

A CONSTRUÇÃO CENTRAL DA ALMA: DO Gnosticismo AO MOVIMENTO DE TRANSFORMAÇÃO EM JUNG¹

Dr. Bruno J. Linhares*

RESUMO

O presente artigo discorre sobre os possíveis significados do termo *gnóstico*, as possíveis razões do interesse de Carl Gustav Jung pelo mesmo, e questiona se o gnosticismo está relacionado com a mensagem do Jesus andarilho. Tendo confirmado o conteúdo gnóstico do evangelho segundo Tomé, objeto do interesse de Jung, é feita uma exegese do seu quadragésimo-segundo versículo, discorrendo sobre uma possível asserção de Jesus para sermos *andarilhos* conotativa e denotativamente. O encorajamento dado por Jesus no evangelho segundo Tomé é ampliado por exemplos de viajantes do século I, obtidos de autores gregos e romanos que lhe foram contemporâneos. Conclui-se que Jesus pregou sua mensa-

¹ O título alude a uma fala do personagem Mário, que dizia sofrer de “desabamento central da alma,” no filme *O Príncipe* de Ugo Giorgetti. <http://www.imdb.com/title/tt0330790/>. Internet; acessada em 10 de dezembro de 2008. Dedico este artigo a Marcos Nascimento, em nosso quarto de século de amizade.

* Bruno J. Linhares é luterano (IECLB), doutor em Teologia Prática pelo Princeton Theological Seminary, em Princeton/NJ, EUA, e tem residência em Clínica Pastoral feita no Baptist Medical Center em Jacksonville/FL, EUA. bruno.linhares@alum.ptsem.edu

gem como andarilho, seguindo uma prática comum em sua época, e que conteúdos gnósticos têm uma mensagem relevante para a Igreja hodierna.

PALAVRAS-CHAVE

Carl Gustav Jung, Gnosticismo, Evangelho de Tomé, Transitoriedade na vida, Viagens de Jesus, Viagens no século I.

ABSTRACT

This article discusses the possible meanings for the term *Gnostic*, the possible reasons for Carl Gustav Jung's interest in it, and questions if Gnosticism is related with the message of the wanderer Jesus. Having confirmed the Gnostic content of the Gospel according to Thomas, one that called Jung's interest, an exegesis of the forty-second *logion* is made, discussing a possible encouragement for people to be wanderers, both connotative and denotatively. The encouragement given by Jesus in the Gospel according to Thomas is amplified by examples of Greek and Roman authors and travelers of the First Century, who lived at the same time as Thomas. It is concluded that Jesus preached his message as a wanderer, following a common practice of his time and that Gnostic writings have a relevant message to the Church in the present days.

KEYWORDS

Carl Gustav Jung, Gnosticism, Gospel of Thomas, Changes in Life, Jesus wanderings, Wanderings in the 1st century.

JUNG E O EVANGELHO DE TOMÉ

Foi por mero acaso que, na primavera de 2004, deparei-me com um versículo do evangelho copta apócrifo segundo Tomé, para o qual não prestara anterior atenção. Inspirado pelo interesse de Carl Gustav Jung no gnosticismo cristão, reli a obra de Tomé e fui surpreendido pelo seu quadragésimo-segundo *logion* ou versículo. Este evangelho é parte da biblioteca encontrada em Nag-Hammâdi, no Egito,

em dezembro de 1945, e assevera “Jesus disse: sejam transeuntes.”² Perguntei-me, na época, o que significaria e Jung acabou por oferecer algumas interessantes possibilidades de interpretação do texto.

Jung conhecia e reconhecia a importância, não somente deste texto, mas também dos muitos outros que compõem os códices de Nag-Hammâdi. De fato, o códice I (de um total de treze somandos ao papiro Berolinensis 8502, totalizando 48 livros) é conhecido como o Codex Jung. Por algum tempo, entre 1952 e 1975, este códice esteve sob a guarda do Instituto Jung em Zurique, na Suíça, de onde ganhou o nome.³ O evangelho segundo Tomé, entretanto, é o segundo livro do códice II.

O presente artigo nasceu do meu interesse na pesquisa do significado do termo *gnóstico*, das razões do interesse de Jung no mesmo, e se este significado tem alguma conexão com a mensagem do Jesus andarilho. Iniciarei com uma discussão sobre o significado da palavra *gnóstico*, seguida de uma exegese do mencionado *logion* do evangelho segundo Tomé, construindo uma base para a compreensão do interesse de Jung neste tipo de escritos e em viagens em geral.

² A. Guillaumont, H. Ch. Puech, G. Quispel, W. Till e Yassah ‘Abd al Masih, *The Gospel According to Thomas – Coptic Text Established and Translated* (New York: Harper & Brothers, 1959), 24.

Em português há, entre outras, a versão de Marvin Meyer, *O Evangelho de Tomé*, trad. Júlio Castañon Guimarães (Rio de Janeiro: Imago, 1993), 51.

