

Universidade Federal do Rio de Janeiro

GLOSSOLALIA: DIALOGANDO COM O DIVINO,
DISCURSANDO COM O PODER

Aline Louredo de Mendonça



GLOSSOLALIA: DIALOGANDO COM O DIVINO, DISCURSANDO COM O PODER

Aline Louredo de Mendonça

Dissertação de Mestrado

IFCS
UFRJ
2009

2009

Orientador: André Leonardo Chevitarese

Livros Grátis

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

GLOSSOLALIA: DIALOGANDO COM O DIVINO, DISCURSANDO COM O
PODER

Aline Louredo de Mendonça

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História, da Universidade Federal do Rio de Janeiro como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre em História.

Orientador: André Leonardo Chevitarese.

Aprovada por:

ANDRÉ LEONARDO CHEVITARESE

Presidente, Profº Drº

MARTA MEGA DE ANDRADE

Profª Drª

EDGAR LEITE

Profº Drº

Rio de Janeiro

Março 2009

Mendonça, Aline Louredo de
Glossolalia: Dialogando com o Divino,
Discursando com o Poder/ Aline Louredo de Mendonça
– Rio de Janeiro: UFRJ/IFCS, 2009
v, 90f.;5cm
Orientador: André Leonardo Chevitarese
Dissertação (mestrado) – UFRJ/IFCS/Programa
de Pós Graduação em História Comparada, 2009
Referencias Bibliograficas: f 79-83.
1. Fenemologia 2. Comunidade Cristã I.
Chevitarese, André Leonardo II. Universidade Federal
do Rio de Janeiro, Instituto de Filosofia e Ciências
Sociais III. Glossolalia: Dialogando com o Divino,
Discursando com o Poder

GLOSSOLALIA
DIALOGANDO COM O DIVINO, DISCURSANDO COM O PODER

Aline Louredo de Mendonça

Resumo da Dissertação de Mestrado, submetida ao Programa de Pós-graduação em História Comparada, Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, da Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre em História.

Um dos temas mais interessantes dentro da tradição religiosa que se convencionou chamar de cristianismo são os dons ou carismas do Espírito. Entre estes dons o que mais se destaca é o fenômeno da glossolalia pois a prática deste dom está diretamente relacionada a questões de poder. A Igreja fundada por Paulo de Tarso na cidade de Corínto enfrentou questões relacionadas a disputas internas de poder. O dom da glossolalia foi considerado perigoso e necessitado de controle por trazer a possibilidade de inversão da estrutura "natural" de poder.

A tradição historiográfica tende a ver o fenômeno da glossolalia como sendo exclusivamente judaico. A presente pesquisa questiona as razões da exclusão ou da impossibilidade de considerá-lo como um aprendizado vindo da cultura helenística da Igreja de Corínto. E a resposta para essa questão passa pelo problema da nódoa na origem do movimento cristão.

Esperamos que os resultados desta pesquisa contribuam de alguma forma para diminuir os atritos entre grupos religiosos, que se vêem como tão diferentes, quando na verdade têm mais em comum em suas origens do que realmente se pode observar aparentemente.

Palavras-chave: Glossolalia, Movimento Cristão, Poder e Paulo.

Rio de Janeiro

Março 2009

ABSTRACT

GLOSSOLALIA DIALOGANDO COM O DIVINO, DISCURSANDO COM O PODER

Aline Louredo de Mendonça

Orientador: André Leonardo Chevitarese

Abstract da tese de *Mestrado* submetida ao Programa de Pós-graduação em História Comparada, da Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre em História Comparada.

One of the most interesting topics in the religious tradition which has been used to be called Christianity is the gifts or charism of the spirit.

Among these gifts stands out the phenomena of glossolalia as practice of this gift is directly related to the matters of power. The Church founded by Paul of Tarsus in the city of Corinth faced disputes related to internal power. The gift of glossolalia was considered dangerous and in need of control for bringing the possibility of inversion of the “natural” structure of power.

The historiographical tradition trends to see the phenomena of glossolalia as being exclusively jewish. This research questions the reasons of the exclusion, or the impossibility to consider it as a learning process from the Hellenistic culture of the church of Corinth. And the answer to this question faces the problem of the stain in the origin of the Christian movement.

We hope that the results of this research contribute in some way to reduce the friction between religious groups, that see each other as being so different, when in fact have more in common in their origins than really can be apparently observed.

Key-words: Glossolalia, Christian Movement, Power, Paul.

Rio de Janeiro

Março 2009

Índice

I. Introdução	
1.1. Apresentação da Problemática.	1
1.2. Biografia de Paulo. Alguns Aspectos Relevantes	2
II. Balanços Teórico e Metodológico	4
2.1.1. O Estado Atual da Questão. Balanço Documental e	5
2.1.2. A Corinto da Documentação Arqueológica.	8
2.1.3. A Discussão Historiográfica.	10
2.2. Recortando Teoricamente o Objeto da Pesquisa	16
2.3. Desdobramentos Hipotéticos da Pesquisa	22
III. A Experiência da Glossolalia no Mediterrâneo Monoteísta	23
3.1. Um Retorno ao Antigo Testamento	25
3.2. O Sentido da Palavra “ <i>Profeteus</i> ”	26
3.3. A Pesquisa Contemporânea sobre a Glossolalia	29
IV. A Glossolalia no Contexto Mediterrâneo Politeísta Grego.	50
4.1. Situando o fenômeno da Glossolalia para além do Cristianismo.	51
V. Conclusão	74
VI. Bibliografia	79

I. Introdução

1.1. Apresentação da Problemática.

O objeto desta pesquisa é o fenômeno da glossolalia ocorrido na comunidade cristã de Corinto no século I ¹.

A glossolalia, segundo o livro de Atos dos Apóstolos e a Primeira Epístola de Paulo aos Coríntios, consiste em falar a língua dos “anjos” louvando diretamente a Deus. E este louvor precisa de um intérprete, caso contrário não engrandeceria a comunidade uma vez que é proferido em sons ininteligíveis.

O fenômeno da glossolalia parece ser original da comunidade de Corinto fundada por Paulo. Mas encontramos a descrição de fenômenos que guardam algumas similaridades² com a glossolalia nos escritos judaicos (no livro dos Números, no livro 1 Samuel e no livro 1 Reis). A palavra grega utilizada para descrevê-los é *profeteus*.

É possível também observar a ocorrência de fenômenos parecidos no contexto politeísta grego, como no êxtase da Pítia ou no transe das bacantes. Estes últimos serão mais bem estudados nesta pesquisa (ver capítulo IV).

Nosso principal documento, mas não o único, é a Primeira Epístola de Paulo aos Coríntios.³

¹ Todas as datas contidas neste projeto são depois de Cristo, salvo aquelas por mim especificadas.

² Nos dois fenômenos o indivíduo se encontra em estado de êxtase, há uma relação ativo-passivo (Deus-homem) e a presença do clima de oração e/ ou de instrumentos musicais.

1.2. Biografia de Paulo: Alguns Aspectos Relevantes

Paulo⁴ vinha de Tarso, cidade na Cilícia a sudeste da atual Turquia, que era, naquele tempo, a capital da província romana de mesmo nome.

Ele atesta ser hebreu (Fil 3, 4-6) filho de hebreus, crescido numa família judaica observante da Lei. O hebraico foi sua língua materna, as tradições bíblicas e judaicas constituíram o conteúdo de sua formação escolar, obtida na sinagoga de Tarso. Ele fazia parte do grupo dos fariseus. Entretanto, era judeu da diáspora e estava aberto ao mundo helenista que o cercava, até mesmo por uma questão de propaganda judaica.

A teologia de Paulo está ligada ao cristianismo da primeira geração cristã, sobretudo ao de língua grega, estreitamente ligada ao grupo de Estevão⁵ e representado pela Igreja de Antioquia da Síria. No campo cultural, pode-se afirmar que ele foi um espírito aberto, tanto ao judaísmo quanto ao helenismo. Em suas cartas podemos encontrar ecos da Sagrada Escritura hebraica, das idéias teológicas e procedimentos exegéticos do judaísmo contemporâneo e dos lugares comuns da filosofia popular helenista da época.

A cidade grega de Corinto fora totalmente destruída pelos romanos no ano de 146 a.C., sendo reconstruída um século depois por César para ser colônia romana. A partir de 27 a.C. passou a ser a capital da província romana da Acaia, abrigando um porto comercial de primeira grandeza, um centro religioso célebre pelo santuário

³

In: A Bíblia de Jerusalém. São Paulo: Editora Paulus, 1985.

⁴

Para maiores informações sobre Paulo, ver: Hengel (1979).

de Afrodite (mas não estavam ausentes os cultos orientais). Era não menos famosa pelo laxismo dos costumes morais de sua população. Na metade do século I era a verdadeira metrópole do mundo antigo grego. Além de gregos, também habitavam lá grande número de romanos e judeus⁶.

A comunidade cristã de Corinto era composta, em sua maior parte, por colonos enviados por Roma e por uma parcela menor de habitantes locais. Cada um deles estava marcado por suas histórias e instituições. Portanto, a melhor maneira de conhecer Corinto e os problemas teológicos que inspiraram Paulo a escrever duas de suas principais cartas é através de seu povo. Ou melhor, quais os fatores que levaram aquela comunidade a receber a mensagem paulina, do ponto de vista da glossolalia⁷, de forma tão peculiar.

⁵ Sobre Estevão e os helenistas ver: Penner (2004).

⁶ Para maiores informações sobre Corinto ver: Chow (1992); Engels (1990); Hylidahl (1995).

II. Balanços Teórico e Metodológico

2.1. O Estado Atual da Questão: Balanço Historiográfico.

Há alguns importantes trabalhos historiográficos, os quais se baseiam na documentação textual (Pausânias, Estrabão, Cícero) e arqueológica. São eles: Felicitas Goodman (1972), Conzelmann (1979), Theissen (1982), Murphy-O'Connor (1983), Paulo Nogueira (2003) e Christopher Forbes (1997). Eles serão aqui analisados em separado, com o intuito de saber o estado atual da questão relativa à cidade de Corinto no século I e à glossolalia.

Murphy-O'Connor (1983:21) observa que a maior parte das introduções ao Novo Testamento e dos comentários sobre as cartas de Paulo aos coríntios escondem uma parte da História de Corinto. Esta cidade, um grande centro comercial do Mediterrâneo oriental, foi destruída pelos romanos em 146 a.C. Júlio César a transformou em uma colônia no ano 44 a.C. A partir destes dados históricos preliminares, pode-se falar de duas cidades de Corinto: uma grega e outra romana, cada qual com suas instituições e seu "ethos" próprio.

Corinto era então a capital da província de Acaia, uma cidade enriquecida pelo comércio, facilitado por sua posição geográfica privilegiada. Não podemos classificar a expansão cristã como tendo ocorrido em pequena escala. Naquele tempo, os contatos entre Roma e Jerusalém não eram difíceis, nem raros. É

⁷ Não deixa de ser interessante observar que é somente em Corinto que Paulo fala da prática da glossolália. Nas demais comunidades paulinas, este carisma não é mencionado.

perfeitamente possível que os primeiros missionários cristãos tenham chegado a Corinto por volta do final dos anos trinta (Murphy-O'Connor, 1983:208).

2.1.1. A Corinto da Documentação Literária.

1. Pausânias nasceu na Ásia menor ocidental e é provável que só tenha se interessado pela medicina após abandonar forçadamente seus estudos homéricos. Segundo Wiseman (1979: 508), ele teria ido a Corinto após o ano de 165. A sua obra denominada "Descrição da Grécia" é na verdade um guia para viajantes, o primeiro de sua espécie. Apesar de ela se constituir em um importante documento, há dúvidas de que Pausânias tenha percorrido pessoalmente todos os itinerários ali descritos.

Praticamente um século separa a visita de Paulo a Corinto, da visita feita por Pausânias. Durante este período houve um grande tremor de terra, provavelmente no ano de 77, levando a reconstrução de grande parte da cidade (Wiseman, 1979: 506). Também, durante o século II, vários edifícios novos foram construídos na cidade. Ou seja, é provável que nem tudo que Pausânias descreve tenha sido conhecido por Paulo. Durante as reconstruções, alguns santuários e monumentos devem ter sido ampliados, mas o importante é perceber que no século II a religiosidade politeísta ainda permanecia com grande força nas mentes e na vida dos coríntios.

Quanto à estrutura e à administração, Corinto era uma cidade romana. As inscrições mostram que seu nome oficial era Colônia Laus Julia Corinthiensis e que

desde a sua origem ela foi organizada sobre uma tríplice base: a assembléia dos cidadãos, o conselho e magistrados.

Pode-se observar, na descrição de Pausânias, a importância do mito na vida dos coríntios: todas as descrições são feitas com a menção do mito que tornou uma tal localidade célebre. Este dado é indicador de integração da espiritualidade no cotidiano dos coríntios. A esfera religiosa norteava suas vidas pública e privada. E esta consciência de uma vida espiritual explicaria em grande parte, se não no todo, o acolhimento à pregação de Paulo (Murphy-O'Connor, 1983: 208).

