

**O *Evangelho de Nicodemos* e sua relação  
com os evangelhos canônicos como parte da  
rede textual do Cristianismo Primitivo**

**The *Gospel of Nicodemus* and its relationship  
to the Canonical Gospels as part of the  
textual network of Early Christianity**

*Marcelo da Silva Carneiro*<sup>1</sup>

**RESUMO**

O presente artigo tem como objeto o texto considerado apócrifo, conhecido tanto como *Evangelho de Nicodemos* quanto *Atos de Pilatos*. Os indícios a respeito do texto apontam que a versão que chegou a nós foi escrita entre o séc. 4 ou 5 da EC. A análise procurará mostrar de que forma esse texto faz parte da rede textual do Cristianismo Primitivo, especialmente em sua relação com os evangelhos canônicos. Para isso serão utilizados os conceitos de memória coletiva, intertextualidade e estética da recepção como formas de compreender essa relação, que será demonstrada por meio da análise sinótica de alguns textos. Neste processo de recepção o *Evangelho de Nicodemos* tornou-se uma testemunha das reelaborações dos materiais tradicionais, voltado para a prática popular do cristianismo antigo e medieval.

---

<sup>1</sup> Doutor em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo (UMESP), mestre em Teologia (PUC-RJ), bacharel em Teologia (UNIBENNETT). Leciona Novo Testamento na FATIPI (Faculdade de Teologia de São Paulo – IPIB) e realiza estágio pós-doutoral na UMESp. Pesquisador no Grupo Oracula sobre a literatura do Cristianismo Primitivo (Canônica e apócrifa). Membro da SBL (Society of Biblical Literature), da ABIB (Associação Brasileira de Pesquisa Bíblica) e do grupo do RJ da revista Estudos Bíblicos.

**PALAVRAS-CHAVE**

Evangelho de Nicodemos. Evangelhos Canônicos. Memória. Intertextualidade. Cristianismo primitivo.

**ABSTRACT**

This paper has as object the text assumed as apocryphal in Early Christianity known as *Gospel of Nicodemus* as well as *Acts of Pilates*. The evidences about the text shows that the version that arrived to us written on 4<sup>th</sup> or 5<sup>th</sup> century CE. The analysis seeks to demonstrate in what way this text was part of the textual network of the Early Christianity, especially in its relationship to the Canonical Gospels. We will use Collective Memory, Intertextuality and Aesthetic of Reception theories as a way to understand this relationship, and it will be showed by the synoptical analysis of some texts. In this reception process the *Gospel of Nicodemus* became a witness of reelaboration of traditional documents, facing the popular practices of Early and Medieval Christianity.

**KEYWORDS**

Gospel of Nicodemus. Canonical Gospels. Memory. Intertextuality. Early Christianity.

## Introdução

A pesquisa sobre os textos do Cristianismo Primitivo, divididos em geral entre canônicos e apócrifos, tende a ignorar a relação entre eles, a não ser no que se refere ao gênero maior do escrito. Neste artigo procuraremos mostrar como o *Evangelho de Nicodemos* (*EvNic*), também conhecido como *Atos de Pilatos* (*AtPil*), um texto do século III que tem sua versão preservada do séc. 5 EC, dialoga com os evangelhos canônicos, ao mesmo tempo em que reelabora as narrativas da Tradição da Paixão. Não há dúvida de que o texto de Nicodemos tem nos canônicos sua base de referência, mas ele tem liberdade em reelaborar essa tradição, inclusive assumindo novas informações que tanto podem ser uma liberdade autoral quanto memórias das comunidades que ficaram ao largo do texto canonizado. Seja como for, este caso demonstra que a rede

textual do Cristianismo Primitivo era bem mais abrangente e inter-relacionada do que se pensa, questionando a ideia de que, com o processo de canonização que se iniciou no século II e se completou no séc. 4 EC, nas esferas oficiais, os demais livros tenham sido automaticamente abolidos e ignorados pela cristandade. No caso do *EvNic*, em especial, a tradição medieval sobre a Paixão de Cristo demonstra justamente o oposto, pois muitas crenças cristãs populares da Idade Média estavam mais conectadas a este escrito do que aos textos canonizados, que em tese eram as fontes oficiais para a fé.

Esse artigo está dividido em partes que funcionam de maneira orgânica: na primeira parte trabalharemos as questões metodológicas e literárias, onde buscamos a fundamentação para nossa abordagem a partir dos conceitos de memória coletiva, intertextualidade e a hermenêutica da recepção. Também faremos uma descrição literária do *EvNic*, para dar uma visão panorâmica do texto. Na segunda parte, analisaremos de maneira mais objetiva a relação entre o *EvNic* e os evangelhos canônicos, para perceber os graus de intertextualidade e releitura entre eles.

## **1. O *EvNic* como parte do sistema de linguagem do Cristianismo Primitivo**

O texto considerado apócrifo *Evangelho de Nicodemos/Atos de Pilatos* (*EvNic/AtPil*) será tratado aqui não como um texto isolado, advindo de uma tradição tardia dos evangelhos, mas como parte do sistema de linguagem que constituía o Cristianismo Primitivo. Segundo Paulo Nogueira, essa é a maneira pela qual devemos abordar todo o conjunto de materiais textuais desde o século 1 EC até o século 4 EC, quando efetivamente o Cristianismo passa a tornar-se parte da engrenagem político-religiosa do império romano. Nogueira afirma:

A rapidez e a eficiência com que o cristianismo se insere no mundo mediterrâneo e a agilidade com que ele promove diálogo cultural nos mostram que essa nova religião se apresenta como comunidade de culto que se articula como um *sistema de linguagem*. Pertencer ao

cristianismo implicava em ser doutrinado num conjunto de códigos – gestual, metafórico, de sistemas narrativos, entre outros...<sup>2</sup>

Como sistema de linguagem, o Cristianismo produziu uma variada gama de documentação, considerando: os materiais que foram depois canonizados e incorporam o Novo Testamento; as obras escritas pelos Pais Apostólicos, desde o início do século II EC; os textos apócrifos; e as atas dos mártires. Quanto aos textos apócrifos, sua denominação se deve em contraposição aos textos canônicos, ou seja, a partir do século IV EC, com a canonização oficial do Novo Testamento, todo material considerado espúrio ou nocivo à sã doutrina era denominado de apócrifo<sup>3</sup>. Paulo Nogueira nos faz lembrar que “os textos apócrifos foram redigidos em diferentes regiões do Mediterrâneo, representando diferentes práticas e posturas ideológicas, e jamais foram concebidos como uma alternativa a qualquer outro cânon”<sup>4</sup>.