³ Harold Attridge, ed., *Nag Hammadi Codex I (The Jung Codex) – Introductions, Texts, Translations, Indices* (Leiden: E. J. Brill, 1985), 1. O Codex Jung compreende 5 textos: A oração do apóstolo Paulo (ou A carta a Reginos), O apócrifo de Tiago, O evangelho da verdade, o Tratado sobre a ressurreição, e o Tratado tripartite (ou o Tratado sobre as três naturezas). Para uma descrição completa destas obras veja: H. C. Puech, G. Quispel, e W. C. Van Unnik, *The Jung Codex – A Newly Recovered Gnostic Papyrus* (London: A. R. Mowbray & Co., 1955), 13-78. A história de como o códice acabou nas mãos do Instituto Jung através da Fundação Bollingen é, por si só, uma complicada odisséia. Diferentemente dos Manuscritos do Mar Morto, a descoberta dos textos gnósticos de Nag-Hammâdi foi caracterizada por uma aura de tropeços políticos, litígios, intriga e inveja acadêmica. Após sua descoberta e passar pelas mãos de vários agentes intermediários, o códice foi comprado pela Fundação Bollingen em 1952, através de um contrato que estipulava a promessa do Instituto Jung de vedar o acesso ao texto. Deste modo estaria garantido o monopólio do mesmo a apenas alguns pesquisadores. Foi somente por intervenção da UNESCO que o texto foi, finalmente, revelado e publicado. Há de se mencionar que Jung não tinha qualquer desejo de restringir o acesso ao códice e, apesar do contrato, ainda assim o ofereceu à Biblioteca Central de Zurique para que esta servisse de depositário. A oferta foi recusada e, em consequência, o códice foi depositado no cofre de um banco. Jung, entretanto, afirmou que nunca recusara ou desencorajara a consulta ao texto por parte de pesquisadores. Em 1975, após a publicação do material, o códice foi devolvido ao Museu Copta do Cairo. Para o histórico mais completo desta história veja: James Robinson, “The Jung Codex – The Rise and Fall of a Monopoly,” *Religious Studies Review* 3, no. 1 (January 1977): 17-30.

Irei também dar exemplos de viagens no século I, obtidos de autores gregos e romanos contemporâneos a Tomé concluindo que Jesus pregou sua mensagem como andarilho, seguindo uma prática comum em sua época. Fica clara, também, a relevância de mensagens com conteúdos gnósticos para a Igreja hodierna.

ENTENDENDO OS VÁRIOS GNOSTICISMOS

O evangelho segundo Tomé compreende ditos pronunciados por Jesus e coletados pelo apóstolo Dídimo Judas Tomé a partir de ensinamentos orais, colocados à disposição da comunidade acadêmica pela primeira vez em 1956. Foi escrito na Síria, originalmente em grego,⁴ tendo, no entanto, chegado aos nossos dias, apenas a tradução copta em dialeto saídico, composta aproximadamente em 400 DC.⁵ A comunidade acadêmica concorda a respeito de seu conteúdo gnóstico.

A questão da correta compreensão do significado da palavra “gnóstico” é, por si só, interessante e importante, já que explica o interesse de Jung pelo tema. Michel Tardieu explica que a palavra “gnóstico” possui oito diferentes significados dependendo da ênfase dada.⁶

O primeiro significado é epistemológico, ligado ao significado original na teoria do conhecimento grega. Em Platão, gnosticismo é o conhecimento puro e especulativo, oposto à prática, e aquele pode também ser chamado de “teoria” ou “contemplação.” O segundo significado é chamado de “ênfase óbvia,” relacionado com os termos “gnose herética” ou “gnose histórica.” Estas se desenvolveram entre os primeiro e quinto séculos no oriente (Síria, Arábia, Egito e Mesopotâmia) e no ocidente (Itália e vale do Ródano). Este significado foi aplicado

⁴ Para informações mais detalhadas: Helmut Koester, “Introduction”, em *Nag Hammadi Codex II*, 2-7 vol. 1, ed. Bentley Layton (Leiden: E. J. Brill, 1989), 38-45.

⁵ Earl Richard, “The Gnostic Gospel of Thomas: A Lost, Secret Vision of Jesus,” em *Yamanuchi Lectures in Religion*, ed. Department of Religious Studies of Loyola University in New Orleans (New Orleans: Loyola, 1993), 3.