Pausânias (**A Descrição da Grécia 2:4**) observa que no porto de Cencreia havia um santuário de Afrodite e um templo dedicado à deusa Isis; que no porto de "Léchion" havia um santuário e uma estátua de bronze dedicado a Poseidon; e que na rota do Istmo ao porto de Cencreia se via um templo e uma estátua de Ártemis. Paulo conheceu bem o porto de Cencreia: ele não somente ali embarcou (At 18:18), como também participou da comunidade cristã dirigida por Febe (Rm 16:1). Somente 9 km separavam Cencreia de Corinto, e nesse percurso havia um templo de Afrodite.

De acordo ainda com Pausânias (**A Descrição da Grécia 2:6**), a maioria dos santuários de Corinto ficava próximo à ágora. Havia o templo da Tiché, com uma estátua de mármore, e ao seu lado estava um santuário dedicado a todos os deuses. Uma fonte monumental onde ficavam as estátuas de Poseidon, Apolo, Afrodite, Hermes e Zeus (Pausânias. **A Descrição da Grécia 2:8**).

Segundo Pausânias (**A Descrição da Grécia 3:2**), na rota que levava ao porto de Lechion, partindo da ágora de Corinto, avistava-se um monumento dedicado a Hélios. Próximo das águas do rio Pirene, podia-se avistar um Heracles

de bronze e também uma estátua de Apolo. Outra divindade que encontrou representação nessa estrada foi Hermes, protetor dos rebanhos (Pausânias. **A Descrição da Grécia** 3:3-4).

Na direção que levava à Sicione, encontrava-se um templo e uma estátua de bronze de Apolo (Pausânias. **A Descrição da Grécia** 3:6) e também o santuário de Atena, onde, segundo a tragédia de Eurípides, Medeia teria ido pedir justiça contra a traição de Jasão (Pausânias. **A Descrição da Grécia** 4:1). Junto ao templo de Atena estava uma estátua de Heracles, bem como próximo ao teatro ficava o santuário de Zeus Capitolino (Pausânias. **A Descrição da Grécia** 4:5). Segundo Murphy-O'Connor (1983:61), o templo de Hera Acrea existia seguramente nos tempos de Paulo, apesar de Pausânias não ter mencionado.

É provável que alguns dos monumentos descritos acima não existissem na época de Paulo, mas certamente o cotidiano dos coríntios era permeado por esta concepção religiosa. Ou seja, o religioso perpassava todas as instâncias da vida comunitária. Para qualquer direção que alguém se dirigisse, dentro do referido território, ele acabaria encontrando vários templos e monumentos que o fariam lembrar-se da importância que a religião politeísta gozava no mundo grego. É dentro desta perspectiva que a obra de Pausânias se faz importante para nossa pesquisa, ou seja: ela demonstra que a comunidade judaico-cristã que estava em formação no século I não poderia se manter alheia a todo esse universo religioso politeísta que a cercava. Isto explica, em grande parte, os problemas descritos por Paulo na sua Primeira Epístola aos coríntios.

2.1.1.2. Corinto e a Documentação Arqueológica

Cícero nasceu no ano 106 a.C., sendo conhecido no seu tempo histórico como um dos melhores “advogado” de Roma. Ele chegou à pró-cônsul da Cilícia em 51 a.C. Ele esteve em Corinto no período em que ela supostamente teria ficado deserta (entre 146 a.C. e 44). O seu testemunho demonstra exatamente o contrário. De fato, a atividade cívica cessou totalmente, mas Corinto continuou a ser um importante centro comercial. Não é difícil de admitir, portanto, que este comércio tenha continuado, mesmo que em escala muito reduzida (Murphy-O’Connor, 1983:78).

Cícero (**Sobre a Lei Agrária** 2:51) conhecia o valor das terras de Corinto, o que ficava evidente pelas vantagens naturais da localização da sua localização geográfica:

“[...] Se registre ainda a vantagem do território rico e fértil de Corinto [...]”.

Em outra passagem, Cícero (**Sobre a Lei Agrária** 2:87) ressalta outras vantagens da localização dos portos e cidades coríntias:

“[...] ela tem as chaves do país e reúne ainda um tão pequeno intervalo entre dois mares que se abrem a rotas de navegação opostas. Suas cidades se situam ao longe fora da visão de nossa dominação, nossos ancestrais não estão contentes com este descuido [...]”.

Cícero (**Da República** 2:7-9) é capaz de defender, porém, um argumento exatamente oposto: ele observa que as cidades litorâneas estão mais suscetíveis aos elementos da corrupção:

“[...] em segundo lugar, as cidades do litoral são expostas também aos elementos de corrupção, que causam uma transformação DAS PIORES; elas são contaminadas por inovações das letras e do comportamento; não é importante somente o comércio [...] e cita Corinto como exemplo negativo[...] de fato os cidadãos de Corinto se encantam pelo comércio e a navegação e descuidam da agricultura e do treinamento militar [...]”.

Cícero nos mostra a importância estratégica de Corinto, que naquele período, estava sendo negligenciada por Roma. Mas, para nossa pesquisa, o importante é destacar que a circulação de idéias era algo corrente em Corinto. Para Cícero, ao contrário, esta característica era um fator preocupante, já ameaçava as instituições e os costumes.

2.1.3.1. A Discussão Historiográfica

Estrabão nasceu em 64 ou 63 a.C. Ele possuía uma ascendência grega e asiática. A fortuna que ele herdou lhe permitiu uma vida dedicada aos estudos e às viagens. Ele passou por Corinto, quando se dirigia para Roma, em 44 a.C. Escreveu sua obra denominada de “Geografia” em 7 a.C. No ano 18, porém, ela sofreu uma revisão.

O referido autor descreve Corinto como opulenta. Situada sobre o Istmo, ela comandava dois portos: um ao alcance da Ásia e outro ao alcance da Itália, o que facilitava as trocas comerciais entre as duas regiões. Corinto ficava com as taxas de importação e exportação do Peloponeso que se fazia por terra (Estrabão. **Geografia** 8.6: 20-23).

De acordo com Estrabão (**Geografia** 20), outra fonte de riqueza seria a prostituição sagrada e as oferendas deixadas no templo de Afrodite. Nesta passagem, especificamente, ele se refere ao templo que existia antes de 146 a.C. No período em que Paulo esteve na referida cidade, somente um pequeno templo dedicado a Afrodite ainda estava de pé. Murphy-O'Connor (1983:98) afirma que pouco antes de findar o século I, os mitos de Afrodite, de Sisipe, de Belerophon e de Pégaso deveriam exercer certa influência no imaginário dos habitantes de Corinto.

2.1.3.2. A Corinto da Documentação Arqueológica.

As casas particulares foram os primeiros centros de reunião das comunidades cristãs. A partir do século I, o cristianismo não teve “status” de religião oficial. Portanto, ele não podia ter suas reuniões realizadas em prédios públicos, tal como os judeus faziam nas sinagogas. Usualmente, os cristãos se reuniam em casas de indivíduos que haviam se convertido (Murphy-O’Connor, 1983:237).

Segundo Wiseman (1979:528), somente quatro casas do período romano foram encontradas em Corinto, das quais apenas uma é atribuída aos tempos de Paulo. Ela está situada na cidade de Anaploga.

De acordo com as condições sociais do período, é mais provável que as reuniões acontecessem nos espaços públicos da casa. Seria difícil imaginar que elas ocorressem em espaços mais íntimos, destinados aos moradores da residência. Entretanto, não se pode afirmar categoricamente qual seria o espaço disponível para essas reuniões.

As dimensões da casa encontrada em Anaploga deveriam ser típicas, se comparadas às demais residências situadas nesse período. Os principais espaços públicos, onde deveriam ocorrer às reuniões dos cristãos, seriam (Wiseman, 1979:528): a sala de jantar (40m² - em média) e o átrio (30m² - em média). Portanto, mesmo as assembléias nas casas dos cristãos mais abastados deveriam comportar em média cinquenta pessoas (Murphy-O’Connor, 1983:240).

É muito provável que os cristãos de Corinto não se reunissem em um único lugar. Várias passagens do material epistolário Paulino (1Cor 14:23, 16:19) sugerem

que esta hipótese esteja correta. Isto explicaria, em parte, os diferentes grupos mencionados por Paulo (1Cor 1:12). Se cada um deles se reunisse separadamente, é provável que cada grupo elaborasse a sua própria teologia, criando a possibilidade do confronto de opiniões (Murphy-O'Connor, 1983:242).

Acreditamos que a eclosão deste carisma na comunidade de Corinto se deu devido a esta junção de fatores, quais sejam, a abertura propiciada pelos helenistas para inclusão dos não-judeus na comunidade, ao conhecimento prévio de fenômenos que poderiam representar o passo anterior ao dom da glossolalia, dentre outros que estaremos apresentando e aprofundando durante a elaboração da tese.

Contudo, tão importante como perceber a atmosfera de intensa interação cultural que cercava os membros da jovem comunidade cristã é afirmar que a glossolalia não deve ser entendida somente como um dos dons (sinais) que acompanharam aqueles que acreditaram no Cristo, mas principalmente como um meio de distinção, ou melhor, como discurso de poder que legitimaria a liderança de uns sobre outros.

2.1.3. Discussão Historiográfica

A glossolalia é um fenômeno bem estudado por cientistas sociais. E mesmo não aparecendo normalmente como tema principal, podemos perceber sua importância para o estudo das comunidades cristãs da “primitiva”.

Talvez um dos principais fatores que levaram ao início dessas pesquisas, seja o fato de ainda se poder observar fenômenos que encontram relação direta com a glossolalia em nossos dias. Várias comunidades cristãs e não-cristãs afirmam que seus membros experimentam tal fenômeno. Voltaremos a esta questão no momento oportuno.

2.1.3.1. Barbaglio (1989) faz uma grande pesquisa sobre os aspectos culturais, políticos e religiosos das comunidades citadas nas cartas de Paulo. Apesar de ser um texto de natureza confessional, ele nos fornece elementos para delinear como estava a cidade de Corinto quando Paulo nela chegou, quem eram os seus habitantes, além de dados biográficos sobre o autor das cartas.

Especificamente sobre a glossolalia, Barbaglio fala pouco, mas suas posições nos ajudaram a colocar fenômeno dentro de um discurso de poder inserido numa comunidade extremamente diversa e que por tanto necessitaria de atenção especial.

2.1.3.2. Ashton (2000) fala sobre a corrente dos helenistas e principalmente sobre Paulo. O autor, durante os capítulos, vai delineando diferentes leituras possíveis acerca dos atos de Paulo (“o xamã, o místico, o profeta, o carismático, o possesso”) e também sobre Jesus (xamã). No capítulo denominado Paulo o carismático ele trata da questão dos dons ou carismas do espírito e entre eles está a

glossolalia. Seus argumentos também nos ajudarão a ler a glossolalia (dentre outros carismas) como sendo colocada dentro de um discurso de poder.

2.1.3.3. Hengel (1994) tem como temática principal Paulo e a tradição dos helenistas. Ele utiliza conceitos de interação cultural para analisar seu objeto e também fala dos artifícios que a literatura apologética do século II vai utilizar para alcançar seus objetivos prosélicos (1994: 27). Sua abordagem é muito atual e permite conhecer mais profundamente a tradição (Estevão e os helenistas) onde Paulo vai buscar embasamento para o início a sua pregação.

2.1.3.4. Boring (1982) busca estudar a tradição profética instituída após a morte de Jesus. O autor fala também da tradição profética judaica onde os contemporâneos e discípulos de Jesus vão buscar apoio para a elaboração da profecia cristã. Boring fala pouco sobre a glossolalia, limitando-se talvez a dizer quais são as principais diferenciações dos fenômenos da glossolalia e da profecia. Entretanto ele também vai nos fornecer dados importantes sobre a comunidade de Corinto.

2.1.3.5. Penner (2004) faz inicialmente um longo resumo dos principais autores que publicaram trabalhos sobre as origens cristãs. Em especial, ele se detém em Estevão e na corrente dos helenistas. Seu trabalho é extremamente importante por ser atual e nos possibilitar demonstrar que, apesar de a glossolalia não poder ser identificada como um fenômeno judeu, os viajantes da *Merkavah*⁸ (Estevão e Paulo inclusive) experimentavam estados de êxtase que poderiam ser identificados como o estágio anterior ao da glossolalia.

⁸ Viagens celestiais nas quais os viajantes visitavam os vários céus e conheciam coisas do mundo divino, as quais não eram acessíveis a todos os crentes. Sobre estas viagens, ver: Nogueira (2003).

2.1.3.6. Nogueira (2003) fala nos três primeiros capítulos sobre a experiência religiosa cristã primitiva. Ele versa sobre a viagem ao Céu da *Merkavah* (herança judaica), sobre a glossolalia e sobre a experiência extática. Nogueira certamente é um dos que contribuem mais diretamente para nossa pesquisa. Os três tópicos supracitados são complementares para a boa compreensão do fenômeno da glossolalia. O autor também fala sobre efeitos de poder que a glossolalia teve na comunidade de Corinto.