Com relação ao período que estamos tratando (séculos I a IV EC), levando em conta a pesquisa que tem sido realizada pelo Grupo Oracula<sup>5</sup>, é preciso ampliar a visão que temos sobre o Cristianismo Primitivo,

<sup>2</sup> NOGUEIRA, Paulo Augusto de Souza. *Narrativa e Cultura Popular no Cristianismo Primitivo*. São Paulo: Paulus, 2018, p. 34.

<sup>3</sup> Curiosamente o termo “apócrifo” não tem esse sentido em sua etimologia. Em sua origem quer dizer “oculto”, “escondido”, e se referia tão somente ao conteúdo de alguns escritos, em sua maioria gnósticos, que se pretendiam ser testemunhos de ensinos secretos de Jesus a algum discípulo em especial. Depois, no entanto, motivados pela forma como os Pais Apostólicos repudiaram esses textos, apócrifo passou a significar uma obra que ficava à parte dos canônicos, logo, que devia ser repudiada, independente do conteúdo ou abordagem dela. Sobre este tema ver NOGUEIRA, Paulo Augusto de Souza (Org.). *Apocripticidade. O Cristianismo Primitivo para além do Cânon*. São Paulo: Fonte Editorial, 2015.

<sup>4</sup> NOGUEIRA, 2015, p. 19-20.

<sup>5</sup> Grupo de pesquisa do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Metodista de São Paulo (UMESP), coordenado por Paulo Augusto de Souza Nogueira, que tem como objetivo articular professores, doutorandos e mestrandos da área da literatura bíblica, bem como da história da antiguidade para o estudo da apocalíptica judaica e cristã primitiva, com métodos da história da religião e da exegese bíblica, com pesquisas sobre apocalíptica, profecia e fenômenos visionários dos pesquisadores do grupo e de seus interlocutores no Brasil e no exterior. Recentemente o grupo estendeu o seu horizonte de interesses para os estudos de cristianismo primitivo, incluindo aí Novo Testamento, textos apócrifos,

superando a antiga dicotomia entre textos canônicos e apócrifos ou extracanônicos. Isso porque essa divisão só ocorreu de fato no séc. IV, após o Concílio de Niceia, a despeito de esforços anteriores de montar um conjunto de textos cristãos da parte de diferentes líderes e grupos. Curiosamente, em muitos destes conjuntos estavam textos que acabaram não sendo canonizados (como o Pastor de Hermas e o Apocalipse de Pedro, dentre outros, na proposta de cânon de Clemente de Alexandria)<sup>6</sup>, enquanto textos canonizados ficaram de fora de diversas seleções (como no caso de Hebreus, que não constava da lista de Irineu nem do chamado cânon muratoriano)<sup>7</sup>.

Essas questões devem ser consideradas com maior seriedade pela academia, superando o *status quo* definido pela maioria dos comentaristas a respeito do Cristianismo Primitivo<sup>8</sup>. Seguimos aqui a conceituação de Paulo Nogueira, considerando que o Cristianismo Primitivo deve ser pensado em termos de longa duração, dado o volume de documentação citada acima. Nesta concepção o Cristianismo Primitivo se inicia a partir da propagação da mensagem a respeito de Jesus Cristo no séc. I até o séc. IV, quando Constantino autorizou a existência do Cristianismo no Império Romano em 313, o que depois permitiu sua ascensão à religião oficial do império no decreto de Teodósio, em 380<sup>9</sup>.

Neste sentido toda a literatura elaborada neste período deve ser lida num amplo contexto de produção e circularidade textual, em que pessoas e grupos interpretavam, propagavam e debatiam a fé cristã, havendo desde

---

religiosidades mediterrâneas, judaísmo em aspectos literários, históricos, metodológicos, etc.

<sup>6</sup> Cf. KÜMMEL, Werner Georg. *Introdução ao Novo Testamento*. 2ª ed. São Paulo: Paulus, 1982, p. 648.

<sup>7</sup> Cf. CARNEIRO, Marcelo da Silva. *Introdução ao Novo Testamento*. Rio de Janeiro: Quartica, 2006, p. 71.

<sup>8</sup> Cf. a exposição de Paulo Nogueira sobre o tema em *Narrativa e Cultura Popular no Cristianismo Primitivo*, p. 23-33.

<sup>9</sup> Cf. NOGUEIRA, Paulo Augusto de Souza. “Hermenêutica da Recepção: textos bíblicos nas fronteiras da cultura e no longo tempo”, *Estudos da Religião*, v.26, n.42, jan./jun. 2012, p. 35-36. Além dessas datas, não deve ser desprezada a informação de que em 367 EC o bispo Atanásio de Alexandria enumerou os atuais 27 livros do Novo Testamento em sua pastoral de Páscoa, de certo modo definindo efetivamente o cânon que passou a ser adotado pelo Cristianismo Ocidental (Cf. CARNEIRO, 2006, p. 72).

sempre textos de polêmicas, em que uns condenavam os outros por considerar seus textos uma interpretação errada do que seria a *orto-doxia* (opinião/doutrina correta). Quer dizer, o conflito em torno da “verdade” fazia parte deste sistema de linguagem que denominamos aqui como o Cristianismo Primitivo.

É nesta perspectiva que estudaremos o *Evangelho de Nicodemos*: um texto tardio, mas que representa uma forma de interpretar elementos tradicionais cristãos, presentes nos textos canônicos, que são reelaborados, integrados, harmonizados e formam uma nova narrativa, de gosto popular e com maiores detalhes que o texto canônico<sup>10</sup>. A obra é composta ainda de uma segunda parte, *A Descida de Cristo ao Inferno*, de cunho satírico e imagético, similar a comédias greco-romanas, que pretende explicar o que ocorreu no Inferno no período entre a morte e a ressurreição de Cristo. Esta parte teria como premissa textos do Novo Testamento que citam a descida de Cristo ao abismo ou inferno sem, no entanto, dar detalhes do que ocorreu.