⁶ Michel Tardieu e Jean-Daniel Dubois, *Introduction à la littérature gnostique* (Paris: Cerf e Centre National de la Recherche Scientifique, 1986), 21.

a autores e escolas ligados ao pensamento cristão anti-legalista que tinha suas raízes em tradições orais, secretas ou mesmo revelações. Neste significado, gnósticos são aqueles que “detêm O conhecimento,” mencionados por Orígenes, Clemente de Alexandria e Irineu. O terceiro significado é chamado de heresiológico. Nos catálogos de heresias compostos pelos Pais da Igreja a partir do século II, a palavra “gnóstico” é comumente usada como um termo amplo para classificar autores e escolas de pensamento que não eram, necessariamente, gnósticas mas que eram consideradas heréticas, como a dos ebionitas e dos marcionitas. O quarto significado, também denominado de significado clementino, tem origem em Clemente de Alexandria (150-215). Este é considerado como sendo o verdadeiro gnosticismo: designa a qualidade do cristão que tem um ideal de perfeição, fundamentado na fé e nas escrituras interpretadas alegoricamente, assim como na tradição oral transmitida a um pequeno número de apóstolos. Consiste em permitir ser transformado pelo conhecimento (γνῶσις) dos que procuram esta fé gnóstica, estas escrituras e esta tradição, de modo a viver em harmonia e semelhança com Deus. O quinto significado é chamado de evagriano, nome derivado de Evágrio do Ponto (345? – 299 A.C.). Ele usou a distinção dialética platônica entre *πραξις* e *γνῶσις* e as reinterpretou, observando ser aquela um método para se atingir esta, a própria contemplação divina baseada no amor e unificação. O sexto significado é esotérico, mais comum a partir do século XVI. Designou o significado dado a antigos documentos descobertos naquele tempo e que deram origem a doutrinas sem qualquer base histórica. Tais documentos foram encontrados, principalmente, nos atuais territórios do Egito e da Síria e possuíam figuras humanas e de animais, exorcismos, encantamentos, nomes sagrados ou listas de palavras sem coerência, sendo em sua maioria, amuletos ou talismãs. Este significado foi adotado por enciclopédias e dicionários e a palavra, por fim, passou a designar tudo que fosse misterioso ou que envolvesse um conhecimento enigmático, acessível somente a iniciados. O próximo significado é chamado de sincrético, usado a partir

do início do século XX por historiadores da religião. Em sua opinião, as origens e a essência da gnose não estão à margem do cristianismo ou do helenismo, mas nas antigas religiões orientais da Babilônia, Egito ou Pérsia. Desta fusão ou simbiose de elementos distintos, uma nova religião, um método de saúde, e um novo conhecimento absoluto se desenvolveu a partir das conquistas macedônias. Por fim, o último significado é o psicológico, existencial ou fenomenológico. Sob esta perspectiva, gnose é a transposição mitológica do drama e angústia dos seres humanos ou sociedades. Como explica Tardieu “é a expressão de uma experiência humana, profunda e universal, da alienação no sentido fenomenológico, e não marxista da palavra: o homem descobre que é estrangeiro (do latim *alienus*) neste mundo e que seu lugar original (Deus?) está no radicalmente estrangeiro.”⁷ Seguindo esta linha de pensamento, algumas escolas ou documentos são classificados como gnósticos, a exemplo daqueles relacionados com hermetismo, religiões de mistério, neoplatonismo, a parte não-sinóptica do Novo Testamento (João, Paulo, Hebreus), apócrifos aos Antigo e Novo Testamentos, e mesmo a Cabala e o Profetismo samaritano. Este significado descreve gnose como uma tentativa de responder as questões ligadas às nossas origens: “de onde viemos;” nosso estado: “onde estamos;” e nosso destino: “para onde vamos;” normalmente reconhecendo uma identificação entre termos opostos entre si como origens e fins, saída e retorno, eu e Deus.

Fica clara, a partir desta breve exposição, a razão de Jung ter sido atraído pelo gnosticismo. Para ele, gnosticismo não era uma ideia morta de uma seita obscura e remota, mas uma fusão viva e real da sabedoria espiritual e psicológica humana, digna de consideração. Aparentemente, os quarto (clementino), sétimo (sincrético) e oitavo (psicológico) significados foram privilegiados por Jung, com especial ênfase no psicológico. Em definição mais precisa, gnosticismo na interpretação de Jung, assim como de outros filósofos como Hesse, Goethe, Hegel, Comte, Marx, Nietzsche e Heidegger, é, em linhas gerais:

⁷ Tardieu, *Introduction à la littérature gnostique*, 35.

A crença em um dualismo antitético de imaterialidade, que é boa e materialidade, que é má. O gnosticismo está intimamente ligado ao radical dualismo nos seres humanos, o cosmos, e a divindade; a unidade primordial de toda imaterialidade; a procura pela restauração da unidade; a armadilha na qual atualmente a porção imaterial dos corpos humanos está; a necessidade de conhecimento para fazer revelar aos humanos esta armadilha; e a dependência dos seres humanos em um salvador para lhes revelar este conhecimento.⁸

Esta interpretação advém da sugestão de Eric Voegelin que relaciona as seis características comuns a “uma postura gnóstica moderna”, que também encontra traços em Jung: insatisfação com o mundo, crença no fato de que o mundo possui pouca organização e dele se originam todos os males, possibilidade de salvação (ou melhora) do mal do mundo, suposição de que a ordem do ser mudará através de um processo histórico, crença de que uma mudança na ordem do ser está ao alcance das ações humanas e a convicção de que o conhecimento (ou gnose) é um método de salvação do *self* e do mundo.⁹

JUNG E O GNOTICISMO

O interesse de Jung pelas obras gnósticas pode ser localizado na procura por provas da existência da Teoria do Inconsciente Coletivo. Ele sabia que, para substanciar suas idéias, era-lhe necessário encontrar provas além de sua experiência pessoal.¹⁰ Tal prova foi encontrada em duas fontes: na alquimia e no gnosticismo. Jung mesmo explica:

⁸ Robert Segal, *The Gnostic Jung* (Princeton: Princeton University, 1992), 3.