2.1.3.7. Goodman (1972) trabalha a glossolalia como tema principal. Seu trabalho é muito importante à medida que nos fornece um estudo mais completo sobre a glossolalia e suas manifestações. As conclusões de Goodman são muito atuais e ainda servem de referência para estudos mais recentes como o de Philip F. Esler de 1994.

2.1.3.8. Esler (1994) busca dar uma interpretação sócio-científica ao Novo Testamento. Ele dedica um capítulo à glossolalia e a admissão dos gentios na comunidade cristã primitiva Tanto a sua obra quanto à de Felícia Goodman nos trazem elementos para trabalhar a questão da produção de discursos de poder a partir da prática de carismas como o da glossolalia.

2.2. Recortando Teoricamente o objeto da Pesquisa

Nosso objeto é a glossolalia na comunidade cristã de Corinto fundada por Paulo no século I.

De imediato, Paulo analisa este fenômeno sob o ponto de vista de um dom espiritual (1Cor 12: 4-11). Não querendo descaracterizar tal experiência religiosa, buscaremos estudar a glossolalia a partir de duas perspectivas: como um discurso de poder e como um interessante processo de interação cultural.

Por poder, entendo-o na mesma perspectiva desenvolvida por Michel Foucault na coletânea organizada por Roberto Machado em 1979, denominada “Microfísica do Poder”.

Nesta obra, o autor afirma (1979: 8) que as relações de poder perpassam todos os níveis da sociedade. Contudo, deve-se observar que, mais do que uma instância negativa que tem por função reprimir, o poder produz coisas, discursos e é formador de saber.

Este conceito nos ajudará a pensar a capacidade de penetração e de apropriação do poder na comunidade de Corinto. Paulo diz (1Cor 1: 10-13; 3: 1-4) que foi informado da existência de grupos dentro da comunidade cristã que se consideravam mais “espirituais”, “fortes” que outros por possuírem dons “mais espetaculares” (glossolalia), e assim justificavam sua atitude de menosprezo por aqueles que eram considerados “fracos” e “carnais”. Outras formas de divisão como: “pai espiritual” e nível social também eram visíveis dentro da comunidade por ele fundada.

A relação estabelecida por Foucault entre desejo e poder nos ajudará a pensar algumas questões da referida comunidade. Segundo o autor (1979: 76-77), a relação entre desejo e poder é singular. E estas relações se estabelecem sempre em uma determinada direção, com uns de um lado e outros de outro, não se sabendo ao certo quem o detém, mas sabe-se quem não o possui.

As problemáticas propostas por Foucault acerca das questões de oposição e de desejo que marcam as relações de poder nos serão úteis. Pretendemos demonstrar que uma das causas da divisão ocorrida na jovem comunidade cristã de Corinto foram os desentendimentos gerados pela prática de um carisma (glossolalia) que era caro aos coríntios, pois era associado ao poder divino. Paulo lembra-lhes que, quando os membros da comunidade ainda eram “gentios”⁹, se deixaram levar pelos “ídolos mudos”¹⁰, ou seja, o apreço dos coríntios pelos “dons mais espetaculares”¹¹ vem de seu passado gentio (1Cor 12: 1-3).

Outra problemática importante é o de relação circular entre verdade e poder, ou seja, a verdade está ligada ao sistema de poder, que a reproduz e a apóia, e há efeitos de poder que ela induz e que a reproduzem. (Foucault, 1979: 14).

Em certa altura de sua epístola, Paulo se vê obrigado a combater uma frase muito repetida pelos coríntios: “Tudo me é permitido”. Os coríntios justificavam suas atitudes (comer da carne imolada aos ídolos, participar dos festivais as divindades politeístas, etc) afirmando que conheciam a verdade suprema (o evangelho de

⁹ Muito embora, para um contexto neotestamentário, gentio venha a significar indivíduo não batizado e, portanto, não-cristão, eu mantenho tal palavra, apesar de situar tais indivíduos no contexto mediterrâneo mais amplo, logo, como estando inseridos na cultura politeísta.

¹⁰ Optei por manter a expressão utilizada por Paulo para referir-se aos deuses politeístas.

¹¹ Os dons mais espetaculares devem ser lidos como sendo aqueles que causavam algum tipo de manifestação externa ao indivíduo, causando assim espanto e admiração. O que melhor se enquadra nesta definição é o dom da glossolália.

Jesus) e, portanto, estariam liberados para praticar tudo que não era recomendável aos olhos da comunidade. Ou seja, o conhecimento da verdade (Jesus) lhes confere o poder de fazer qualquer coisa. Paulo vai dizer: “Tudo me é permitido, mas nem tudo me convém” (1Cor 10:23-33).

O censo comum de custo do poder (Foucault, 1979:217) e da possibilidade de reação e resistência (Foucault, 1979:224) também nos serão de grande valia para buscarmos compreender o ocorrido na comunidade cristã de Corinto. As relações ocorridas na comunidade religiosa eram a reprodução da hierarquia e poder existentes na sociedade “civil”, ainda que a primeira pregasse a igualdade e fraternidade entre os homens. (1Cor 11:17-22)

Com relação ao censo comum de custo do poder, verificamos a necessidade que Paulo tem de colocar a glossolalia como o último dos dons a ser almejado pelos membros da comunidade (1Cor 12:4-11)¹², apesar de afirmar que ele próprio fala em línguas (1Cor 14:18-19). Isto aconteceu pelo exagerado valor atribuído pelos coríntios ao carisma da glossolalia.

Verificamos também na Primeira Epístola de Paulo aos Coríntios uma possibilidade bastante interessante de lê-la a partir dos conceitos de interação cultural.

Por cultura, entendo na mesma ótica de Marshall Sahlins (1985) Para Sahlins a cultura é historicamente produzida e alterada na ação (1990: 7).

O estudo de nosso projeto depende diretamente da compreensão do grau de diversidade das pessoas que compunham àquela comunidade. A comunidade de

¹² Mensagem de sabedoria, palavra de ciência, fé, dom das curas, profecia, discernimento e o dom de falar em línguas.

Corinto era composta de judeus, prosélitos do judaísmo, de gregos e possivelmente de romanos. A cidade se encontrava altamente helenizada naquele período¹³.

Há várias passagens que demonstram o grau de interação e transformação das comunidades envolvidas. Algumas delas são: 1Cor 9:24-27, onde Paulo cita a abstinência dos atletas que irão correr no estádio e 1Cor 8:7 (onde Paulo afirma que até pouco tempo atrás alguns membros da comunidade estavam habituados a oferecer sacrifícios aos ídolos).

A partir das passagens acima citadas, percebemos que Paulo e sua comunidade estavam perfeitamente familiarizados com os elementos da cultura politeísta, a ponto de Paulo utilizá-los como referência de bom e de mau comportamento. Devemos observar, no entanto, que esta comunidade também está profundamente familiarizada com a tradição judaica, pois Paulo vai fazer uso de passagens da Tora a todo o momento para repreender ou recomendar tal ou qual comportamento. (1Cor 10:1-6; 20-22).

Murphy-O'Connor (1986) é de suma importância para nossa análise, pois o autor se propõe a analisar toda a documentação existente sobre a Corinto que Paulo haveria encontrado. Através de suas análises da documentação literária, geográfica e arqueológica queremos descobrir qual seria o verdadeiro grau de interação cultural da comunidade paulina e se esta interação pode ter contribuído para a eclosão do fenômeno da glossolalia.

Do conceito de que a História e a cultura estão sempre em movimento, produzindo assim uma transformação estrutural, depreende-se que a alteração de

¹³ Ver a Apresentação para uma bibliografia específica sobre Corinto no século I.

alguns sentidos muda a relação de posição entre as categorias culturais, provocando uma mudança sistêmica (1990:7).

Verificamos na passagem de 1Cor23-27 que o conhecimento da “verdade”, que o ministério de Jesus, transformou a visão e a relação de alguns membros da comunidade em relação ao mundo que os cercava. A partir daquele conhecimento tudo lhes seria permitido.

Segundo Sahlins, a cultura é justamente a organização da situação atual em termos do passado (1990:192), ou seja, a carga cultural de cada indivíduo dentro da comunidade o faz apropriar-se do conhecimento do Cristo de forma diferente. Em 1Cor 11:23-32 Paulo fala que comer e beber do corpo e do sangue de Cristo pode ser salvação ou condenação para o homem, tudo depende do comportamento desse homem em relação à “Ceia do Senhor”. Devido a seu passado politeísta, alguns cristãos viam a partilha do pão e do vinho como uma celebração a um deus, como os deuses politeístas.

Para uma melhor definição da glossolalia e dos fenômenos a ela associados, utilizaremos o Novo Testamento Trilíngüe, obra escrita em grego, latim e espanhol, que nos dará maior segurança para nossas argumentações.

No que tange aos livros judaicos, utilizaremos a Septuaginta do original grego com o mesmo objetivo exposto acima.

Assim, buscaremos identificar o uso de palavras específicas e correlatas associadas ao objeto a partir da análise do contexto do texto em que elas aparecem, como também, estabelecer análises comparativas e verificar pontos de contato e de divergência.

A glossolalia não é um fenômeno judaico. Na verdade, esta palavra não aparece em nenhum momento nos escritos judaicos, mas há um fenômeno denominado de *profeteus* que é associado à glossolalia no Novo Testamento por apresentar semelhanças com a mesma.

Utilizando o Theological Dictionary of the New Testament, estabelecemos os três principais pontos de convergência sobre as características entre glossolalia e *profeteus*. (Nm 11:24-29; 1Sm 10:5-6; At 2:4; 1Cor 2:1-13):

1°. Delírio, êxtase que não é identificado como loucura, mas como sinais divinos.

2°. Relação ativo / passivo, ou seja, na maioria das vezes o indivíduo perde a consciência e ao término do evento não pode lembrar-se do ocorrido. Quem fala ou age através dele é o próprio Espírito.

3°. Clima de oração e instrumentos musicais, na maior parte das passagens com que trabalhamos é descrita a presença de instrumentos musicais ou de um clima de oração que ajudam a criar uma atmosfera mais propícia para o contato com o divino.

Outro documento que utilizamos para buscar compreender tal fenômeno é a Primeira Epístola de Clemente aos Coríntios¹⁴. Neste documento Clemente, assim como Paulo, tenta dirimir as desavenças dentro da comunidade, e apesar de não citar o problema dos glossolálos diretamente, ele discute as querelas causadas na comunidade devido à inveja (1 Clemente 4) e ao orgulho (1 Clemente 14) dos coríntios.

2.3. Desdobramentos Hipotéticos da Pesquisa

1ª. O fenômeno da glossolalia é uma experiência extática de êxtase onde o indivíduo que a experimenta se vê completamente revestido por uma força espiritual que o envolve e que o domina. Em tais situações, esse indivíduo se vê dotado de uma capacidade de falar uma língua que ele próprio não domina e que pode ou não ter paralelos com outras línguas conhecidas nas culturas humanas.

2ª. A experiência da glossolalia na Igreja cristã de Corinto no século I foi interpretada não apenas como “um dom espiritual”, mas como um atributo de poder que diferenciava aqueles indivíduos que a experimentavam dos demais membros da Igreja.

3ª. A experiência da glossolalia registrada por Paulo em Corinto, e por ele mesmo experimentada, deve ser pensada como o resultado de processos de interações culturais entre comunidades judaico-cristãs da diáspora e das culturas politeístas que a circundavam.

¹⁴ Padres Apostólicos/ Introdução e notas explicativas Roque Frangiotti; (tradução Ivo Storniolo, Euclides

Capítulo III

A Experiência da Glossolalia no Mediterrâneo Monoteísta

No capítulo anterior afirmamos que a glossolalia, mesmo em nossos dias, não é uma experiência exclusivamente cristã. Como foi observado, tais manifestações podiam ser identificadas tanto no mundo judeu quanto no mundo grego, ainda que não se apresentassem sobre esta denominação.

Neste capítulo nos deteremos nas manifestações observadas dentro da comunidade judaica. Incluiremos, neste capítulo, as passagens que se referem à glossolalia no Novo Testamento, por entendermos que naquele momento o que conhecemos hoje por cristianismo era apenas mais uma vertente do judaísmo. Mesmo Paulo nunca se disse cristão ele sempre se apresentou como um legítimo judeu.

1ª. At 2:4.

“[...] e o Espírito Santo desceu sobre eles em forma de línguas de fogo e começaram a falar em línguas diferentes [...]”.

2ª. At 10:46.

“[...] porque os ouviram falar em línguas [...]”.

3ª. At 19:6.

“[...] e falavam em línguas e profetizavam [...]”.

m. Balancin). São Paulo: Paulus, 1995.

4ª. 1Cor 2:1-13.

“[...] segundo àquelas que o Espírito ensina, exprimindo realidades espirituais em termos espirituais [...]”.

5ª. 1Cor 12:27-29.

“[...] carismas de cura, assistência, governo, variedade de línguas [...]”.

6ª. 1Cor 14:1-5.