Para Helmut Koester, a elaboração destas narrativas não depende “literariamente dos evangelhos canônicos. Antes, as fontes dessas tradições de Jesus ou são a transmissão oral livre ou então materiais escritos independentes”<sup>11</sup>. Pensando na forma como o texto de *EvNic* foi elaborado, há três conceitos possíveis de relacionar ao fenômeno deste texto: memória coletiva, intertextualidade e hermenêutica da recepção. Os três se entrecruzam na relação final com ele, sem se confundirem. Cada um contribui num aspecto, se pensarmos na complexa formação de um material escrito a partir dos evangelhos canônicos de Mateus, Marcos e Lucas, bem como de outros materiais.

O primeiro conceito é o de memória coletiva. Tomando por base a teoria de Maurice Halbwachs, pensamos aqui a memória como um fenômeno social, mesmo quando se pensa em termos da memória do indivíduo. Halbwachs explica que todas as memórias de uma pessoa são socialmente integradas às memórias do grupo ao qual ela está vinculada e da qual se origina. Essa memória persiste, ainda que alguém se afaste

<sup>10</sup> Apesar de alguns autores, como Zbigniew Izydorczyk, trabalharem na perspectiva de que se trata de um texto medieval apócrifo. Cf. abaixo, nota 17.

<sup>11</sup> KOESTER, Helmut. *Introdução ao Novo Testamento*. 2. História e literatura do Cristianismo Primitivo. São Paulo: Paulus, 2005, p. 73.

do grupo, pois há uma memória comum entre eles, o que é um fato decisivo na forma como o passado será lembrado. Essa divisão do grupo e o espalhamento de seus membros produz outro fenômeno análogo, de certa fragmentação da memória. Segundo Halbwachs, “vários quadros do passado comum não coincidem e dos quais nenhum é verdadeiramente correto”<sup>12</sup>. Tomo aqui como princípio o fato de que as memórias a respeito da morte e ressurreição de Jesus continuaram sendo divulgadas e elaboradas, mesmo com os textos de Mateus, Marcos, Lucas e João já serem bastante difundidos<sup>13</sup>.

O segundo conceito tem a ver com as conexões entre textos de diferentes épocas e lugares. Trabalhamos aqui com a intertextualidade, conceito amplo e variado. Segundo Tiphaine Samoyault, é possível distinguir diversas tipologias da intertextualidade, como a citação, a alusão, o plágio, a referência, que são formas de uso de outro texto com maior grau de dependência, ainda que sem que seja claramente citado, enquanto a paródia e o pastiche são formas com menor grau de dependência, mesmo derivando do texto anterior<sup>14</sup>. O importante, em todos os casos, é a presença ou relação de um texto com outro, mesmo que alterado, retrabalhado ou reinterpretado. Estudos sobre intertextualidade entre os testamentos canônicos, ou entre escritos próximos, têm mostrado que os escritores bíblicos utilizavam com grande frequência esse artifício<sup>15</sup>. Acreditamos que o mesmo se deu em diversos escritos apócrifos.

<sup>12</sup> HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais Ltda., 1990, p.35. Halbwachs foi um dos principais referenciais teóricos da minha tese doutoral sobre os evangelhos sinóticos, publicada pela Fonte Editorial em 2016 com o título *Os Evangelhos Sinóticos. Origens, memória e identidade*. Neste artigo estou propondo que o mesmo princípio que gerou os sinóticos canônicos deu origem ao *EvNic*.

<sup>13</sup> Levo em conta aqui outro princípio que deve ser aplicado ao mundo antigo, da oralidade como parte integrante da sociedade, tendo em vista o percentual pequeno de pessoas letradas naquele tempo. Essa percepção foi levantada por Joanna Dewey, conf. DEWEY, Joanna (Ed.). *Orality and Textuality in Early Christian Literature*. Semeia 65, Atlanta: Scholars Press, 1995.

<sup>14</sup> Cf. SAMOYAULT, Tiphaine. *A intertextualidade*. São Paulo: Aderaldo & Rothchild, 2008, p. 49-53.

<sup>15</sup> Podemos citar aqui o artigo de C. A. Evans, “O uso do Antigo Testamento pelo Novo Testamento”, in: ALEXANDER, T. Desmond, ROSNER, Brian S. *Novo Dicionário de Teologia Bíblica*. São Paulo: Vida, 2009, p. 102-112.



O terceiro conceito citado, a hermenêutica da recepção, está fundamentado na abordagem de Paulo Nogueira, a partir da forma como aplica o conceito mais amplo de estética da recepção<sup>16</sup>. Neste caso, ele aponta que o texto bíblico foi gerado no processo de reinterpretação da cultura, pelo fato de terem uma estrutura por natureza polissêmica, aberta a novas interpretações e leituras. Nogueira tem em mente, baseado na forma como Mikhail Bakhtin concebeu a relação entre literatura e história cultural, que é necessário haver um grande distanciamento temporal para que a obra possa ser apreciada profundamente<sup>17</sup>.

Assim, de forma bastante sucinta, defendemos aqui a possibilidade de que o *EvNic* seja produto de um triplo fenômeno cultural, onde memória coletiva, intertextualidade e hermenêutica da recepção atuaram conjuntamente, ainda que de forma inconsciente por parte dos que produziram o texto. Além disso, considerando o aspecto da reinterpretação da cultura, podemos pensar que o texto de *EvNic* tem essa natureza de não ser apenas cópia, mas uma transposição dos fatos relatados nos canônicos para um novo público, uma nova situação, um novo contexto.

## 2. Estrutura literária do *Evangelho de Nicodemos*

Passemos a uma exposição literária do *EvNic*, um texto em duas partes que está conectado com a tradição narrativa ligada a Jesus, mas que também foi associado a dois personagens controversos e até antagônicos ao pregador de Nazaré: Nicodemos e Pilatos. A forte presença de Pilatos na narrativa, numa tentativa de dar maior profundidade ao personagem, parece ser um dos motivos do livro também ser chamado de *Atos*

<sup>16</sup> NOGUEIRA, Paulo A. de Souza. “Hermenêutica da Recepção: textos bíblicos nas fronteiras da cultura e no longo tempo”. *Estudos da Religião*, v.26, n.42, jan/jun. 2012, p. 16, afirma: “Quando falamos de estética da recepção *stricto sensu* referimos à teoria que tem origem nas reflexões da hermenêutica filosófica de Gadamer e das abordagens da teoria da literatura de Jauss e Iser. Estas são conhecidas da comunidade acadêmica e não precisamos apresentá-las aqui. Neste artigo eu gostaria de pedir licença ao leitor para usar a expressão *hermenêutica da recepção* no sentido lato e referir-me a ela a partir de autores não canônicos. Nossos interlocutores serão Jorge Luís Borges, Mikhail Bakhtin e Iuri Lotman”.