⁹ Eric Voegelin, *Science, Politics and Gnosticism – Two Essays* (Washington: Regnery, 1997), 59-60.

¹⁰ Carl Gustav Jung, *Memórias, sonhos, reflexões*, reunidas e ed. por Aniela Jaffé, trad. Dora Ferreira da Silva, 4ª ed. (Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1981), 181.

Vi logo que a psicologia analítica concordava singularmente com a alquimia. As experiências dos alquimistas eram minhas experiências, e o mundo deles era, num certo sentido, o meu... percebi a conexão histórica da psicologia do inconsciente... A possibilidade de comparação com a alquimia, da mesma forma que a sua continuidade espiritual, remontando até a gnose, conferia-lhe substância.¹¹

Robert Segal ressalta, entretanto, que a alquimia era muito mais importante para Jung que o gnosticismo, devido à distância histórica existente neste. Talvez isto se deva à pequena quantidade de textos gnósticos que estivessem à disposição de Jung.¹² Ainda assim, Jung via na alquimia a continuação natural do gnosticismo. Enquanto que na alquimia “a progressão é dos materiais básicos para a destilação de seu vapor e o retorno deste vapor para os metais de modo a formar ouro, no gnosticismo, a progressão é a partir do corpo do gnóstico e da reunião da centelha imaterial no mesmo corpo para a reunião da centelha com o divino.”¹³ Em ambos os casos, diz Segal, o estado desejado está no interior dos seres humanos, entre o ego e o inconsciente, e não no exterior (entre o vapor e os metais ou entre a centelha e o divino).

Inspirado pela alquimia, Jung dividiu a história da psicologia da humanidade em quatro dinâmicos estágios – primitivo, antigo, moderno e contemporâneo.¹⁴ A evolução do primeiro ao último é, também, a evolução de total inconsciência¹⁵ para a habilidade de funcionar como um ego totalmente independente no estágio moderno, e ter a mesma habilidade, mas com compreensão do inconsciente no estágio contemporâneo. O problema da humanidade no estágio moderno reside no fato de a habilidade do ego, ao

¹¹ Jung, *Memórias, Sonhos, Reflexões*, 181.

¹² Segal, *The Gnostic Jung*, 10.

¹³ Segal, *The Gnostic Jung*, 11.

¹⁴ Segal, *The Gnostic Jung*, 11.

¹⁵ Para Jung, consciência é a compreensão de si como sujeito, distinto do mundo externo e do inconsciente.

funcionar livremente, trazer consigo também uma rejeição do inconsciente. Este fato é, não somente uma fonte de desequilíbrio mental, mas também significa que o inconsciente ainda que existindo, tende a ser “esquecido” pela pessoa.

Tendo interesse no gnosticismo, embora não sendo um gnóstico,¹⁶ Jung possivelmente teve algum contato, no fim da vida, com o evangelho gnóstico segundo Tomé e usou algumas das idéias de Tomé para escrever um retrospecto de suas viagens.¹⁷ O quadragésimo-segundo *logion* de Tomé talvez tenha sido um campo particularmente inspirador para algumas das reflexões de Jung.

GNOSTICISMO, TOMÉ E O “SER TRANSEUNTE”

Como dito anteriormente, o versículo de forma simples e enigmática diz: “Jesus disse: sejam transeuntes,” sendo o termo transeunte uma possível tradução do termo grego παράγειν.¹⁸ O *logion* compreende três palavras: o pronome vós, o verbo copta “tornar-se” no imperativo, implicando uma asserção ou promessa, e o verbo grego παράγω, “partir,” no presente circunstancial, que em algumas traduções é expresso pelo gerúndio.¹⁹ A tradução literal “tornai-vos, partindo” ou sua equivalente literária “sejam transeuntes,” ainda que comumente usada (e neste trabalho chamada de “tradução comum”) é, entretanto, contestada e, dependendo da ênfase dada, ela pode ou não ter paralelos ou ecos nas escrituras canônicas ou ainda na possível fonte Q. A “tradução comum” tem o suporte de I Crônicas 29:15²⁰ e Jó 8:9,²¹ enquanto que a tradução

¹⁶ Segal, *The Gnostic Jung*, 43.