“[...] aquele que fala em línguas não fala aos homens, senão a Deus”.

7ª. 1Cor 14:23.

“[...] e todos falam em línguas [...]”.

Com o objetivo de esclarecer quais as palavras exatas utilizadas no original em grego, utilizamos o Novo Testamento Trilíngüe (em grego, espanhol e latim).

Duas das passagens acima nos dão a impressão de que se trata do fenômeno da xenoglossia (At 2:4; 1Cor 12:27), pois dizem que serão diversas línguas ou diferentes. As demais se encaixam melhor na definição de Paulo que diz que o falar em línguas é o louvor direto a Deus, expresso em sons ininteligíveis, num estado onde não é o indivíduo quem fala mais sim o Espírito que age nele.

Para verificar as raízes desse fenômeno e concluir o que ele traz de novo, se apenas uma continuação das práticas da comunidade judaica ou ainda se era um eco do mundo politeísta grego, buscamos respostas no Antigo Testamento.

3.1. Um Retorno ao Antigo Testamento

De imediato, no livro de Números, os indivíduos envolvidos são os setenta anciãos da comunidade de Moisés, ou seja, pessoas que detinham o conhecimento do sagrado e que também eram responsáveis pela sua transmissão. Eles estavam reunidos em oração quando ocorreu o fenômeno.

“[...] Moisés saiu e disse ao povo as palavras de Iahweh. Em seguida reuniu 70 anciãos dentre o povo e os colocou ao redor da Tenda. Iahweh desceu da nuvem falou-lhe e tomou do Espírito que repousava sobre ele e o colocou sobre os 70 anciãos, quando o Espírito repousou sobre eles profetizaram [...]” (Nm 11:24-29).

A seguir, constata-se que no Primeiro livro de Samuel também são pessoas da comunidade que experimentam o fenômeno. A descrição contém instrumentos musicais e, em todos os casos, o acontecimento é descrito como delírio.

“[...] te defrontarás com um bando de profetas, que vem descendo do lugar Alto, precedidos de harpas, tamborins, flautas e cítaras e estarão em delírio, então (Saul) entrarás em delírio como eles e te transformarás em outro homem [...]” (1Sm 10:5-6).

“[...] e entrou em delírio no meio deles [...]” (1Sm 10:10-13).

“[...] Saul tenta matar Davi em delírio [...]” (1Sm 18:22)

Por fim, no Primeiro livro de Reis, o fenômeno é vivido por pessoas estranhas à comunidade judaica: os profetas de Baal tentam entrar em contato com o referido deus.

“Os profetas de Baal utilizam certas práticas que podem ser observadas nos fenômenos judaico-cristãos para entrar em contato com o deus” (1Re 18:22-29).

Podemos observar nas passagens acima que o vocábulo glossolalia, não é utilizado. Contudo ao observarmos as passagens de glossolalia em Atos e na Carta aos Coríntios estas passagens poderiam ser consideradas como antecedentes que teriam contribuído para a eclosão do fenômeno da glossolalia, tal como o ocorrido na comunidade de Corinto.

3.2. O Sentido da Palavra “Profeteus”

Utilizamos a Septuaginta para a verificação exata da palavra que é traduzida como delírio e que guarda semelhanças com o “falar em línguas” que estamos pesquisando. Encontramos então a palavra *profeteus* em todos os casos.

Na verificação do dicionário de grego clássico não encontramos qualquer semelhança com a definição de glossolalia dada por Paulo na Primeira Carta aos Coríntios ou com as variações no mesmo livro ou no livro de Atos. Buscamos então um dicionário teológico (Theological Dictionary of the New Testament) que nos forneceu uma definição mais próxima do sentido utilizado na Bíblia de Jerusalém para definir que as passagens de Números, 1 Samuel e 1 Reis guardam semelhanças com Atos e 1 Coríntios.

A definição do verbo “*profeteus*” mostra que, a princípio, o vocábulo era usado em duas formas verbais (*ni* e *hitp*) originadas do mesmo nome que significava “se mostrar ou atuar como um...”, mas que guardavam distinções entre si. Nos textos antigos a forma “*hitpael*” é predominante, onde os fenômenos de êxtase são descritos nas passagens que citamos acima. Durante os séculos VI e VII a.C. O verbo *profeteus* passou a ser predominantemente utilizado no sentido que conhecemos hoje, não mais sendo utilizado como fenômeno de êxtase¹⁵.

Contudo devemos lembrar que mesmo neste período estes fenômenos não eram vistos como sinais de loucura, e que não estavam restritos às regiões habitadas pelo povo judeu. Tais fenômenos podiam ser observados em outras nações do mundo (Egito e Babilônia)¹⁶.

As descrições de *glossolalia* e *profeteus* guardam semelhanças, tais como:

1ª. Delírio, êxtase que não é identificado como loucura, mas como sinais divinos.(cf. Nm 11:24-29; 1Sm 10:5-6; At 2:4; 1Cor 2:1-13);

¹⁵ The Theological Dictionary, p. 799.

¹⁶ The Theological Dictionary, p. 797.

2ª. Relação ativo-passivo: na maioria das vezes o indivíduo perde a consciência e ao término do evento não pode lembrar-se do ocorrido. Quem fala ou age através dele é o próprio Espírito.

3ª. Clima de oração e instrumentos musicais, na maioria das passagens que trabalhamos, é descrita a presença de instrumentos musicais ou de um clima de oração que ajudam a criar uma atmosfera mais propícia para o contato com o divino.

3.3. A Pesquisa Contemporânea sobre a Glossolalia

Passaremos agora a análise das contribuições de alguns importantes autores que nos ajudaram a pensar a glossolalia dentro da ótica de interação cultural e disputa de poder no qual a comunidade de Corinto fundada por Paulo encontrava-se inserida.

Felicitas Goodman (1972: XXII) em seu livro denominado "Speaking in Tongues. A Cross-Cultural Study of Glossolalia" analisa o fenômeno em nossos dias. Ela faz uma exposição da visão de algumas áreas sobre o assunto (Jornalismo, Teologia, Antropologia, e Psiquiatria), mas ressalta que sua análise sobre a glossolalia é etnográfica. A autora faz críticas (1972: XVI) os autores da teologia cristã que se dizem convencidos de que o fenômeno da glossolalia estaria restrito à Igreja Católica e a poucos membros da comunidade cristã do período apostólico.

Felicitas (1972: XXI) afirma que a glossolalia não é uma manifestação ordinária ou cotidiana. As suas investigações demonstram que esta prática está associada a estados alterados de consciência. A pesquisadora ressalta também que a pesquisa moderna mostra significativas diferenças entre os indivíduos que sofrem de algum tipo de desordem mental e indivíduos participantes de atividades religiosas que envolvem a glossolalia e outro comportamento dissociativo.

Infelizmente, Felicitas (1972: XIX) só fala da experiência fundadora da glossolalia no cristianismo em uma nota de rodapé, logo na introdução de seu livro. As experiências relatadas em Atos e em 1 Coríntios não recebem nenhum outro tipo de atenção. Notamos também que não há nenhuma menção a qualquer livro que

trate sobre a experiência extática na Antiguidade, seja ela do judaísmo, do politeísmo ou do "cristianismo primitivo".

Felicitas (1972: XXI) não se preocupou em apresentar mais profundamente as origens de seu objeto. Mesmo não trabalhando dentro de uma perspectiva comparada em relação à Antiguidade, isto pode representar um problema, pelo menos para o leitor, pois como identificar e classificar um fenômeno sem conhecê-lo em sua origem? Como saber se é mesmo fenômeno descrito ou se é uma apropriação indevida?

É claro que isto não desmerece o trabalho de Felicitas Goodman que foi pioneiro nesta área e que ainda hoje é referência de obras atuais (Philippe Esler, 1994). Talvez esta lacuna tenha sido pensada no intuito de manter o foco principal que é a glossolalia na atualidade em diversos países e religiões, como, por exemplo, cristianismo e umbanda. E ela chegou as seguintes conclusões:

1ª. A glossolalia não pertence ao campo do efêmero, já que ela se relaciona com estados alterados de consciência (1972: xx-xxi, 58-86);

2ª. A glossolalia não deve ser vista como um fenômeno espontâneo, já que o indivíduo, antes de manifestar este carisma, precisa ver e ouvir para apreendê-lo. Goodman (1972: 89-95) chama atenção de que há necessidade, em termos gerais, de tal fenômeno ser acompanhado por fiéis mais experientes em clima de oração.

A grande contribuição de Goodman para nossa pesquisa é a conclusão de que a glossolalia não é um fenômeno totalmente espontâneo nos dias atuais. Via de regra, antes de manifestar a glossolalia, o indivíduo já presenciou outras manifestações e em geral há um clima de oração e música durante a prática do fenômeno.

Nós acreditamos que a glossolalia tenha suas raízes relacionadas as práticas religiosas do mundo judaico e do mundo politeísta. Contudo, acreditamos ainda que o fenômeno da glossolalia tal como descrito por Paulo em 1Cor represente algo novo.

Ou seja, ainda que os membros da comunidade já conhecessem e até participassem de cultos e cerimônias onde havia interação direta entre o divino e o humano, a glossolalia representaria um algo mais uma vez que qualquer indivíduo, independentemente da "classe social" ou da detenção do conhecimento formal, poderia experimentar o fenômeno invertendo as relações "naturais" de poder. Acreditamos que essa foi uma das principais razões dos conflitos e contendas na comunidade.

Os fenômenos identificados como "profeteus" descritos nos escritos judaicos (Números, 1 Samuel, 1Reis) e que acreditamos ser um dos passos anteriores ao surgimento da glossolalia também são descritos como acompanhados de música e clima de oração.

Dentro desta linha de pensamento que acredita que a profecia dos escritos judaicos representa uma das fontes primárias para o surgimento da glossolalia, tal como ocorrido em Coríntios, devemos registrar que outros textos judaicos também fazem menção a experiências de arrebatamento e êxtase.

A Escada de Jacó, texto datado do século I d.C. provavelmente (OTP 2, 407-409), seria uma expansão do sonho de Jacó descrito em Gn 28:11-22 onde a referida personagem vê uma escada que liga a terra com o topo do céu e presencia o culto celeste. Por esta escada os anjos subiam e desciam.

E em Gn 2:18-19 é entoada uma espécie de canto mágico, talvez como forma de participar do poder celestial.

"[...] Santo, Santo, Santo, Iaô, Iaova, Iaoil, [...] rei eterno, potente, poderoso, grande, paciente, o abençoado [...]"

O texto da Ascensão de Isaías, que recebeu finalização cristã e elementos teológicos cristãos no final do século II, tem material muito mais antigo. A releitura de um apocalipse judaico mostra que este padrão de religiosidade de expectativa de fim dos tempos era cultivado por outros círculos cristãos além do que produziu o "Apocalipse de João". O texto (Ascensão de Isaías 6:6-16; 2: 164-165) é rico em informações sobre o êxtase de Isaías e sobre o início de sua viagem celestial.

Quando Isaías se reuniu com outros 40 profetas, vindos de diferentes lugares, as portas dos céus se abriram:

"[...] E quando Isaías falava com Ezequias as palavras de justiça e de fé, todos ouviram uma porta sendo aberta e a voz do Espírito [...] E enquanto ele falava pelo Espírito Santo, e todos ouviam, de repente ele ficou calado e sua consciência lhe foi tomada e ele não pode mais ver os homens que estavam diante dele [...]"

Em seu livro "Experiência Religiosa e Crítica Social no Cristianismo Primitivo", de 2003, Paulo Augusto Nogueira abordou inúmeros aspectos que nos auxiliarão em nossa pesquisa. Ele vai trabalhar a experiência religiosa cristã primitiva e, para tanto, vai recorrer aos documentos judaicos que falam sobre o êxtase visionário e as viagens da "Merkava". Isto é muito interessante para nossa pesquisa, pois

acreditamos que estas experiências de êxtase representam um dos passos anteriores à glossolalia.

A apocalíptica judaica é vista como revelação visionária, ou seja, revelações do mundo celestial, das estruturas de poder que servem a Deus, dos seus cultos no céu, dos segredos da história e do destino das pessoas reveladas ali. Dentro deste contexto, a forma de revelação privilegiada era o êxtase visionário. Por meio de visões ou transporte do espírito aos seres celestiais. Trata-se de um modelo de religiosidade difundido no judaísmo do período, que confere um grau de plausibilidade a experiência cristã primitiva. Homens e mulheres de comunidades cristãs do século I acreditavam que tinham acesso ao mundo celestial e que esta experiência ocorria nos moldes de uma apocalíptica visionária.

O cristianismo primitivo nasceu como religião extática. Visões, audições e revelações acompanharam Jesus e Paulo dentre os demais discípulos e apóstolos. Contudo isso não ocorre sem um quadro cultural de referência. E há um mundo de intermediários, de cantos sagrados e poderosos, de regras a seguir, de coisas que se espera ver.