<sup>17</sup> Cf. NOGUEIRA, 2012, p. 19-21.



*de Pilatos*. Essa duplicidade de nomes para o livro, associando-o a dois gêneros diferentes (*evangelho e atos*), aliás, é digna de análise. Zbigniew Izydorczyk aponta que o título *Evangelho de Nicodemos* é resultado da recensão latina medieval, mas que o título da obra mais antiga, de versão grega, deveria ser *Gesta Pilati*, título que liga o livro à tradição de Pilatos, mais que a de Nicodemos<sup>18</sup>. James Keith Elliott, em duas obras, insere o *EvNic* como parte do “ciclo de Pilatos”<sup>19</sup>, da mesma forma que Aurelio de Santos Otero<sup>20</sup>.

Essa discussão sobre o título da obra foi abordada por vários autores, dentre eles Bart Erhman e Zlato Plese, que consideram o fato de Justino Mártir ter citado “Atos redigidos por Pôncio Pilatos” na *I Apologia* 35.9. Duzentos anos depois, Epifânio de Salamina afirmou que a datação da crucificação de Jesus foi determinada no texto de *Atos de Pilatos*<sup>21</sup>. Essas duas menções, ainda que isoladas, demonstram não só uma possibilidade de o texto ser bem antigo, como de inicialmente estar mais associado a Pilatos do que a Nicodemos. Voltaremos a esta questão mais à frente.

Entretanto, partimos aqui do princípio de Márcia M. M. Feitosa que, apoiada na teoria de Wolfgang Iser, afirma que o ato de recepção de um texto depende da forma como ele foi escrito, o que se pode denominar como *concretização*. Ela explica:

há dois tipos de concretização: uma que responde ao horizonte implícito de expectativas, sendo de cunho intraliterário, uma vez que se apresenta como uma proposta viável para a formação de sentido da obra; e outra, extraliterária, que é referente à análise das expectativas que têm sua origem na experiência existencial dos leitores reais.

<sup>18</sup> IZYDORCZYK, Zbigniew (Ed.). *The Medieval Gospel of Nicodemus*. Texts, Intertexts, and Contexts in Western Europe. Medieval & Renaissance Texts & Studies. Volume 158. Tempe, Arizona: Arizona State University, 1997.

<sup>19</sup> Nas obras *The Apocryphal New Testament*. A Collection of Apocryphal Christian Literature in an English Translation. Oxford: Clarendon Press, 2005 (reimpressão da edição original de 1993); *The Apocryphal Jesus*. Legends of the Early Church. Oxford: Oxford University Press, 2008 (reimpressão da edição original de 1998).

<sup>20</sup> OTERO, Aurelio de Santos. *Los Evangelios Apócrifos*. Colección de textos griegos y latinos, versión crítica, estudios introductorios y comentarios. 10ª ed. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1999.

<sup>21</sup> EHRMAN, Bart, PLESE, Zlato. *The Apocryphal Gospels*. Oxford: Oxford University Press, 2011, p.318.

Ao primeiro tipo de concretização, corresponde o leitor implícito: aquele a quem o texto se dirige diretamente, discernido por meio da análise das estruturas objetivas da obra<sup>22</sup>.

Pode-se afirmar que o gênero é moldado pela forma de ver o mundo e não o contrário ou à parte dele, como afirmam Medviédv e Bakhtin<sup>23</sup>. Assim, o gênero não é mero instrumento, mas faz parte intrínseca do modo como o autor enxerga e explica a realidade. Os gêneros também acabam sendo maneiras limitadas de abordar a realidade, por isso novos gêneros são necessários para dar conta de novas explicações desta realidade que está em mudança.

Ou seja, podemos afirmar que o gênero determina o objetivo da narrativa. Mas como a definição do gênero tem sido feita mais por fontes externas do que internas ao texto, consideraremos o texto como Evangelho e não como Atos. Isso porque internamente a narrativa está centrada no período final de Jesus, enquanto tradicionalmente o gênero Atos está associado às viagens missionárias dos diversos apóstolos, após a ressurreição. Considerar o texto como testemunha de um *acta* faz com que ele seja jogado para outro ambiente literário, ao qual ele é, de fato, estranho. Não há apóstolos, não há mudança geográfica declarada, posto que tudo ocorre em Jerusalém (exceção é a parte II, mas ali Pilatos já não aparece), e o tema central está em torno de Cristo e não da Igreja subsequente. Fica, então, o questionamento de por que usar o termo *acta* e aplicá-lo a uma figura antagônica ao projeto de Jesus? Aliás, Pilatos entra e sai de cena sem grandes problemas, pois a moldura do texto, de fato, está na figura de Nicodemos e das autoridades judaicas.

Em termos do enredo da obra, o *EvNic* narra a prisão de Jesus, sua execução, morte e ressurreição, a partir do testemunho de um homem denominado Ananias, “protetor, de hierarquia pretoriana, perito em leis” (*EvNic* Prólogo), que se converteu à fé cristã e recebeu o batismo. Ananias, então, descreve um texto em hebraico encontrado entre as coisas de Pilatos, que relata os últimos acontecimentos de Jesus, narrados pela

<sup>22</sup> FEITOSA, Márcia M. M, *et al.* “A atividade de concretização do(a) leitor(a) implícito(a) na estrutura narrativa: um estudo do folhetim Laurentina”. In: *Cad. Pesq.*, São Luís, v. 14, n. 2, p.24-38, jul./dez. 2003, p. 27.

<sup>23</sup> Cf. NOGUEIRA, 2015, p. 29-30.

perspectiva de Nicodemos, que ele traduziu para o grego. A maior parte do relato mostra o interrogatório de Jesus por Pilatos e as ações deste diante dos judeus até a condenação.

