-se a este tipo de corpus (Gobillot, 2007, p. 57).<sup>11</sup>

Quanto à imagem de Jesus que se depreende das inúmeras suras corânicas que o citam ou o abordam, não cabem dúvidas, depende enormemente do que dele se dizia em variados círculos cujo imaginário nos é acessível por meio dos apócrifos cristãos. Não só passagens de apócrifos conhecidos são citadas como existem momentos da narrativa corânica que supõem, por parte de ouvintes/leitores, o conhecimento de conteúdos e referências a que temos acesso apenas pelo testemunho destes textos hoje praticamente desconhecidos.

## AO FINAL

O reconhecimento do óbvio, ou seja, de que nem os escritos posteriormente canonizados para formar o que chamamos “Novo Testamento” foram produzidos com esse propósito, nem aqueles que coletivamente são hoje denominados “apócrifos” surgiram para serem esquecidos ou alijados, tal reconhecimento exige radicalizar aquela perspectiva apontada, já nos anos 1930, pelo exegeta alemão Walter Bauer: “ortodoxia” e “heresia” são conceitos que, aplicados ao estudo das dinâmicas sociorreligiosas vividas no seio do cristianismo dos primeiros séculos, revelam-se anacrônicos. No seio delas estabeleceram-se formas diferentes de compreender e dizer o mito Jesus, modos distintos de ritualizá-lo, maneiras peculiares de conceber o *ethos* adequado a quem se percebia vinculado a sua pessoa e mensagem. Sem que os textos tornados apócrifos com o tempo e sob o peso de decisões eclesiais sejam considerados fica incompreensível, porque amputada, a história do cristianismo dos primeiros tempos; os próprios sentidos dos caminhos que levaram à configuração do Novo Testamento tal qual o conhecemos ficam obscurecidos. Não é porque Atanásio, o polêmico e controvertido bispo de Alexandria, escreveu sua famosa carta de Páscoa em 367, mencionando os títulos dos livros que reconhecia como canonizados (ao lado de outros, cuja leitura ele aceita), que os demais escritos (apócrifos,

---

<sup>11</sup> A autora se refere especificamente a apócrifos judeus, mas sua ponderação vale de maneira a incluir aqueles de que aqui estou tratando.

que ele abomina) deixaram de circular, ou suas ideias caíram de uma só vez em descrédito<sup>12</sup>: na mesma época (talvez alguns anos antes) alguém editava um volume, que hoje conhecemos como *Codex sinaiticus*, em que o Novo Testamento constava de vinte e nove títulos (e não apenas os vinte e sete consolidados para a posteridade cristã ortodoxa)... Ao final, ao alargarmos, com a referência imprescindível dos textos que a partir de um certo momento foram declarados apócrifos, o arco do cristianismo dos primeiros séculos, vemo-lo transbordar as fronteiras que acadêmica (e apologeticamente, por que não dizer?) lhe vieram sendo impostas, inclusive desembocando no nascedouro de outra configuração religiosa que João Damasceno (século VIII), ao mesmo tempo teólogo sutil e bom observador, não temeu denominar “heresia”, uma entre tantas que identificou no interior do cristianismo. Que caminhos terão trilhado grupos cristãos (quais grupos?) entre os séculos II e VI que vieram a estar no nascedouro do islã? Esses itinerários, obscurecidos pelo anonimato de seus protagonistas e pela teimosa maneira de a história inscrever-se nas gerações seguintes, silenciando minorias e majorias supostamente vencidas, não poderão ser iluminados sem o respaldo dos apócrifos cristãos.

## REFERÊNCIAS

ARAGIONE, Gabriella, JUNOD, Eric e NORELLI, Enrico (org.) **Le canon du Nouveau Testament: regards nouveaux sur l’histoire de sa formation**. Genève: Labor et Fides, 2005.

BAUER, Walter. **Orthodoxy and Heresy in Earliest Christianity**. Philadelphia: Fortress, 1971.

BRADFORD, Brian C. **The Qur’anic Jesus: a Study of Parallels with Non-Biblical Texts**. Western Michigan University: Dissertation in Philosophy, 2013.

CROSSAN, John D. **O Jesus histórico: a vida de um camponês judeu do Mediterrâneo**. Rio de Janeiro: Imago, 1993.

CROSSAN, John D. **O nascimento do cristianismo: o que aconteceu nos anos que se seguiram à execução de Jesus**. São Paulo: Paulinas, 2004.

DAVIES, Stephan. The use of the Gospel of Thomas in the Gospel of Mark. **Neotestamentica**. Pretoria, n. 30, p. 307-334, 1996.

DAVIES, Stephan e JOHNSON, Kevin. Mark’s use of the Gospel of Thomas: Part Two. **Neotestamentica**. Pretoria, n. 31, p. 233-261, 1997.

EHRMAN, Bart. **Cristianismos perdidos: los credos proscritos del Nuevo Testamento**. Barcelona: Crítica, 2004.

---

<sup>12</sup> Para a carta de Atanásio, ver os ensaios de Eric Junod e Gabriella Aragione, publicados na coletânea por eles organizada, junto com Enrico Norelli (2005, p. 169-219).

- GALLEZ, Édouard-Marie. **Le messie et son prophète 1**. Versailles: Paris, 2005.
- GNILKA, Joachim. **I nazareni i el Corano**. Brescia: Paideia, 2012.
- GOBILLOT, Geneviève. Apocryphes de l'Ancien et du Nouveau Testament. In: AMIR-MOEZZI, Mohammad Ali. **Dictionnaire du Coran**. Paris: Robert Laffont, 2007, p. 57-63.
- KOESTER, Helmut. **Ancient Christian Gospels: their History and Development**. London / Philadelphia: SCM / Trinity, 1990.
- KOESTER, Helmut. **Introdução ao Novo Testamento 2**. São Paulo: Paulus, 2006.
- LUXENBERG, Christoph. **The Syro-Aramaic Reading of the Koran: a Contribution to the Decoding of the Language of the Koran**. Berlin: Verlag Hans Schiler, 2007.
- MEYER, Marvin e BLOOM, Harold. **O evangelho de Tomé: as sentenças ocultas de Jesus**. Rio de Janeiro: Imago, 1993.
- NASR, Helmi. **Tradução do sentido do nobre Alcorão para a língua portuguesa**. Al-Madinah Al-Munauarah: Complexo do rei Fahd para imprimir o Alcorão Nobre, s/d.
- SANTOS OTERO, Aurelio de. **Los evangelios apócrifos: edición crítica y bilingüe**. 8. ed., Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1993.
- THEISSEN, Gerd. **A religião dos primeiros cristãos**. São Paulo: Paulinas, 2009.
- TREVIJANO, Ramón. **A Bíblia no cristianismo antigo**. São Paulo: Ave Maria, 2009.
- VASCONCELLOS, Pedro Lima. **Uma parábola rebelde: textos e contextos na história da parábola dos vinhateiros**. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, Dissertação de Mestrado em Ciências da Religião, 1994.
- VV.AA. **Les paraboles évangéliques: perspectives nouvelles**. Paris: Cerf, 1989.