O culto era o lugar religioso no qual o poder era associado à divindade. O trono era o indicador do poder régio. No apocalipse, Deus domina o cosmo e se impõe sobre os demais poderes em exercício no mundo. Mas é no culto celestial – e talvez, em sua contraparte terrena, o culto comunitário – que ele e seu poder tornam-se visíveis (Nogueira, 2003: 24).

A afirmação de Nogueira de que é no culto comunitário que o poder celestial se fazia visível na Terra é muito importante para nós pois corrobora com a nossa hipótese de que os graves problemas enfrentados por Paulo no seio da comunidade

de Corinto se deviam a disputas de poder. Ou seja, a visão dos diversos grupos judaicos, inclusive daqueles onde nasceu a comunidade, era de que o poder celestial era partilhado entre aqueles escolhidos pelo Espírito durante o culto comunitário. Paulo afirma categoricamente que o reino de Deus consiste em poder. Ao falar sobre os problemas causados pelo orgulho dos coríntios, ele coloca:

"[...] julgando que eu não voltaria a ter convosco, alguns se encheram de orgulho. Mas, se o Senhor o permitir, em breve irei ter convosco, e tomarei conhecimento não das palavras dos orgulhosos, mas, do seu poder. Pois o reino de Deus não consiste em palavras, mas em poder. Que preferis? Que eu vos visite com vara ou com amor e em espírito de mansidão? [...]" (1Cor 4:18-21)

Existia na Palestina do século I um tipo de misticismo de viagem celestial. Nos escritos da Diáspora a evidência é bem mais ampla.

A recitação da "Kedushá" ("Santo, Santo, Santo") fazia parte do culto judaico cotidiano. Sua recitação parecia ser algo de força mística tal, que até os papirus mágicos pagãos a recomendavam como forma de encantamento.

O culto de sinagogas e as comunidades cristãs das casas eram, de alguma forma, o espaço onde se experimentava a antecipação do reino de Deus. Isto se encaixa na idéia do contexto de sofrimento de homens e mulheres no século I. Esse imaginário de judeus e cristãos se alimentava fortemente de imagens basileomórficas, mas também de imagens do mundo do templo e dos sacerdotes. Este modelo foi recriado e adotado por amplos setores da população judaica, tanto da Palestina quanto da Diáspora.

Não podemos supor que essas pessoas se escondiam num reduto da cultura judaica isolando-se de seu ambiente cultural maior. Eles estavam interagindo com elementos da religiosidade e do culto do mundo onde viviam. Da mesma forma, a religiosidade e a magia popular receberam e remodelaram elementos judaicos em suas formas e encantamentos.

O Livro do Apocalipse de João segue a linha dos outros apocalipses do século I, que diferem da literatura apocalíptica clássica (em especial a do livro de 1 Enoque), na qual há uma forte ênfase na explicação cosmológica. O apocalipse enfatiza muito mais a relação do cosmo e das estruturas celestiais inseridas no grande drama dos eventos finais nos quais acontece a libertação do ser humano de todo o sofrimento (Nogueira, 2003:56).

O contexto em que este texto é lido e recebido por uma comunidade cristã do século I é duplo: o êxtase visionário, por um lado, e o culto cristão primitivo, por outro. Ainda que o texto esteja bem amarrado e organizado, não se pode excluir a possibilidade de que ele tenha sido redigido em estado extático.

Mesmo no êxtase religioso as comunidades falam sua linguagem específica. O êxtase também tem suas convenções e regras, caso contrário às manifestações extáticas não poderiam ser compreendidas por nenhuma comunidade, a ponto de sentirem-se identificadas com elas.

O relato do Livro de Atos (2:1-4) é considerado uma espécie de mito de fundador das origens cristãs e narra que no dia de Pentecostes:

"[...] línguas como de fogo [...] e posou uma sobre cada um deles [...] todos ficaram cheios do Espírito, e passaram a falar em outras línguas, segundo o Espírito lhes concedia que falassem [...]"

A segunda parte do texto explica quais eram essas línguas: idiomas falados por judeus e prosélitos que estavam em Jerusalém por ocasião da festa. Pedro teve de argumentar que seus companheiros não estavam embriagados, e isto pode ser entendido como uma defesa a possíveis sons e gestos desengonçados provocados pelo êxtase do Espírito, que poderiam ser mal interpretados por seus ouvintes.

Pedro interpreta a cena como sendo o cumprimento da profecia de Joel 3 (At 2:17-18):

"[...] E acontecerá nos últimos dias, diz o Senhor, que derramarei do meu Espírito sobre toda a carne; vossos filhos e vossas filhas profetizarão [...]"

A manifestação privilegiada da profecia extática é a glossolalia. O acréscimo lucano ao texto de Joel, de que derramamento do Espírito ocorre "nos últimos dias", mostra que o êxtase do Espírito acontece num contexto de expectativa de fim dos tempos. A glossolalia ficou restrita a algumas comunidades paulinas. O "falar em línguas" é apenas parte do complexo do êxtase cultural cristão primitivo.

Na Primeira Epístola aos Coríntios, Paulo descreve o dom da língua como sendo a emissão de sons indistintos de instrumentos. Ele pede (1Cor 12:15-16,28):

"[...] o que fala em língua, ore para que a possa interpretar. Porque, se eu orar em outra língua, o meu espírito ora de fato, mas a minha mente fica infrutífera [...]"

"[...] É um falar consigo mesmo e com Deus [...]"

Paulo (1Cor 12:18) afirma que fala em línguas mais que todos os demais. Neste caso, o dom das línguas se trataria de um ser tomado pelo espírito, de dar-lhe autonomia, de suspensão do controle da mente e soltar-se num fruir de palavras.

Toda a depreciação das "línguas" em 1Cor12-14 tem como contexto a perda de controle do culto por parte das autoridades comunitárias e do próprio Paulo. Os demais dons são exaltados apenas para controle deste.

Segundo Nogueira, as línguas, no cristianismo de Paulo, não tinham a finalidade de proclamação pública do Evangelho e, muito menos, se referiam a falar línguas estrangeiras, como em At 2. Não era anúncio na língua do ouvinte. Tratava-se muito mais de um falar extático, em contexto cultural.

Segundo Nogueira (2003:65), o contexto religioso maior do falar a língua dos anjos é a apocalíptica judaica e sua descrição do culto celestial, que era, conforme esses círculos, paralelo ao culto terreno. Também o culto das comunidades cristãs era visto como um reflexo, uma seqüência do culto que era realizado nos céus.

A forma de ligação entre as duas realidades, a celestial e a terrena, ocorria por meio do culto. Esse culto vivido em comunidades cristãs do século I, é que parece ter dado o contexto para as manifestações de glossolalia. Ou seja, a glossolalia é um reflexo da prática do culto celestial em comunidades cristãs primitivas. É um falar extático da língua cultural dos anjos.

Nogueira afirma que mesmo sendo a glossolalia um fenômeno atestado em cultos helenísticos, inclusive na profecia mântica, seu contexto mais próximo no cristianismo primitivo é o misticismo apocalíptico. É neste âmbito que o elemento extático se desenvolve no judaísmo do período (Nogueira, 2003:66).

Há um testemunho impressionante de "língua dos anjos" nos Manuscritos do Mar Morto. Nos Cânticos do Sacrifício Sabático de Qumran é ilustrada a relação entre o culto terreno e o celestial. Interessam-nos aqui especialmente as repetidas referências às "línguas dos anjos" (também chamadas de "línguas de conhecimento") em contraposição à língua humana ("língua de pó" em 4Q400 frag.). Essas línguas tampouco são uniformes, cada anjo responsável por um céu tem a sua língua de louvor a Deus. A presença de glossolalia aqui não é dada como certa. Contudo, se traduzirmos a palavra hebraica "lashon" por idioma, teremos um testemunho de louvor a Deus em línguas em um texto palestino do século I (Nogueira, 2003:67).

A conexão entre culto, visão e êxtase é paradigmática, é determinante da experiência religiosa desses grupos, e não apenas derivada do contexto narrativo. É nesse contexto que se manifesta o fenômeno da "língua dos anjos" (Nogueira, 2003:69).

Nogueira acredita ainda que, mesmo sendo um fenômeno atestado em cultos helenísticos, inclusive na profecia mântica, a glossolalia tem no misticismo apocalíptico o contexto mais próximo do cristianismo primitivo. Seria neste âmbito que o elemento extático se desenvolveria no judaísmo do período.(Nogueira , 2003:66).

Deixando por hora os argumentos apresentados por Nogueira, há algumas importantes questões trazidas à luz pela pesquisa realizada por Goodman. Elas podem ser assim organizadas:

1ª. Muito embora a amnésia não seja um elemento característico do transe religioso (Goodman, 1988:40), deve-se considerar que durante a fase de alteração

da consciência, o glossolálico pode não se lembrar o que fez ou o que falou (Goodman, 1972:97-99). Para exemplificar esta não-lembrança, Goodman (1972:98) chega mesmo a oferecer um interessante exemplo envolvendo a relação entre memória e glossolalia:

"[...] se nós imaginarmos os vários estados mentais como uma série de camadas horizontalmente dispostas, nós podemos dizer que a memória não parece funcionar verticalmente de um estado para o outro, mas horizontalmente, dentro de um mesmo estado [...]".

2ª. Dos indivíduos que experimentam a glossolalia, não há registros de visões (Goodman, 1972:24-57), já que, em alguns casos relatados, os glossolálicos simplesmente não se lembram o que aconteceu com eles.

3ª. Apesar de existirem raríssimos casos mencionados pelos ministros das igrejas de que algumas das pessoas que eles ouviram falar, falaram latim ou grego, a glossolalia não representa qualquer linguagem natural particular, bem como nunca há qualquer interpretação direta (Goodman, 1972:10).

4ª. A vocalização, durante o fenômeno da glossolalia não deve ser tomada como espontânea ou natural, mas como um processo de aprendizado compartilhado pelo grupo de fiéis. Implica dizer, este carisma precisa primeiro ser visto e ouvido pelo sujeito, para que ele depois possa ser experimentado através da sua vocalização (Goodman, 1972:88-92).

Quando comparamos as argumentações apresentadas por Nogueira com aquelas oferecidas por Goodman, constatam-se algumas importantes controvérsias:

1ª. Nogueira (2003:67-72) aponta em diferentes momentos da sua pesquisa que a prática da glossolalia está associada à sua espontaneidade. As pesquisas de campo desenvolvidas por Goodman mostraram que esse carisma não é tão espontâneo assim, pelo menos em todas as suas fases;

2ª. Nogueira (2003:68-69, 72-73) sugere que a língua dos anjos lembra e recria o hebraico, sendo ela, e não o grego ou o latim, a única capaz de descrever as megalina theou. Apesar de ser uma argumentação interessante, experiências de campo mostraram a total ausência de qualquer linguagem natural particular e, curiosamente, apesar de serem bastante ocasionais os registros, quando a língua do glossolálico se torna compreensível, ela é justamente o grego e latim;

3ª. Nogueira (2003:70) menciona a existência de instruções e fórmulas como lembranças para se chegar ao céu. Para Goodman, o glossolálico não lança mão de instruções e técnicas pelo simples motivo de que, em muitos casos, não há lembrança de estados de memória.

Saindo do terreno das controvérsias, e voltando especificamente para uma passagem do livro de Nogueira (2003:66), lê-se:

“A glossolalia, mesmo sendo um fenômeno atestado em cultos helenísticos, inclusive na profecia mântica, tem no misticismo apocalíptico o contexto mais próximo do cristianismo primitivo. É neste âmbito que o elemento extático se desenvolve no judaísmo do período”.

Interessa-me aqui a idéia de se atestar a glossolalia em cultos helenísticos. Se por helenístico deve-se entender um período histórico específico, então eu diria

que é possível falar deste fenômeno muito antes, já que há fortes indícios da sua presença na época clássica. Considerem os seguintes exemplos:

1º. Em Aristófanes (**As Rãs** 356-357). O comediógrafo, ao se referir à estreita relação do poeta cômico Crátino com Dioniso, menciona o emprego de palavras báquicas próprias dos iniciados ao culto do deus do vinho. Pode-se entender que tais palavras não eram de uso cotidiano, mas relacionadas a contextos cúlticos.

2º. Em Heródoto (8:135). O historiador se refere a um acontecimento espetacular que teve lugar no templo de Apolo Ptoios em Tebas. O profeta apolíneo começou a vaticinar o oráculo do Deus em uma língua considerada pelos tebanos como sendo bárbara. Ela foi imediatamente interpretada por Mis de Êuromos, que estava percorrendo todos os templos gregos a mando de Mardônios, comandante persa, como sendo língua cária. Convém assinalar que o profeta do templo de Apolo Ptoios era monoglota, conhecendo apenas o grego. No entanto, revestido pela força do Deus, ele profetizou em língua bárbara, isto é, em cário. Tudo isto se deu no interior do tēmenos, do recinto sagrado de Apolo Ptoios. O elemento sacro se faz presente na narrativa e o ato maravilhoso do falar uma língua sem a tê-la aprendido foi interpretado por todos os presentes como um sinal visível de Apolo.