A organização do texto pode ser resumida assim: os capítulos I a IX tratam especificamente do julgamento e das idas e vindas de Jesus diante de Pilatos e do conselho dos judeus. O Capítulo X é dedicado ao momento da humilhação e crucificação de Jesus, e o XI à morte. Os capítulos XII a XVI falam das situações que ocorreram após o sepultamento de Jesus na gruta de José de Arimateia<sup>24</sup>, as aparições do ressuscitado, bem como de pessoas que o viram, na perspectiva dos líderes judeus e pessoas de fora do círculo dos discípulos. Tudo isso narrado sem elementos gnósticos, encratistas ou montanistas, ou seja, com uma linguagem bastante próxima da que se convencionou considerar ortodoxa.

A segunda parte (*Descida de Cristo ao Inferno*) parece ser uma continuação direta da primeira, pois começa assim: “Disse então José” (*EvNic* XVII, 1)<sup>25</sup>. A narrativa trata da ressurreição não apenas de Jesus, como também dos crentes e contém uma descrição da geografia do além-mundo (I a III). Em especial essa parte trata do diálogo entre Satanás e o Inferno, descrito como uma entidade e não como um lugar. Satanás é declarado inimigo de Cristo, mas o Inferno (*hades*) aparenta uma neutralidade que remonta à tradição judaica do *Sheol*, o abismo dos mortos (IV a VII). Todas as pessoas que estavam encerradas no inferno, desde Adão, são conduzidas ao Paraíso, onde encontram as três únicas pessoas que não entraram no inferno: Moisés, Elias e Dimas, o criminoso que foi crucificado junto com Jesus (VIII a XI). A questão mais importante nessa narrativa é mostrar, do ponto de vista daqueles que estavam no inferno, o que se sucedeu após a morte de Jesus e antes de sua ressurreição. Assim, essa segunda parte assume lugar na tradição de textos visionários apocalípticos, que coloca Cristo no centro do evento salvífico universal, numa

<sup>24</sup> Izydorczyk entende que a etapa de José Arimateia seria uma segunda parte da obra, assim *EvNic* e a *Descida de Cristo ao Inferno* seriam, na verdade, parte de uma obra em três partes e não duas. Foi Tischendorf quem estabeleceu o entendimento de uma obra em duas partes. Cf. IZYDORCZYK, 1997, p. 1-2.

<sup>25</sup> Cf. OTERO, 1999, p.207. Apesar de ser outra peça literária, Otero sugere a continuidade da numeração em parênteses, com o fim de indicar que se trata da continuação da obra *Evangelho de Nicodemos*. Adotaremos essa perspectiva neste artigo.

perspectiva diferente. Claro que se pode fazer inferências dessa ideia em textos anteriores, como Ef 4,9-10: “Ora, que quer dizer subiu, senão que também havia descido até às regiões inferiores da terra? Aquele que desceu é também o mesmo que subiu acima de todos os céus, para encher todas as coisas”, e Ap 1,8cd: “Eis que estou vivo pelos séculos dos séculos e tenho as chaves da morte e do inferno”<sup>26</sup>.

A primeira parte narrativa passa por uma releitura dos evangelhos canônicos, com larga relação de intertextualidade, bem como inserções de tradições que não se encontram neles. Há também uma indagação da parte das autoridades quanto à concepção de Jesus, se houve fornicção ou não. Ou seja, questões que certamente rondaram o imaginário popular nos séculos seguintes às primeiras pregações sobre a concepção virginal de Jesus. Negativamente, apresenta um caráter antijudaico bastante forte, amenizando a responsabilidade de Pilatos na morte de Jesus. Em três momentos os líderes afirmam “seu sangue caia sobre nós e sobre nossos filhos” (*Ev Nic* IV,1; IX,4; XII,1), lembrando a memória da narrativa do Evangelho de Mateus 27,24-25. O reforço desse tema merece uma análise mais aprofundada, tendo em vista o contexto geral da relação dos cristãos e judeus no século V. Além disso, Pilatos reforça o tempo todo que não vê nada que condene Jesus. A insistência na condenação é dos líderes judeus e do povo, na conhecida cena da escolha entre Jesus e Barrabás, aqui bastante ampliada.

### **3. O lugar do *Evangelho de Nicodemos* na rede textual do Cristianismo Primitivo**

Qual é o lugar do *EvNic* neste sistema de linguagem formado pela intrincada rede textual do Cristianismo Primitivo? A que época devemos considerá-lo, para poder então contextualizar sua relação com os evangelhos canônicos?

Partimos do trabalho de reconstrução de Constantin von Tischendorf no séc. 19 para tentar definir o *EvNic* na história do Cristianismo Primitivo. Ele considerou que o texto pode ser localizado no período de

<sup>26</sup> Ambas as citações foram baseadas na versão Ferreira de Almeida Revista e Atualizada.

Justino, no séc. II, mesmo reconhecendo que há uma interpolação datada do séc. V. O texto afirma: “Durante o reinado de Flávio Teodósio, nosso Senhor, no ano 17, e sexto de Flávio Valentino”, mais precisamente em 424 EC. Os manuscritos mais antigos do *EvNic* na verdade são do séc. XIII<sup>27</sup>.

O que moveu, em parte, a posição de Tischendorf foi o fato de que desde o século II EC. há citações referentes a um material denominado *Atos de Pilatos (At Pil)*. No séc. IV o heresiarca Epifânio citou um *Atos de Pilatos*, a partir do qual se poderia definir a data da crucificação de Jesus, como sendo oito dias antes das Calendas de Abril (25 de março), e que é citado no prólogo do nosso *EvNic*. Mas parece que houve outros escritos com a mesma denominação *AtPil*. Há comentários acerca de troca de cartas entre Pilatos e o imperador Tiberíades (Tertuliano) e de uma composição “pagã” denominada *Atos* relacionado a Pilatos que teria um conteúdo anticristão (Eusébio); mas não pode ser o nosso, pois o *Ev Nic* é tudo menos anticristão<sup>28</sup>.

Na verdade, quando lemos com atenção a parte I, vemos seu respeito e liberdade em relação à tradição presente nos evangelhos mais antigos. Por exemplo, no diálogo entre Pilatos e Jesus, diante da pergunta “o que é a verdade?”, repetindo a fala que conhecemos de João 18,38. No *EvNic*, Jesus responde: “A verdade provém do céu.” (*Ev Nic* III, 2). Dessa forma, ele dá continuidade àquilo que o evangelho anterior deixara no ar. Em outro lugar vemos que o testemunho de diversas pessoas em defesa de Jesus provém de casos narrados com detalhes nos evangelhos anteriores. Um se afirma ser cego de nascença, e que gritou bem alto “Filho de Davi, tem misericórdia de mim”, e que Jesus o curou (ref. a Mc 10.47 e par); além da mulher com fluxo hemorrágico e que foi curada ao tocar na veste de Jesus (Mc 5.25 e par), que no texto de *Ev Nic* se autodenomina Verônica (Berenice).