¹⁷ Barbara Hannah, *Jung – His Life and Work, A Biographical Memoir* (New York: G. P. Putnam’s Sons, 1976), 240.

¹⁸ Bertil Gärtner, *The Theology of the Gospel According to Thomas* (New York: Harper & Brothers, 1961), 243.

¹⁹ Hugh MacGregor Ross, *The Gospel of Thomas* (Longmead: Element, 1987), 106. Explicação adaptada à língua portuguesa, em relação ao original inglês de MacGregor Ross.

²⁰ “Porque somos estranhos diante de ti, e peregrinos como todos os nossos pais; como a sombra são os nossos dias sobre a Terra, e não temos permanência.” ARA

²¹ “Porque nós somos de ontem, e nada sabemos; porquanto nossos dias sobre a Terra são como a sombra.” ARA

a ser apresentada a seguir torna o *logion* independente das Escrituras, ainda que de uma forma profunda e apropriada. Bertil Gärtner sugere uma tradução ligeiramente diferente: “Jesus disse: tornai-vos, através do ato de ser transeunte.”²² Gärtner tem a concordância de Hugh MacGregor Ross, que traduz o *logion* como “Jesus disse: tornai-vos, em sendo transeuntes.”²³ Estas traduções serão referidas como “traduções refinadas.” Ressalta-se, entretanto, que ambas as traduções do *logion* são profundamente relevantes à obra de Jung em sua maturidade.

A primeira interpretação de “sejam transeuntes” está relacionada com a expressão sinônima “sejam itinerantes,” Stevan Davies explica:

Em seu contexto original do primeiro século, é possível que o versículo 42 fosse um encorajamento a “jejuar do mundo” e a não se envolver nos chamados assuntos mundanos. Por outro lado, talvez tenha sido dito com o objetivo de abalizar a ideia da manutenção dos missionários cristãos em constante movimento, a não se estabelecer em um lugar... pode-se interpretar... como um encorajamento a um estilo de vida de “missionário-sem-casa” num sentido literal, ou como um encorajamento à insatisfação com assuntos mundanos em geral, portanto advogando o ato de ser um “sem-casa” num sentido metafórico.²⁴

Esta explicação é bastante plausível, ainda que se perca a importante ideia de movimento ou transformação do ser, foco maior do interesse de Jung. Mais que “atos,” Jung prioriza o “ser,” ainda

²² “Become yourselves, by passing away,” no original inglês. Nota-se que em inglês “to pass away” também significa morrer, indicando uma negação do corpo material.

²³ “Become yourselves, passing away” no original inglês, em Hugh MacGregor Ross, *Thirty Essays in the Gospel of Thomas* (Longmead: Element, 1990), 105.

²⁴ Stevan Davies, *The Gospel of Thomas Annotated & Explained* (Woodstock: Skylight Paths, 2002), 54.

que atos sejam intimamente relacionados ao ser. Esta interpretação carece de respostas da razão de ser o movimento encorajado. O ato de ser itinerante, usando a alegoria gnóstica, está fortemente ligado à ideia de uma tomada de consciência em constante mutação e em níveis cada vez mais altos por parte do ego, do *self*. A este respeito, Émile Gillibert diz que “possuir a gnose é transcender aqui e agora o dualismo (de estar no mundo mas não ser do mundo), é descobrir movimento e repouso, sinais do Pai em nós.”²⁵ Há uma premente necessidade de se reconciliar a noção de tempo e movimento, tanto física como psicologicamente.

JESUS E SEUS SEGUIDORES COMO TRANSEUNTES

De fato, este tema foi analisado por Gerd Theissen. Ele afirma que Jesus “não fundou a princípio comunidades locais, mas criou um movimento de carismáticos vagabundos (ou andarilhos).”²⁶ Apóstolos viajantes, discípulos e profetas eram figuras-chave do cristianismo primitivo. Não eram, entretanto, pessoas à margem como se poderia supor, mas possuíam um papel específico na sociedade. Stephen Patterson, resumindo a asserção de Theissen, explica que: “a formação social que caracterizou o cristianismo primitivo poderia ser descrita em termos da conjunção de três diferentes papéis ativos na igreja primitiva: carismáticos andarilhos, simpaticantes locais, e o Filho do Homem.”²⁷ No âmbito deste artigo, estou particularmente interessado nos carismáticos andarilhos. Entre tais figuras encontramos os primeiros participantes do movimento iniciado por Jesus, incluindo figuras como Pedro, Estevão, Paulo e Barnabé. “Ser itinerante não era uma forma institucional de vida, mas era parte da chamada ao discipulado.... Era caracterizada pela falta de residência fixa, falta de família, falta de riquezas e posses, e rejeição de qualquer proteção na estrada.”²⁸ O itinerante vagava de

²⁵ Émile Gillibert, Pierre Bougeois e Yves Haas, *Évangile selon Tomas – Présentation, traduction et commentaires* (Paris: Dervy, 1985), 201.