O contexto histórico clássico grego, portanto, dá provas de indivíduos que se vêem revestidos por forças divinas (Dioniso e Apolo), os quais são capazes de falar em línguas cúlticas, tal como apresentado em Aristófanes, ou estrangeiras, conforme relatado em Heródoto. Os paralelos para os casos apresentados por Lucas (At. 2) e por Paulo (1Cor 14) são consideráveis.

Deixando de lado as contribuições da historiografia, passemos a análise da Primeira Epístola de Paulo aos Coríntios à luz dos conceitos de interação cultural e relações de poder.

Levando-se em consideração que as relações de poder perpassam todos os níveis da sociedade, observamos que a comunidade de Corinto não se manteve alheia a esta regra. Contudo, deve-se observar que, mais do que uma instância negativa que tem por função reprimir, o poder produz coisas, discursos e é formador de saber.

A capacidade de penetração e de apropriação do poder na comunidade de Corinto pode ser verificada através de diversas passagens da epístola de Paulo aos Coríntios. A certa altura Paulo diz:

"[...] guardai concórdia uns com os outros, de sorte que não haja divisões entre vós; sede estritamente unidos no mesmo espírito e no mesmo modo de pensar [...] pessoas da casa de Cloé me informaram que existem rixas entre vós. Explico-me: cada um de vós diz: "Eu sou de Paulo!", ou "Eu sou de Apolo!", ou "Eu sou de Cefas! [...]" (1Cor 1:10-13).

Ou seja, ele fora informado da existência de grupos dentro da comunidade cristã que se consideravam mais "espirituais", "fortes" que outros por possuírem dons "mais espetaculares" (glossolalia), e assim justificavam sua atitude de menosprezo por aqueles que eram considerados "fracos" e "carnais" (1 Cor 3, 1-4). A divisão por nível social também era visível dentro da comunidade por ele fundada.

"[...] Quanto a mim, irmãos, não pude vos falar como homens espirituais, mas tão somente como a homens carnais, como a crianças em

Cristo [...]. Com efeito, se há entre vós invejas e rixas, não sois carnis então vos comportais de maneira meramente humana? [...]" (1Cor 3:1-4).

Há uma relação circular entre verdade e poder, ou seja, a verdade está ligada ao sistema de poder, que a reproduz e a apóia, e há efeitos de poder que ela induz e que a reproduzem. (Foucault, 1979:14).

Em certa altura de sua epístola, Paulo se vê obrigado a combater uma frase muito repetida pelos coríntios: "Tudo me é permitido". Os coríntios justificavam suas atitudes (comer da carne imolada aos ídolos, participar dos festivais as divindades politeístas, etc) afirmando que conheciam a verdade suprema (o evangelho de Jesus) e, portanto, estariam liberados para praticar tudo que não era recomendável aos olhos da comunidade. Ou seja, o conhecimento da verdade (Jesus) lhes confere o poder de fazer qualquer coisa. Paulo vai dizer:

"[...] Tudo me é permitido, mas nem tudo me convém [...]" (1Cor 10:23-33).

Com relação ao conceito de custo do poder, verificamos a necessidade que Paulo tem de colocar a glossolalia como o último dos dons a ser almejado pelos membros da comunidade.

"[...] Há diversidade de dons, mas o Espírito é o mesmo; diversidade de mistérios, mas o Senhor é o mesmo [...] cada um recebe o dom de manifestar o Espírito para a utilidade de todos. A um Espírito dá a mensagem de sabedoria, a outro, a palavra de ciência segundo o mesmo Espírito, a outro o mesmo Espírito dá a fé, a outro o único e mesmo Espírito dá o dom das curas, a outro,

o poder de fazer milagres; a outro a profecia; a outro, o discernimento dos espíritos; a outro o dom de falar em línguas, a outro ainda o dom de as interpretar [...]" (1Cor 12:4-10).

Apesar de afirmar que ele próprio fala em línguas:

"[...] Dou graças por falar em línguas mais de vós [...]" (1Cor 14: 18-19).

Isto aconteceu pelo exagerado valor atribuído pelos coríntios ao carisma da glossolalia.

Entendemos que para a comprovação de nossas hipóteses é necessário ressaltar que a Primeira Epístola de Paulo aos Coríntios deve ser lida a partir dos conceitos de interação cultural. Ou seja, acreditamos que o surgimento do fenômeno da glossolalia na comunidade de Corinto ocorreu de forma tão peculiar a ponto de torná-lo único, devido a intensa interação cultural ocorrida no Mediterrâneo naqueles dias.

Queremos partir do pressuposto de que nenhuma cultura é unívoca ou monolítica. Elas se constituem de sistemas abertos, com negociações e trocas recíprocas. As culturas judaico-cristã e politeístas, representadas aqui por suas tradições, religiões e interesses políticos econômicos se encontravam e interagiam criativamente. Cada uma recebendo os hábitos e costumes vindos da outra a partir de sua própria bagagem sócio-cultural.

Para Sahlins (1990; 7) a cultura é historicamente produzida e alterada na ação.

A comunidade de Corinto no século I era composta de judeus, prosélitos do judaísmo, de gregos e possivelmente de romanos. A cidade se encontrava altamente helenizada naquele período.⁷

Paulo e a comunidade estavam perfeitamente familiarizados com os elementos da cultura politeísta. Ele os utiliza como referência de bom e de mau comportamento. Ou seja, tais comportamentos estavam naturalizados no seio da comunidade de Corinto. Devemos observar, no entanto, que esta comunidade tem suas raízes na tradição judaica, melhor dizendo, seus fundadores são judeus. Paulo vai fazer uso de passagens da Tora a todo o momento para repreender ou recomendar tal ou qual comportamento.

Ao recomendar prudência aos coríntios para que estes não venham a perecer por cobiçar coisas más, Paulo lembra passagens do livro de Números, Êxodo e Deuteronômio:

"[...] não quero que ignoreis, irmãos, que nossos pais estiveram todos sob a nuvem, todos atravessaram o mar e, na nuvem e no mar, todos foram batizados em Moisés. Todos comeram o mesmo alimento espiritual e todos beberam a mesma bebida espiritual, pois bebiam de uma mesma rocha espiritual que os acompanhava, e essa rocha era Cristo. Apesar disso, a maioria deles não agradou Deus, pois caíram mortos no deserto" (1Cor 10:1-5 citando Nm 14:16).

Ora, esses fatos aconteceram para nos servir de exemplo, a fim de que não cobicemos coisas más, como eles cobiçaram. Não vos torneis idólatras como alguns dentre eles, segundo está escrito:

“[...] o pivô sentou-se para comer e beber; depois levantaram-se para se divertir [...]” (1Cor 10:6-7 citando Ex 32:6).

No mesmo capítulo, ao falar da participação de membros da comunidade nos banquetes com carnes imoladas aos ídolos, Paulo afirma:

"[...] aquilo que os gentios imolam, eles o imolam aos demônios, e não a Deus. Ora não quero que entreis em comunhão com os demônios. Não podereis beber o cálice do Senhor e o Cálice dos demônios. Não podereis participar da mesa do senhor e da mesa dos demônios. Ou queremos provocar o ciúme do Senhor? Seríamos mais fortes do que Ele? [...]" (1Cor 10:20-22 citando Dt 4:24ss).

Do conceito de que a História e a cultura estão sempre em movimento, produzindo assim uma transformação estrutural, depreende-se que a alteração de alguns sentidos muda a relação de posição entre as categorias culturais, provocando uma mudança sistêmica (Sahlins, 1990:7).

Verificamos em Paulo (1Cor 10:23-33) que o conhecimento da "verdade", que é a mensagem de Jesus, transformou a visão e a relação de alguns membros da comunidade em relação ao mundo que os cercava. A partir daquele conhecimento tudo lhes seria permitido. E contra isso Paulo tem que argumentar que já não se trata de saber o que é permitido e o que é percebido, mas determinar o que favorece ou prejudica o crescimento do homem regenerado em Cristo:

"[...] "Tudo é permitido", mas nem tudo convém. "Tudo é permitido", mas nem tudo edifica. Ninguém procure satisfazer aos seus próprios interesses,

mas aos do próximo [...] Portanto, quer comais, quer bebais, quer façais qualquer outra coisa, fazei tudo para a glória de Deus. Não vos torneis ocasião de escândalo, nem para os judeus, nem para os gregos, nem para a Igreja de Deus [...]"

Segundo Sahlins (1990:192), a cultura é justamente a organização da situação atual em termos do passado, ou seja, a carga cultural de cada indivíduo dentro da comunidade o faz apropriar-se do conhecimento do Cristo de forma diferente. Em 1Cor 11:23-32, Paulo fala que comer e beber do corpo e do sangue de Cristo pode ser salvação ou condenação para o homem, tudo depende do comportamento desse homem em relação à "Ceia do Senhor". Para tanto ele usa as palavras de Jesus como se verifica nos evangelhos de Mateus (26:26-29), Marcos (14:22-25) e Lucas (22:14-20) e nas citações de Ex 12:14; Dt 16:13; Hb 8:6-13; Jr 31:31s, Ex 24:8. Devido a seu passado politeísta, alguns cristãos viam na partilha do pão e do vinho uma celebração como aquelas em homenagem aos deuses politeístas.

"[...] este é o cálice da nova Aliança em meu sangue; todas as vezes que dele beberdes, fazei-o em memória de mim. "Todas as vezes, pois, que comeis desse pão e bebeis desse cálice, anunciais a morte do Senhor até que Ele venha. Eis porque todo aquele que comer do pão ou beber do cálice do Senhor indignamente será réu do corpo e do sangue do Senhor [...] Pois aquele que come e bebe sem discernir o Corpo, come e bebe a própria condenação. Eis porque há entre vós tantos débeis e enfermos e muitos morreram [...]"

A passagem acima nos traz um novo dado, qual seja, Paulo e seus seguidores acreditam firmemente que os males da alma se traduzem em enfermidades para o corpo. Uma vez que os membros da comunidade, apesar de conhecerem a verdade que é o Evangelho de Cristo, permanecem idólatras seus corpos pereceram não só na vida eterna, mas também já nesta existência. E, além disso, demonstram quão naturalizados eram os hábitos do mundo politeísta no seu daquela comunidade.

Acreditamos que os argumentos expostos acima sejam suficientes para demonstrar o grau de interação cultural daquela comunidade judaica da diáspora com o mundo helenístico que a circundava. Assim como as exposições acima também exemplificam o quanto tal comunidade estava envolvida em questões de disputa interna de poder.

Considerando que a igreja de Corinto tinha uma composição mista, formada tanto por judeus, quanto por convertidos do politeísmo, pode-se admitir que as práticas de glossolalia e de xenoglossia eram conhecidas desses últimos. Neste caso, deveria fazer parte do campo hipotético a possibilidade de o fenômeno analisado por Paulo ser também resultante de um processo de interação cultural entre judeus e gregos em Corinto, ao invés de fechá-lo como sendo único e exclusivamente oriundo do judaísmo. Na medida em que há uma forte tendência historiográfica em ver o fenômeno da glossolalia como sendo exclusivamente judaico, deveria ser perguntado: por que da exclusão ou da impossibilidade de considerá-lo como um aprendizado politeísta da igreja de Corinto?

Certamente a resposta passaria pelo problema da nódoa na "origem" do movimento cristão. A glossolalia não está associada a Jesus, mas a outro conjunto

de indivíduos, muitos dos quais nunca o conheceram. Tal fenômeno está situado no contexto da língua grega, como nos casos das igrejas paulina e lucana. Portanto, a admissibilidade de um carisma tão extensamente desenvolvido nos nossos dias como sendo proveniente de um ambiente politeísta torna-se problemático. De fato, como há uma forte tendência em associar o politeísmo a uma prática religiosa perigosa, ligada às forças demoníacas, imaginar a glossolalia como sendo oriunda desse ambiente não é fácil, principalmente para os atuais grupos fundamentalistas.

Cabem aos cientistas sociais, e aí estão incluídos historiadores, antropólogos, teólogos, filósofos, sociólogos e cientistas da religião, porém, o estabelecimento de hipóteses que contemplem um cristianismo mais pluralizado, com suas fronteiras permeáveis, que dialoga com inúmeros grupos religiosos circundantes, que rompe com as certezas e borra as "origens".

Analisaremos os exemplos de glossolalia no Mediterrâneo politeísta próximo capítulo.

Capítulo IV

A Glossolalia no Contexto Mediterrâneo Politeísta Grego

A experiência da glossolalia é amplamente atestada em várias denominações cristã nos dias de hoje. Contudo deve-se observar que tais grupos acreditam que somente eles participam do fenômeno verdadeiramente. A falta de conhecimento acerca das condições sócio-culturais em que a glossolalia teria surgido impossibilita uma visão mais ampla da questão. Segundo dados do IBGE, em nosso país, existem 90 milhões de pessoas que se declaram cristãs nas mais diversas denominações. Ou seja, renegar o estudo da glossolalia, assim como os outros temas considerados religiosos, a pesquisadores confessionais é um grande engano por parte de nós cientistas sociais: historiadores, antropólogos e sociólogos.