Se considerarmos a antiguidade do texto para o séc. 2 EC, veremos uma relação de recepção muito próxima à tradição dos primeiros

<sup>27</sup> Cf. ERHMAN, PLESE, 2011, p. 318.

<sup>28</sup> EHRMAN, PLESE, 2011, p.319. Ver também esta discussão em MORESCHINI, Claudio; NORELLI, Enrico. *Manual de Literatura Cristã Antiga Grega e Latina*. Aparecida (SP): Santuário, 2005, p. 395-397.

evangelhos. É verdade que *EvNic* deixa de fora toda a tradição narrativa anterior à Paixão, bem como não tem qualquer relação com o material de ensino dos evangelhos anteriores. Em relação ao *Evangelho de Tomé*, ele pode ser considerado uma antítese, pois este é formado unicamente de ditos de Jesus, sem qualquer moldura narrativa. O fato é que *EvNic* se preocupa em recontar a história da Paixão, e tão somente ela. O problema para considerar uma datação tão antiga para nosso texto é a falta de evidência externa. Não há nenhum comentário a respeito dele por parte dos Pais da Igreja, pois aparentemente eles associam o texto aos *Atos de Pilatos*. Se só Epifânio conheceu esse texto, então isso nos remete a meados do século IV, portanto na fronteira entre o Cristianismo Primitivo e o Cristianismo Imperial<sup>29</sup>.

Tendo em mente a compreensão que pensamos sobre gênero literário, se aplicamos essa teoria ao *EvNic*, então ele reverbera uma forma de compreender o evento da Paixão de Cristo que se propagou de forma “oficial” no cristianismo. Por outro lado, ele amplia as informações a respeito deste evento, inserindo personagens, diálogos e situações que de algum modo tornaram-se marcantes nas tradições populares, como do chamado Auto da Paixão e na iconografia artística dos séculos posteriores, como em Bosch e outros, até o século XV, que representaram o além-mundo a partir do texto ou de elementos presentes no texto<sup>30</sup>.

#### **4. Relação entre o *Evangelho de Nicodemos* e os evangelhos canônicos:**

##### **4.1. O *Evangelho de Nicodemos* como texto de recepção dos Canônicos?**

Quando pensamos na relação entre o *Ev Nic* e os evangelhos canônicos, vemos que há diversos diálogos novos, que não se encontram nos

<sup>29</sup> Cf. OTERO, 1999, p. 206.

<sup>30</sup> Nogueira comenta a respeito dessa apreensão dos temas tradicionais do cristianismo pela vertente popular como circularidade cultural, até mesmo porque o cristianismo de base, documentado no cânon e nos apócrifos está ligado aos grupos subalternos do império romano, com algumas exceções. Cf. NOGUEIRA, 2018, p. 55-57.

canônicos, como as conversas do conselho sobre os milagres que ele fez, relatos de mensageiros a Pilatos sobre Jesus, maiores detalhes de testemunhas no julgamento, além de relatos de José de Arimateia após a morte serem mais detalhados. Personagens novos são inseridos na trama e, o mais curioso, Jesus ressurreto não tem nenhuma aparição direta, apenas indireta (como no epílogo curto do Evangelho de Marcos). Com tudo isso, o *EvNic* tem o sabor de uma narrativa de outro ângulo, recolhendo depoimentos e situações que os canônicos não abordaram. Esse material tem forte teor de interdiscursividade, elemento muito forte da segunda parte do escrito, mas que não é foco de nossa análise neste artigo.

Há também muita correlação entre o texto de *EvNic* e os evangelhos anteriores, como se ele só pudesse ampliar a narrativa tendo como base os textos que já eram considerados parte da memória dos cristãos sobre os acontecimentos finais de Jesus. Por isso, a intertextualidade de Nicodemos com os canônicos tem uma dimensão de hermenêutica da recepção, pois o coloca numa nova perspectiva, ao mesmo tempo em que os considera como ponto de partida. As crenças gerais presentes nos canônicos se mantêm no *EvNic*, ao mesmo tempo em que são acrescentadas de crenças que foram incorporadas na memória do cristianismo com o passar dos séculos.

#### 4.2. Exemplos de recepção e releitura do *EvNic*

Indicamos aqui alguns trechos em que a intertextualidade fica bastante clara, que demonstram a forma o *Ev Nic* trabalha os textos dos evangelhos canônicos<sup>31</sup>:

---

<sup>31</sup> Para o texto grego do Novo Testamento foi utilizada a 28ª de Nestle-Aland. Para o texto grego de *Evangelho de Nicodemos*, utilizamos a recensão A, de acordo com o manuscrito de Tischendorf. Nos comentários o texto grego está transliterado.