²⁶ Gerd Theissen, *Soziologie der Jesusbewegung* (München: Christlicher Kaiser, 1977), 14.

²⁷ Stephen Patterson, *The Gospel of Thomas and Jesus* (Sonoma: Polebridge, 1993), 159.

²⁸ Patterson, *The Gospel of Thomas and Jesus*, 159. Patterson baseou suas conclusões no trabalho de Theissen, *Soziologie der Jesusbewegung*.

lugar em lugar, pregando e curando em troca de acomodação. Theissen conclui seu ensaio dizendo:

O radicalismo ético da tradição sinóptica era ocasional e poderia ser praticado somente sob condições de vida extremas e marginais. Tal *ethos* só poderia ser praticado e aceito com credibilidade por aqueles que fossem libertos dos laços diários do mundo. Só teria uma chance num movimento de excluídos. Não é de se estranhar que, frequentemente, encontremos excluídos nesta tradição: os doentes e os aleijados, prostituídos e sem-ocupação, coletores de impostos e filhos pródigos.²⁹

O exemplo foi estabelecido pelo próprio Jesus desde sua infância. A. T. Schofield pesquisou as viagens de Jesus,³⁰ resumindo-as como abaixo:

Primeiro período: 32 anos, 5 viagens, 1.149 km.

Segundo período: 1 ½ ano, 9 viagens, 891 km.

Terceiro período: 1 ano, 7 viagens, 640 km.

Quarto período: 1 ano, 9 viagens, 938 km.

Mesmo em se tomando estes números como dados aproximados, baseados nas descrições fornecidas pelas Sagradas Escrituras, chegamos a um impressionante número, mormente em se levando em conta a época, de 3.618 km registrados, em 30 diferentes viagens, durante aproximadamente 35 anos, pelos atuais territórios de Israel, Egito, Líbano, Síria e Jordânia. Além do mais, foi, através e durante estas andanças, que a natureza humana de Jesus cresceu em sabedoria e conhecimento, e sua divina

²⁹ Theissen, *Soziologie der Jesusbewegung*, 21.

³⁰ A. T. Schofield e G. Biddulph, *The Journeys of Jesus Christ, the Son of God* (London: Humphrey Milford, 1913).

natureza e mensagem se tornaram conhecidas no mundo. Podemos falar de um equilíbrio perfeito em termos de dinâmica para e de si, refletidas em suas andanças físicas. O padrão foi mantido e ampliado por Paulo e por muitos outros Pais da Igreja.

Gärtner, por outro lado, oferece uma explicação mais profunda, obtida a partir de sua tradução. Alega que qualquer tentativa de se fazer uma descrição mais precisa da ideia proposta por este *logion* deve primeiro enfatizar a tradução do verbo *παράγειν*. Se o verbo for traduzido como “partir,” a ênfase do *logion* recai sobre este verbo e “tornar-se” não é enfatizado. Por outro lado, se a ênfase for dada ao primeiro verbo, “tornar-se,” o verbo seguinte, de acordo com Gärtner, seria melhor traduzido por “ser transeunte,” sendo uma explicação de “tornar-se.”³¹ Gärtner abaliza sua ideia ao dizer que no Novo Testamento *παράγειν* tem dois significados principais: um concreto, “passar,” e outro consequente, “ser transeunte”. A segunda possibilidade faz mais sentido no contexto do *logion*. É interessante notar que, nesta proposta, a ideia de movimento está intimamente ligada à ideia de se tornar. Em outras palavras, tornar-se é um processo que requer movimento na compreensão do mundo e da pessoa, o que é refletido em seu movimento físico. O objetivo de uma vida de fé é, segundo a “tradução refinada” de Ross, tornar-se no verdadeiro *self*,³² uma ideia coerente com o objetivo psicológico de Jung. A ideia de que uma pessoa não deva se apegar, demasiadamente, às coisas terrenas, e que a popularização das ideias de Cristo aconteceram através de um movimento de corpos e ideias é uma tese aceitável. As opiniões de Gärtner e Ross revelam um significado mais profundo do *logion*, na verdade mais consistente com os ideais gnósticos e as teorias de Jung.

TRANSEUNTES DO SÉCULO I

Deixando de lado as nascentes comunidades cristãs do século I ou os limites das nascentes religião e teologia cristãs, a

³¹ Gärtner, *The Theology of the Gospel According to Thomas*, 243.