Muitas questões de discriminação de base fundamentalista religiosa que vemos hoje não seriam possíveis caso a população conhecesse as origens reais de suas supostas diferenças. A visão de que a glossolalia teria surgido com o movimento cristão, em especial na comunidade de Corinto fundada por Paulo de Tarso em meados do século I, revela alguns problemas pois não abre a possibilidade de se enxergar a glossolalia como sendo algo já conhecido de outras culturas, ou um aproveitamento de algo comum ao universo cultural circundante.

Neste capítulo queremos demonstrar que a glossolalia deve ser pensada dentro de uma visão mais ampla. Não somente ela deve ser vista como resultado de uma intensa interação cultural entre os povos que habitavam o Mediterrâneo

naqueles dias, mas principalmente como um fator de distinção, de estabelecimento de relações de poder entre os indivíduos das comunidades envolvidas.

4.1. Situando o Fenômeno da Glossolalia para além do Cristianismo

Há importantes escolas de pensamento que vêem que o problema da supervalorização dada à glossolalia pelos Coríntios como tendo sua origem em experiências religiosas pré-cristãs. Tais escolas argumentam que na religião helenística a profecia se dava de forma análoga à glossolalia.

Behm (1993) argumenta ter encontrado o fenômeno da glossolalia sob várias formas e vários locais na história da religião. Segundo ele há uma série de fenômenos comparáveis como no culto a Dionísio, no manticismo Delfíco, nas bacantes, etc.

"[...] Paulo estava consciente das similaridades entre o helenismo e a cristandade no que diz respeito a este místico e extático fenômeno".

Contudo, Behm (1993: 273) não exclui a possibilidade de paralelos judaicos para a glossolalia.

Kleinknecht (1988) tem como objeto o termo "pneuma". Ele assim argumenta (1988: 345):

"O supremo e (historicamente) mais importante resultado do trabalho do espírito e dado pelos oráculos [...] Teologicamente o significado da idéia de pneuma é a causa e fonte do discurso extático... E o Novo Testamento

sustenta um testemunho de que a mesma combinação original ligando "pneuma" e "profeteus" [...], ou, quando isso se refere a falar em línguas, como um dom do Espírito (um reflexo da profecia da Pítia em Coríntio, Lc 12-14) [...].

Contra as argumentações citadas acima, encontramos Currie (1965:286), que publicou um importante artigo sobre as evidências de sustentação não canônicas da natureza da glossolalia. Ele lembra que o oráculo fala com palavras obscuras, enquanto que na glossolalia a vontade de Deus é clara. Ele argumenta, concordando com várias outras escolas, que a maior distinção entre a profecia cristã e os oráculos greco-romanos é que a primeira seria espontânea, enquanto que a última seria objeto de respostas. Ele comenta:

"[...] As respostas oraculares são para serem temidas e o Espírito Santo fala por sua própria iniciativa, não em resposta a uma interrogação [...]."

Segundo Engels (1990), Paulo foi quem ofereceu a primeira evidência de uma separação entre discurso inteligível e ininteligível através de sua separação entre profecia e falar em línguas. Ou seja, para este especialista o discurso profético greco-romano é caracteristicamente extático e ininteligível, necessitando de interpretação antes de ser entendido como um todo. Ele justifica suas posições a partir do exame de evidências na Grécia clássica, no judaísmo do século I e no nascente movimento cristão fora do Novo Testamento. Engels (1990:60) argumenta que um termo especial para o discurso ininteligível não é viável, pois este tipo de discurso não é tão singular a ponto de formar uma categoria.

Nós não estamos de acordo com esta afirmação. Paulo fez uma larga distinção entre profecia e glossolalia ao falar contra o "individualismo mal orientado" dos coríntios, que preferiam a glossolalia à (mais comunal e orientada) profecia. Acreditamos que se Paulo e Lucas acreditassem que se tratava do mesmo fenômeno (ainda que dirigido da forma correta e feito ao único Deus) não haveria necessidade de se utilizar um novo termo.

Gillespie (1971) nos oferece um rico material. Em primeiro lugar, em um nível exegetico, ele analisa os comentários de Paulo acerca do discurso inspirado em 1Cor 12-14 como um ponto principal. Depois, ele relata os resultados obtidos para uma compreensão da natureza do discurso inspirado na religião helenística.

Segundo Gillespie (1971:37), o profetismo, como um serviço na comunidade de Corinto, teve sua forma fortemente influenciada pelo "encontro pré-cristão dos "gentios" da congregação com o êxtase religioso do entusiasmo helenístico". Ainda segundo o referido autor (Gillespie, 1971:70-71), a profecia para os coríntios também era conhecida como "palavras de conhecimento" ou "palavras de sabedoria" e se dava por meio de locuções ininteligíveis sob inspiração divina. E isto era atestado e defendido pelo êxtase extático e pela glossolalia.

Outro argumento acerca da proximidade da glossolalia com o êxtase helenístico é oferecido por Johnson (1971). Segundo ele, a maior preocupação de Paulo era que ambos – tanto os membros de sua comunidade quanto os seus vizinhos "pagãos" – enxergassem a profecia extática cristã uma extensão do êxtase frenético dos rituais religiosos do mundo helenístico. Ele Johnson (1971:45):

"[...] De todos os dons do Espírito, o dom das línguas é o que mais se assemelha ao delírio extático. Paulo estava especialmente preocupado em

separar o carisma da profecia de qualquer identificação com aquele dom e conseqüentemente removê-lo de qualquer perigo de identificação errônea com a profecia "pagã"[...].

Forbes (1997) trata exatamente das questões que suscitamos ao pensar esse capítulo. Quais sejam: há um paralelo forte e real entre o fenômeno observado entre os coríntios e aqueles correlatos no contexto politeísta mediterrânico? Em caso de a resposta ser positiva, quais as possibilidades de ser o mesmo fenômeno? Pode ser que fenômenos distintos guardem uma origem comum, apresentando diferentes respostas ao mesmo ambiente ou, ainda, pode ser uma utilização deliberada de uma experiência bem sucedida nas outras demais culturas próximas.

Forbes sistematiza os principais argumentos oferecidos por escolas que estudam a profecia helenística:

1°. No helenismo, inspiração era possessão no seu estrito senso. O profeta perde sua consciência. Ele era apenas um instrumento passivo nas mãos do deus e não poderia saber ou controlar o que dizia;

2°. A profecia era usualmente expressada no frenesi mântico, o que incluía gritos altos e delírios ininteligíveis;

3°. A experiência profética era mais ou menos dependente de estímulo material vindo do som de instrumentos musicais e por vezes da aspiração de fumos alucinógenos;

4°. A iniciativa para a inspiração, bem como as melodias eram uma escolha do homem. O profeta poderia induzir seu estado de possessão, mesmo uma vez já

iniciado. Contudo, ele experimentava o estado de transe como se tivesse vindo "de fora";

5°. A discussão da profecia está no modo de recebimento. Tal modo de transmissão raramente é claro, e os profetas se expressão mais através de previsões ambíguas a respeito do futuro dos homens do que como uma comunicação direta com o deus. A profecia era menos um falar do homem para o deus do que um meio de conhecimento supranatural e moralmente neutro.

Tais conclusões corroboram para a nossa tese de que a glossolalia, tal como experimentada na comunidade de Corinto, fundada por Paulo¹⁷, não pode ter seus fundamentos somente no judaísmo uma vez que podemos demonstrar que também estavam presentes os elementos da cultura politeísta que circundava aquela comunidade da diáspora.

Entendemos que para a comprovação de nossas hipóteses é necessário ressaltar que a Primeira Epístola de Paulo aos Coríntios deve ser lida a partir dos conceitos de interação cultural. Ou seja, acreditamos que o surgimento do fenômeno da glossolalia na comunidade de Corinto ocorreu de forma tão peculiar a ponto de torná-lo único, devido à intensa interação cultural ocorrida no Mediterrâneo.

Queremos partir do pressuposto de que nenhuma cultura é unívoca ou monolítica. Elas se constituem de sistemas abertos, com negociações e trocas recíprocas. As culturas judaica, cristã e politeísta (representadas aqui por suas tradições, religiões e interesses políticos econômicos) se encontravam e interagiam criativamente. Cada uma recebendo os hábitos e costumes vindos da outra a partir de sua própria bagagem sócio-cultural.

O trabalho de Murphy-O'Connor é de suma importância para nossa análise, já que ele analisou a cidade de Corinto que Paulo conheceu. A partir da documentação literária, geográfica e arqueológica, é possível descobrir qual seria o grau de interação cultural da comunidade paulina e se esta interação contribuiu para a eclosão do fenômeno da glossolalia no interior da “igreja” paulina. Murphy-O'Connor (1986:243), ao se referir à questão dos problemas ocorridos durante a eucaristia nas reuniões nas casas dos cristãos mais abastados, argumenta, lançando mão de Plínio, o Jovem, que ela seria muito comum naquela época. Tudo indica que existiriam duas categorias de convidados e, conseqüentemente, dois cardápios a serem servidos; dois tipos de lugares a serem ocupados; etc. Em relação à questão do consumo da carne imolada aos ídolos (fracos e fortes – ver: 1Cor 10:27), Murphy-O'Connor (1986:251) afirma que os denominados "fortes" deveriam ser os mais abastados e que a recusa de um convite para um banquete (público ou privado) poderia representar uma ofensa grave contra à família anfitriã.

Utiliza-se aqui o conceito de cultura, tal como pensado por Sahlins (1990: 7), qual seja: ela é historicamente reproduzida e alterada na ação, logo, na própria História.

A comunidade de Corinto, no século I, era composta de judeus, prosélitos do judaísmo, gregos e possivelmente romanos. A cidade se encontrava altamente helenizada naquele período.

Podemos observar várias passagens que demonstram o grau de interação e transformação das comunidades envolvidas. Os costumes do cotidiano politeísta estão tão disseminados e integrados à vida dos membros da comunidade que Paulo

¹⁷ Ainda que ela guarde relações estreitas com os fundamentos da religião judaica.

cita a abstinência dos atletas que irão correr no estádio como exemplo de bom comportamento.

"[...] não sabeis que aqueles que correm no estádio, correm todos, mas só um ganha o prêmio [...] os atletas se abstêm de tudo; eles, para ganhar uma coroa perecível; nós, porém, para ganhar uma coroa imperecível. Quanto a mim, é assim que corro, não ao incerto; é assim que pratico o pugilato, mas não como quem fere o ar [...]" (1Cor 9:24-27).

Em passagem (1Cor 8:7), Paulo demonstra a forte interação cultural da comunidade de Corinto e das regiões vizinhas. Ele afirma que até pouco tempo atrás alguns membros da comunidade estavam habituados a oferecer sacrifícios aos ídolos "pagãos".

"[...] Alguns, habituados, até a pouco, ao culto dos ídolos, comem a carne dos sacrifícios como se fosse realmente oferecida aos ídolos, e sua consciência, que é fraca, fica manchada [...]"

Paulo e a comunidade estavam perfeitamente familiarizados com os elementos da cultura politeísta. Ele os utiliza como referência de bom e de mau comportamentos. Ou seja, tais comportamentos estavam naturalizados no seio da comunidade de Corinto. Devemos observar, no entanto, que esta comunidade também está profundamente familiarizada com a tradição judaica, pois Paulo vai fazer uso de passagens da Torá a todo o momento para repreender ou recomendar tal ou qual comportamento (1Cor 10:1-6,20-22).

Da idéia de que cultura se insere na História, logo, estando sempre em movimento, produzindo assim uma transformação estrutural, depreende-se que a alteração de alguns sentidos muda a relação de posição entre as categorias culturais, provocando uma mudança sistêmica (Sahlins, 1990: 7).

Verificamos, por exemplo, em 1Cor 23-27, que o conhecimento da "verdade", que é a mensagem de Jesus, transformou a visão e a relação de alguns membros da comunidade em relação ao mundo que os cercava. A partir daquele conhecimento tudo lhes seria permitido.

Segundo Sahlins (1990: 192), a cultura é justamente a organização da situação atual em termos do passado, ou seja, a carga cultural de cada indivíduo dentro da comunidade o faz apropriar-se do conhecimento do Cristo de forma diferente. Em 1Cor 11: 23-32 Paulo fala que comer e beber do corpo e do sangue de Cristo pode ser salvação ou condenação para o homem, tudo depende do comportamento desse homem em relação à "Ceia do Senhor". Devido a seu passado politeísta, alguns cristãos viam na partilha do pão e do vinho uma celebração como aquelas em homenagem aos deuses politeístas.

Os conceitos de oposição e de desejo que marcam as relações de poder nos ajudaram a demonstrar que uma das causas da divisão ocorrida na jovem comunidade cristã de Corinto foram os desentendimentos gerados especialmente pela prática de um carisma (glossolalia) que era caro aos coríntios, pois era associado ao poder divino. Paulo lembra-lhes que, quando os membros da comunidade ainda eram "gentios", se deixaram levar pelos "ídolos mudos", ou seja, o apreço dos coríntios pelos "dons mais espetaculares" viria do seu passado gentio.