Obs: [ ] Trechos exclusivos do *Ev Nic*

{ } Trechos que constam nos canônicos e não no *Ev Nic*

<i>Evangelho de Nicodemos</i>	<i>Evangelhos Canônicos</i>
“...é um mago; e em Belzebu, príncipe dos demônios, expulsa a estes e a todos que se submetem.” I,1	“Este expele demônios senão pelo poder de Belzebu, príncipe dos demônios” Mt 12.24 e par.
O trecho lembra a acusação dos fariseus em determinado momento do ministério de Jesus, conforme o registro dos Sinóticos. Em todos eles é usada a expressão <i>beelzeboul archonti tôn daimoniôn</i> .	
...sua mulher (de Pilatos) enviou-lhe esta palavra: “Não te envolvas com este homem justo, pois durante a noite sofri muito por causa dele”. II,1	...sua mulher mandou dizer-lhe: “Não te envolvas com este justo; porque hoje, em sonho, sofri muito por causa dele”. Mt 27.19
A chegada de um recado da esposa de Pilatos a respeito de Jesus é reproduzida com a mesma mensagem: <i>mêden soí kai tô [anthôpo] dikaiô ekeinô; polla gar epathon sêmeron {kat’ onar} di’ auton [vukton]</i> .	
Respondeu Jesus: “Meu reino não é deste mundo, pois se o meu reino fosse deste mundo, os meus servos teriam lutado para não fosse entregue aos judeus; mas meu reino não é daqui.” III,2	Respondeu Jesus: “Meu reino não é deste mundo. Se o meu reino fosse deste mundo, os meus servos teriam lutado para que não fosse entregue aos judeus; mas agora meu reino não é daqui.” Jo 18.36
No interrogatório de Pilatos, ambos os textos registram: <i>hé basileia hé emê ouk estin ek tou kosmou toutou; ei ek tou kosmou en hé basileia hé emê, hói hypêretai [an] hói emoi êgônizonto {an} hina mê paradothô tois Ioudaiois; nyn de hé basileia hé emê ouk estin enteuthê</i> .	
Os judeus replicaram: “Ele disse: ‘Tenho poder para destruir este templo e reedifica-lo em três dias’. IV,1	Tendo apresentado duas (testemunhas) disseram: “Este disse: ‘Tenho poder para destruir o santuário de Deus e reedifica-lo em três dias’. Mt 26.61
No grego o texto combina muito com Mt, inclusive está no mesmo contexto, da acusação dos sacerdotes diante de Pilatos. Ambos registram: <i>outos [eipen] {ephê}; dynami [ton naon touton] katalysai {ton naon tou theou} kai dia triôn hemerôn oikodomêsai [auton]</i> . A mesma referência aparece em Mc 14.58 e Jo 2.19, mas o texto é diferente.	

<p>“...A quem quereis que eu solte?” Eles gritaram: “A Barrabás”, Pilatos disse-lhes: Que farei, pois, de Jesus, o chamado Cristo?” Os judeus responderam: “Que seja crucificado!” IX,1</p>	<p>“Qual dos dois quereis que eu vos solte?” Responderam eles: “Barrabás! Repliquou-lhes Pilatos: “Que farei, pois, de Jesus, chamado Cristo?” “Seja crucificado!” Responderam todos. Mt 27.21-22</p>
<p>Na cena final de Pilatos, ele pergunta ao povo sobre o costume de libertar um prisioneiro durante a festa. A pergunta e a resposta têm a mesma estrutura: <i>tina thelete [apó tòn dyo] apolysô hymin? hoi dé [krazousin] {eipan}: {ton} Barabban. legei autois hó Pilatos: ti oun poiêsô Iêsoun ton legomenon christon? Legousin [hoi Ioudioi] {pantes}: staurôthêto.</i></p>	
<p>Então Pilatos pegou água e lavou suas mãos, de frente para o sol, dizendo: “Sou inocente do sangue deste justo; vós vereis”, e novamente os judeus começaram a gritar: “Seu sangue sobre nós e sobre nossos filhos”. IX, 4.</p>	<p>Pilatos (...) mandando vir água, lavou as mãos perante o povo, dizendo: “Estou inocente do sangue deste [justo]; fique o caso convosco!” E o povo todo respondeu: “Caia sobre nós o seu sangue e sobre nossos filhos!” Mt 27.24-25</p>
<p>Esse trecho exclusivo de Mateus aparece de modo bastante semelhante no <i>EvNic</i>. O mais curioso é o reforço que este faz da afirmação do povo. Em três momentos afirmam “seu sangue caia sobre nós e sobre nossos filhos” (Ev Nic IV,1; IX,4; XII,1) como que endossando o caráter antijudaico do escrito. O texto tem a mesma estrutura:</p> <p><i>labôn hydôr [hó Pilaton] apenipsato tas cheiras [autou] apenanti tou [liou] {ochlou} legôn: athôs eimi apo tou haimatos [tou dikaiou]<sup>32</sup> toutou hymeis opsthe. [Palin krazousin hoi Ioudaioi hoti] {kai apokriteis pas hó laós eipen}: to haima autou eph'hemas kai epi ta tekna hêmôn.</i></p>	

### Considerações finais

A análise parcial da relação do *EvNic* com os evangelhos canônicos indica uma clara relação de intertextualidade aliada à hermenêutica da recepção. Por trás desse intrincado processo literário é possível pensar num intenso movimento da memória coletiva dos cristãos, associando

<sup>32</sup> No caso do adjetivo “*tou dikaiou*” há um aspecto curioso. A crítica textual mostra que diversos manuscritos antigos, inclusive o Sinaitico, fazem essa leitura. Em geral, na Bíblia Ferreira de Almeida Revista e Atualizada traz a expressão em colchete, o que gera certa controvérsia sobre a forma original do texto.

temas, recuperando memórias secundárias, ou mesmo reelaborando as memórias tradicionais. É quase impossível verificar o que pode ou não ter ocorrido nos eventos narrados nestes textos, seja nos canônicos como no *EvNic*. Fato é que ele reforça os temas tratados nos canônicos, de tal maneira que pode ser entendido como uma espécie de homenagem ao material anterior.

Curioso é o fato de que, se olharmos os diferentes exemplos de Evangelhos extracanônicos, vemos que em sua grande maioria têm uma perspectiva bem diferente em relação aos quatro canônicos. Crossan chama a atenção a essa diferença no seu texto *O Nascimento do Cristianismo*. Para ele, o que marca os evangelhos posteriores, escritos a partir do século II, é que eles começam a partir do momento da ressurreição, ao contrário dos canônicos que se encerram nesta parte. Daí Jesus começa a fazer longos discursos, em geral com forte conteúdo gnóstico/platônico. Fica fácil para as autoridades separarem esse material dos anteriores por conta da perspectiva bastante diferente, e do conteúdo marcado por ideias e conceitos considerados heréticos<sup>33</sup>.

Não é o que acontece com *Ev Nic*, como vimos acima. Sua intertextualidade e o fato da ressurreição nem mesmo ser narrada claramente, mas apenas citada por terceiros mostra uma abordagem única, em relação aos demais apócrifos. Ainda assim as autoridades cristãs apontaram que se trata de um texto tipo *acta*, associado a Pilatos (ainda que abrandando seu retrato), assumindo aqui que esse texto começou a circular já no fim do século II EC, ainda que de modo embrionário. Minha tese para explicar essa curiosa definição passa pelo que pensamos a respeito de gênero literário. Neste caso significa a negação do texto como *evangelium*, ou seja, válido para as comunidades cristãs e fonte para compreender os eventos da prisão e morte de Jesus, mesmo tendo um conteúdo estritamente relacionado com aquele efetivamente presente nos textos aceitos por eles.