³² MacGregor Ross, *Thirty Essays on the Gospel of Thomas*, 105.

prática de viagens ou andanças com o objetivo de aquisição de conhecimento também era uma prática conhecida, mesmo no século I, mormente entre geógrafos, escritores, filósofos e exploradores. Plutarco fala de dois “homens santos” dos confins da Terra que se encontraram em Delfos: Demetrius, um gramático que retornava à casa em Tarso, vindo da Britânia, e Cleombrotus, um lacedemônio que viajara pelo Egito, devido ao seu amor pelo aprendizado e conhecimento de novas terras, e não ao comércio.³³ Viagens ou andanças com o objetivo de educação eram ainda mais comuns. Epicteto escreve sobre jovens deixando suas casas para ouvir um pseudo-filósofo,³⁴ e Cícero explica que o estudo nos principais centros de educação da época (Atenas, Roma, Alexandria, Esmirna e Tarso) era uma prática comum, não somente entre os abastados, mas também entre aqueles que lá iam como vagabundos, pedintes ou filósofos.³⁵

CONCLUSÃO

Neste artigo tentei estabelecer um elo entre viagens ou andanças na literatura gnóstica e clássica como uma possível base para provar a validade das ideias de Carl Gustav Jung em sua maturidade, baseadas em experiências anteriores. Tentei, ainda, dar uma ênfase especial aos escritos gnósticos e em particular no evangelho segundo Tomé, devido ao interesse de Jung por este tipo de obra. Além do mais, Patterson explica que “se nos evangelhos sinópticos vemos os efeitos de um processo do estabelecimento de raízes do

³³ Caroline Skeel, *Travel in The First Century After Christ With Special Reference to Asia Minor* (Cambridge: Cambridge University, 1901), 13, citando Plutarco de Queroneia, *περι των εκλελοιποτων χρηστερων* também conhecida pelo título latino *De defectu oraculorum*. Tradução francesa disponível em Robert Flacelière, trad., *Sur la disparition des oracles* (Paris: Société d'Édition les Belles Lettres, 1947), 108.

³⁴ Skeel, *Travel in the First Century After Christ*, 15, citando Epicteto, *επικτητου διατριβων* também conhecida pelo título latino *Epicteti Dissertationes*. Tradução inglesa disponível em George Long, trad., *Discourses of Epictetus* (London: George Bell & Sons, 1890), 245 (III.21,8).

³⁵ Skeel, *Travel in the First Century After Christ*, 16, citando Marcos Túlio Cícero, Pro Archia poeta. Tradução portuguesa e original latino disponíveis em Maximiano Augusto Gonçalves, trad., Tradução de “Pro Archia”, de Cícero – Discurso de Cícero em defesa do poeta Aulo Licínio Árquias (Rio de Janeiro: Livraria H. Antunes Editora, 1951), 21-22 (III.4). Árquias foi um exemplo de educação cosmopolita.

nascente cristianismo, no evangelho segundo Tomé, encontramos o produto da tradição contínua do radicalismo andarilho.”³⁶

De fato, o evangelho segundo Tomé é apropriado para essa asserção e ao uso por parte de Jung, já que não pertence à mente ocidental que herdou a miopia intelectual grega, que jamais compreendeu, em maior profundidade, qualquer religião oriental, por causa da “inaptidão para o conhecimento metafísico.”³⁷ Em sua abertura a todas as manifestações do numinoso, o evangelho segundo Tomé certamente teve lugar importante no pensamento de Jung.

Podemos concluir notando que o vagar, o andar ou viajar era uma forma de ganhar conhecimento e sabedoria, de transformação intelectual e espiritual, usada intensamente no século I. Foi exercida por Jesus e, ele mesmo, estabeleceu um exemplo para esta prática, que continuou com seus discípulos e foi registrada em textos sinópticos e gnósticos. A literatura clássica também prova que o viajar, e suas implicações no aprendizado e disseminação de ideias era também comum fora dos domínios puramente religiosos – sendo uma forma de crescimento pessoal. Jung, intuitivamente, pode ter conhecido esta dinâmica e, mais tarde, através de escritos gnósticos, pode ter encontrado base histórica para suas percepções e pesquisas.

Em resumo: o gnosticismo é uma metáfora para todo o conhecimento à margem do principal pensamento vigente, mas de mesma forma aceitável, feitas as interpretações corretas. Pode compreender cosmologias diferentes ou interpretações do mundo. No final, seu elo com uma realidade profunda e interior é revelada. Jung se utiliza de recursos advindos de muitos lugares distintos, sempre procurando pontos de contato. Os escritos gnósticos, portanto, não poderiam ser sumariamente rejeitados.

Além do mais, o evangelho segundo Tomé convida a humanidade a aprender sobre si própria; em outras palavras, convida cada pessoa a se tornar, enquanto física e espiritualmente, caminhando à senda da vida. Ao ver o mundo e aprender a partir do

³⁶ Patterson, *The Gospel of Thomas and Jesus*, 166.

³⁷ Ermínio Miranda, *O Evangelho gnóstico de Tomé*, 2ª ed. (Niterói: Lachâtre, 1995), 27, comentando as ideias de Émile Gillibert.

mesmo, pode-se também aprender sobre o próprio *self* e a se apropriar das ferramentas necessárias para o processo de se tornar. Tornar-se pode ser compreendido da mesma forma que o termo jungiano individuar-se.

É interessante notar que o evangelho segundo Tomé não foi um ponto de partida para Jung, mas a confirmação da procura de uma vida de pesquisas e trabalho. Mais tarde, tornou-se o meio teológico para explicar parte do pensamento já corrente em Jung.

Tomé, os gnósticos, e Jung, a exemplo do Jesus Histórico, nos convidaram à humanidade, a seguir um constante caminho de integração e realização pessoal. A vida neste mundo é um reflexo do que acontece no mais íntimo coração da humanidade. A mensagem deles e de muitos outros, infelizmente, permanece em sua maior parte ignorada. Seu grito, entretanto, ainda é ouvido, sendo uma centelha de esperança que se recusa a morrer, como o último pote de óleo ungido descoberto pelos macabeus no templo de Jerusalém, após ter sido profanado. Esta pequena e quase esquecida presença do Divino foi bastante para iluminar e fortalecer a vida de toda uma nação.³⁸

³⁸ I Mc4:36-61 e II Mc10:1-8. O fato é relatado nos livros dos Macabeus, origem da festa do Chanuká. “Os Macabeus rededicaram o altar do templo para o culto judaico e quiseram reacender o candelabro (menorá), mas encontraram um só jarro pequeno de óleo de oliva puro para o ritual, com o lacre do sumo-sacerdote ainda intacto. Milagrosamente, este óleo continuou ardendo durante oito dias, dando tempo para que preparassem mais óleo puro... A mensagem da história do óleo milagroso é que Deus permite que algo puro, por menor que possa parecer, ilumine muito além de seu potencial natural... para os místicos, as luzes do Chanuká eram consideradas uma manifestação da luz oculta do Messias.” Alan Unterman, *Dicionário judaico de lendas e tradições*, trad. Paulo Geiger (Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992), 62.

REFERÊNCIAS

- Attridge, Harold, ed. *Nag Hammadi Codex I (The Jung Codex) – Introductions, Texts, Translations, Indices*. Leiden: E. J. Brill, 1985.
- Davies, Stevan. *The Gospel of Thomas Annotated & Explained*. Woodstock: Skylight Paths, 2002.
- Gärtner, Bertil. *The Theology of the Gospel According to Thomas*. New York: Harper & Brothers, 1961.
- Gillibert, Émile, Pierre Bougeois, e Yves Haas. *Évangile selon Tomas – Présentation, traduction et commentaires*. Paris: Dervy, 1985.
- Guillaumont, A., H. Ch. Puech, G. Quispel, W. Till, e Yassah ‘Abd al Masîh. *The Gospel According to Thomas – Coptic Text Established and Translated*. New York: Harper & Brothers, 1959.
- Hannah, Barbara. *Jung – His Life and Work, A Biographical Memoir*. New York: G. P. Putnam’s Sons, 1976.
- Jung, Carl Gustav. *Memórias, sonhos, reflexões*, reunidas e ed. por Aniela Jaffé, trad. Dora Ferreira da Silva, 4ª ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1981.
- Koester, Helmut. “*Introduction.*” Em *Nag Hammadi Codex II, 2-7 vol. 1*, ed. Bentley Layton. Leiden: E. J. Brill, 1989.
- MacGregor Ross, Hugh. *The Gospel of Thomas*. Longmead: Element, 1987.
- _____. *Thirty Essays in the Gospel of Thomas*. Longmead: Element, 1990.
- Miranda, Ermínio. *O Evangelho gnóstico de Tomé*, 2ª ed. Niterói: Lachâtre, 1995.
- Patterson, Stephen Patterson. *The Gospel of Thomas and Jesus*. Sonoma: Polebridge, 1993.
- Richard, Earl. “*The Gnostic Gospel of Thomas: A Lost, Secret Vision of Jesus.*” Em *Yamauchi Lectures in Religion*, ed. Department of Religious Studies of Loyola University in New Orleans. New Orleans: Loyola, 1993.

- Robinson, James. “*The Jung Codex – The Rise and Fall of a Monopoly.*” *Religious Studies Review* 3, no. 1 (January 1977): 17-30.
- Schofield, A. T., e G. Biddulph. *The Journeys of Jesus Christ, the Son of God*. London: Humphrey Milford, 1913.
- Segal, Robert. *The Gnostic Jung*. Princeton: Princeton University, 1992.
- Skeel, Caroline. *Travel in The First Century After Christ With Special Reference to Asia Minor*. Cambridge: Cambridge University, 1901.
- Tardieu, Michel, e Jean-Daniel Dubois. *Introduction à la littérature gnostique*. Paris: Cerf e Centre National de la Recherche Scientifique, 1986.
- Theissen, Gerd. *Soziologie der Jesusbewegung*. München: Christlicher Kaiser, 1977.
- Unterman, Alan. *Dicionário judaico de lendas e tradições*, trad. Paulo Geiger. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.
- Voegelin, Eric. *Science, Politics and Gnosticism – Two Essays*. Washington: Regnery, 1997.