Dentro de seu gênero específico, como evangelho, o *EvNic* retoma temas e faz releituras e ampliações que o aproximam ainda mais da leitura popular do texto sagrado, a tal ponto que influenciou o imaginário

<sup>33</sup> Cf. CROSSAN, John Dominic. *O Nascimento do Cristianismo*. O que aconteceu nos anos que se seguiram à execução de Jesus. São Paulo: Paulinas, 2004, p. 70-78.

popular dos cristãos, sobre o qual temos um terreno fértil para estudar sua influência. A nomeação de Verônica (associada também à mulher que secou o rosto de Jesus no caminho do Calvário), a nomeação dos ladrões da cruz (Dimas e Gesta), além da reafirmação dos evangelhos, tudo isso foi integrado de tal maneira ao imaginário popular que se tornou a base para a *via crucis* medieval. Assim, a despeito da não canonização, o *EvNic* tem uma forte recepção no imaginário do cristianismo, especialmente o cristianismo popular.

Esses exemplos indicados, dentre tantos outros que poderíamos fazer, demonstram a relação entre o texto do *EvNic* e os evangelhos mais antigos. Ficaram de fora outros casos, como a fala de Jesus pedindo para perdoar seus executores, porque não sabem o que fazem, a cena com os dois malfeitores na cruz, Jesus ao entregar seu espírito, o véu do templo rasgando, bem como o centurião declarando-o como Filho de Deus. Fica evidente um maior uso da versão de Mateus, mas todos os evangelhos são utilizados, sem exceção, numa espécie de harmonização dos quatro evangelhos com inserção de novos diálogos e cenas. Mesmo assim, longe de indicar um sentido final para o uso destes, uma pesquisa mais aprofundada sobre esse texto do Cristianismo Primitivo abre diversos pontos de questionamento:

- Por que a maior proximidade com Mateus em relação aos demais evangelhos? Tanto no texto em si quanto no uso de materiais exclusivos do primeiro evangelho canônico, o *EvNic* mostra certa predileção.
- O uso dos canônicos teve como objetivo dar fundamentação de autoridade para este escrito, ou apenas usar materiais largamente conhecidos sob um novo olhar?
- Por outro lado, será que, de algum modo, a pessoa ou as pessoas que produziram esse texto pensaram em contribuir com o cânon, fornecendo outra perspectiva sobre a Paixão de Cristo?

Estes e outros questionamentos mostram como o *EvNic* pode ser estudado como parte da grande rede textual do Cristianismo Primitivo, apesar deste ter sido um movimento eminentemente popular. Talvez por isso mesmo as narrativas que se prestavam a oralização e performance

oral, que podiam ser retrabalhadas em novos contextos, fossem tão caras para a memória primordial a respeito de Jesus e sua obra.

### Referências

- ALEXANDER, T. Desmond, ROSNER, Brian S. *Novo Dicionário de Teologia Bíblica*. São Paulo: Editora Vida, 2009.
- CARNEIRO, Marcelo da Silva. *Introdução ao Novo Testamento*. Rio de Janeiro: Quartica, 2006.
- \_\_\_\_\_. *Os Evangelhos Sinóticos*. Origens, memória e identidade. São Paulo: Fonte Editorial, 2016.
- CROSSAN, John Dominic. *O Nascimento do Cristianismo*. O que aconteceu nos anos que se seguiram à execução de Jesus. São Paulo: Paulinas, 2004.
- DEWEY, Joanna (Ed.) *Orality and Textuality in Early Christian Literature*. Semeia 65. Atlanta: Society of Biblical Literature, 1995.
- EHRMAN, Bart D., PLESE, Zlatko. *The Apocryphal Gospels*. Texts and Translations. Oxford: Oxford University Press, 2011.
- ELLIOTT, James Keith. *The Apocryphal New Testament*. A Collection of Apocryphal Christian Literature in an English Translation. Oxford: Clarendon Press, 2005 (reimpressão da edição original de 1993).
- \_\_\_\_\_. *The Apocryphal Jesus*. Legends of the Early Church. Oxford: Oxford University Press, 2008 (reimpressão da edição original de 1998).
- FEITOSA, Márcia M. M, *et al.* “A atividade de concretização do(a) leitor(a) implícito(a) na estrutura narrativa: um estudo do folhetim “Laurentina”. In: *Cad. Pesq.*, São Luís, v. 14, n. 2, jul./dez. 2003, p. 24-38.
- HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais Ltda., 1990.
- IZYDORCZYK, Zbigniew (ed.). *The Medieval Gospel of Nicodemus*. Texts, Intertexts, and Contexts in Western Europe. Medieval & Renaissance Texts & Studies. Volume 158. Tempe, Arizona: Arizona State University, 1997.
- KOESTER, Helmut. *Introdução ao Novo Testamento 2*. História e literatura do Cristianismo Primitivo. São Paulo: Paulus, 2005.

- KÜMMEL, Georg W. *Introdução ao Novo Testamento*. 2ª ed. São Paulo: Paulus, 1982.
- MORESCHINI, Claudio; NORELLI, Enrico. *Manual de Literatura Cristã Antiga Grega e Latina*. Aparecida (SP): Santuário, 2005.
- NESTLE-ALAND. *Novum Testamentum Graece*. Editone vicesima septima revista. Stuttgart: Gesamtherstellung Biblia-Druck, 1994.
- NOGUEIRA, Paulo A. de Souza. (Org.) *Apocrioficidade. O Cristianismo Primitivo para Além do Cânon*. São Paulo: Fonte Editorial, 2015.
- \_\_\_\_\_. *Narrativa e Cultura Popular no Cristianismo Primitivo*. São Paulo: Paulus, 2018.
- \_\_\_\_\_. “Hermenêutica da Recepção: textos bíblicos nas fronteiras da cultura e no longo tempo”, *Estudos da Religião*, v. 26, n. 42, jan/jun. 2012, p. 15-31.
- OTERO, Aurelio de Santos. *Los Evangelios Apócrifos*. Colección de textos griegos y latinos, versión crítica, estudios introductorios y comentarios. 10ª ed. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1999.
- SAMOYAUULT, Tiphaine. *A intertextualidade*. São Paulo: Editora Hucitec, 2008.