"[...] A propósito dos dons do Espírito, irmãos, não quero que estejais na ignorância. Sabeis que, quando éreis gentios, éreis irresistivelmente arrastados para os ídolos mudos [...]" (1Cor 12:1-3).

Os conceitos de custo do poder (Foucault, 1979:217) e da possibilidade de reação e resistência (Foucault, 1979:224) também nos foram de grande valia, principalmente para analisar o que ocorreu na comunidade cristã de Corinto. As relações que se deram no interior daquela comunidade religiosa podem ser entendidas como a reprodução da hierarquia e do poder existentes na sociedade "civil", ainda que a primeira pregasse a igualdade e a fraternidade entre os homens.

"[...] não posso vos louvar em suas assembléias, longe de vos levar ao melhor, vos prejudicam. Em primeiro lugar, ouço dizer que, quando vos reunis em assembléia, há entre vós divisões, e, em parte, o creio. Quando, pois, vos reunis, o que fazeis não é comer a Ceia do Senhor, cada um se apressa por comer a sua própria ceia, e ,enquanto um passa fome o outro fica embriagado. Não tendes casas para comer e beber? Ou desprezais a Igreja de Deus e quereis envergonhar aqueles que nada tem? [...]" (1 Cor 11:17-22).

Dautzenberg (1981) afirma que há somente um link distante entre a glossolalia e os papiros mágicos. Ele acredita que o testemunho de Jó e o Apocalipse fornecem o mais próximo paralelo substancial para a glossolalia primitiva, e argumenta que o conceito de linguagem "angélica ou divina" tem novamente um importante link que une vários fenômenos. Assim, enquanto os paralelos judeus nos ajudam a entender as origens da glossolalia, os paralelos

helenísticos como foi tão facilmente aceito nas igrejas helenísticas como aquela de Corinto.

O discurso extático, de acordo com Dautzenberg (1981: 245-246), é um fenômeno universal humano. A glossolalia em sua forma particular foi trazida com a cristandade nascente, têm suas próprias características terminológicas e princípios conceituais.

Fica claro que o autor acredita que existem paralelos substanciais em um nível fenomenológico entre a glossolalia e o “discurso extático” no mundo helenístico. Dautzenberg duvida, entretanto que esses paralelos expliquem a disputa em Corinto.

Aune (1983: 195) concorda com Engelsen quando este afirma que foi provavelmente Paulo que ofereceu a 1ª diferenciação entre glossolalia e outras formas de discurso inspirado, e concorda com Gillespie, que afirma que a glossolalia era freqüentemente vista como uma legitimação divina da profecia. Ele também argumenta que em 1 Cor 12:2 Paulo estava se referindo a experiência religiosa pagã do transe possessivo.

Assim, as modernas interpretações acerca da função da glossolalia podem ser agrupadas em dois grupos. O maior grupo a descreve como uma forma de oração inspirada e louvor, para ser identificada como orando e cantando “no Espírito” (1Cor 14:15), e abençoando no Espírito ” (1Cor 14:16). Assim ela toma forma de uma prática devocional uma forma de louvar e agradecer diretamente à Deus (1Cor 14-2).

A segunda visão mais aceita vê a glossolalia como um “sinal” que assume um significado de um milagre designado para desviar atenção para algo mais. Esta visão tem várias formas e, é exemplificada na citação de Joel em Atos 2, descrevendo “as maravilhas no céu acima, e os sinais na terra abaixo”, e argumenta que a glossolalia no Pentecostes era entendida por Lucas como um sinal de cumprimento da profecia.

A terceira maior corrente de estudo acredita ter evidências de que Paulo e Lucas viam a glossolalia como revelação, entretanto esse dom se fazia mais especial uma vez que fosse interpretado. E este grupo ainda se subdivide. Algumas escolas acreditam que Paulo via a glossolalia como tendo uma função quando não interpretada e outra quando interpretada. Alguns grupos acreditam que Lucas via a glossolalia como auto-reveladora e muito intimamente ligada a revelação, não somente como no relato de Pentecostes, mas também na estreita relação que a glossolalia assume com outras formas de discurso inspirado.

Forbes (1997) afirma que é obrigado a reconhecer que Paulo via a glossolalia como capaz de suportar uma variedade de funções. Para Paulo a glossolalia tinha a função de louvar a Deus através do discurso inspirado, a função de revelação dos mistérios de Deus e ainda como sinal para os descrentes.

Segundo Forbes nenhuma das duas primeiras teorias pode ser apontada como a causa original do desentendimento entre Paulo e os seus seguidores em Corinto. Ou seja, elas não dão conta de explicar o porquê da glossolalia e da profecia terem se tornado objeto de desentendimento.

Ele acredita que a teoria da multiplicidade de funções possa explicar melhor tal embate. O que os cristãos de Corinto viam e experimentavam com os dons do

Espírito e principalmente com glossolalia era um paralelo muito claro com os fenômenos religiosos populares de êxtase do mundo helenístico.

Tais evidências devem ser buscadas em três áreas principais:

1ª. Evidências relatadas no culto a Apolo, tal como praticado no primeiro e, mais famoso centro de Delfos e, mais tarde em Delos.

2ª. Evidências encontradas no culto dos mitos e na prática dos “mistérios”, em especial no culto a Dioniso e Cibele.

3ª. Nos dispersos fragmentos de evidências de transe e discurso inspirado.

Platão (**Timeu** 71e-72b) nega que o sacerdote seja de algum modo inspirado:

“[...] a pronuncia de julgamentos sob inspiração divina. Estes se auto-denominam com os nomes das divindades eles estão guiando o oráculo ou a sua visão. E, melhor proveito seria chamá-los não de divinos, mas de porta-vozes daqueles que praticam a “adivinhação”.

Ou seja, a profetiza e o interprete são diferentes e este último se valeria de mecanismos racionais para interpretar a mensagem dos deuses. Em Platão (**Fedro**: 244 a-d) afirma:

“[...] os antigos, então testemunharam que, em proporção a profecia é superior a adivinhação, de nome e de fato, na mesma proporção que a loucura vem dos deuses, a sanidade é superior que é de origem humana. Entretanto, quando doenças e grandes tragédias vem visitar algumas famílias através da mesma culpa antiga, loucura (mania), que tenha entrado pelo poder oracular, acha um caminho para libertar aqueles que precisam [...]”.

O que se observa nas duas passagens acima é que Platão não faz distinção entre dois tipos de profecia, mas tão somente entre o que poderia ser chamado de profecia e o que não poderia. Ele faz distinção entre a profecia divinamente inspirada e um outro tipo de revelação vinda do discernimento racional e interpretação.

Em **Timeu** (71e-72b) o sacerdote não está em transe, mas no total controle de suas faculdades racionais. Paulo não parece enxergar a possibilidade de que a glossolalia possa ser interpretada por um processo puramente racional. Como é observado na passagem:

“[...] quando alguém ora em línguas sua mente não colhe frutos [...]”.

Contudo, na passagem de **Fedro** (244 a-d), Platão descreve que ambos estão em transe, a sacerdotisa da Pítia necessita de alguém mais sã do que ela para interpretar sua mensagem, ou seja, alguém dotado “de dom um similar”, o da interpretação.

Então podemos concluir que há paralelos reais entre o êxtase da Pítia descrito em Platão e os fenômenos da glossolalia de 1 Cor. É óbvio que não se pode deixar de levar em consideração as diferenças (espontaneidade / indução; resposta a um questionamento / compartilhamento dos mistérios divinos, etc), mas torna-se insustentável afirmar que tais fenômenos não guardam nenhuma similaridade entre si. Deve-se observar que o objeto e a forma de transmissão também são similares.

Segundo Forbes, não há evidências decisivas que indiquem que a sacerdotisa da Pítia sempre proferia seus oráculos de forma análoga a da

glossolalia. Ao contrário, todas as evidências sugerem que ela se expresse de modo ambíguo, mas em grego.

Parke e Wornell (1956: 33) descrevem o fenômeno da Pitia nestes termos:

“[...] antes de o inquiridor entrar, a Pitia já estava debaixo da influência de Apolo, e estava em algum estado anormal de transe ou êxtase. O sacerdote chefe faz a pergunta do inquiridor que a recebe de forma verbal ou escrita, e a resposta da Pitia pode variar em graus de coerência e inteligibilidade [...]”.

Plutarco (**Moralia** 759 b) coloca:

“[...] da mesma forma como as bacantes retornam a estrutura mental normal a medida que a música se torna menos frenética) a Pytia recupera-se calma e tranqüilamente uma vez que ela deixa o seu tripode (altar) e suas exalações (pneumata) [...]”.

Claramente isto implica ao menos algum grau de distúrbio mental.

Segundo Forbes, em Heródoto, há mais de quarenta casos onde os oráculos são relatados, e em nenhum desses casos a forma ou o conteúdo do oráculo é atribuído a qualquer outro que não a própria Pítia.

Estrabão também nos fornece elementos sobre o transe da Pítia e a sua forma de transmissão.

“[...] Eles disseram que sobre a abertura é colocado o tripé mais alto na montanha da Pitia, onde esta recebia o “pneuma”, e falava em oráculo em ambos, verso e prosa, e estes também eram colocados em verso por certos poetas que trabalhavam para o santuário”.

Outra fonte que provê um paralelo entre a glossolalia e o culto de Apolo é o hino homérico a Apolo (Heródoto 5.92:33), no qual vividamente, se descreve as cerimônias tradicionais do festival de “lônico” dos séculos VI e V a.C.

“[...] Ionias unido a seus filhos e a recatada esposa. Prestimoso, ele exalta você (Apolo) com pugilismo e dançando uma música, tão freqüente quanto eles tem mantido-se unidos [...] E há uma grande maravilha e sua fama jamais perecerá, as moças de Delos, feitas à mão [...] primeiro, eles louvam a Apolo, e também a Leto e Ártemis [...] elas cantavam um estranho falar dos homens e mulheres do passado, e seduzem as tribos de homens. Elas também podem imitar a língua de todos os homens e seus barulhentos discursos: cada um poderia dizer que ele próprio estava cantando, próximo da verdade é sua doce música [...]”.

A afirmação de que a “grande maravilha” citada pelo poeta, qual seja, a imitação da “língua de todos os homens”, é um milagre da fala ou da audição que pode ser visto como um paralelo ao relato de Lucas sobre o Pentecostes. Dodds (1973) estabelece os seguintes paralelos.

Em ambos os casos a multidão é composta por pessoas de várias nacionalidades; ambos os milagres da fala são descritos como exclusivos de explicação natural.

Nos dois casos a reação dos ouvintes foi a de identificar suas próprias línguas nativas; em ambos os casos os conteúdos do falar miraculoso tem como objetivo o

louvor ao Deus em questão; ambos os milagres funcionam como unificadores daqueles que estavam presentes, quebrando a barreira das nacionalidades.

A segunda maior fonte de paralelos Helenísticos e a glossolalia “pré-cristã” sugerida pelos escritores modernos está no campo das “Religiões de Mistérios” e, mais explicitamente, nos cultos a Cybele e a Dionísio. Aqui se argumenta que a forma do discurso inspirado e o entusiasmo que supostamente são característicos desses cultos, seriam paralelos próximos aparentemente similares ao fenômeno na antigüidade pré cristã. Tais referenciais são principalmente feitas ao choro “selvagem” e descontrolado e ao frenesi associado às celebrações dos rituais desses cultos, que algumas vezes, era pública, outras não.

A tradição religiosa dos “Mistérios” tem um longo histórico e remonta aos tempos da Grécia arcaica. Contudo as evidências de práticas que mais nos interessam estão basicamente de práticas que mais nos interessam estão basicamente em três áreas. A primeira encontra-se na peça “As bacantes” de Eurípedes. A segunda é a tradição histórica do período helenístico, que descreve os vários tempos e lugares onde foram fundados os cultos as divindades e as atividades de seus devotos. A terceira é a literatura Helenística que faz a descrição do comportamento das pessoas que acreditavam estar sob a influência dos poderes divinos.

“As bacantes”, de Eurípedes, pode ser chamada de a mais obscura de suas grandes tragédias. Nela Eurípedes descreve, as causas, o curso, e os efeitos de um arrebatamento de êxtase Dionisiaco sobre uma mulher de Tebas durante o reinado de Penteu. O arrebatamento acontece após a recusa do rei Penteu de reconhecer a

divindade de Dionísio se recusando a permitir o estabelecimento de um culto em honra a Dionísio, que para Penteu era um falso deus.

Como vingança Dionísio faz com que as mulheres de Tebas, em transe, deixassem suas casas e se dirigissem à montanha e lá celebrassem a Dionísio com rituais de música e dança. O próprio Dionísio se compromete em uma disputa com o rei Penteu este para derrotar os propósitos de Dionísio pune as mulheres pelo comportamento, que ele vê como luxúria, e para expor Dionísio como uma fraude. O deus coloca o rei também em transe no qual este não tenha uma percepção clara do que estava acontecendo a sua volta. Ao chegar próximo das mulheres de Tebas Dionísio faz com que Penteu seja atacado pelas mulheres tebanas, que sob o domínio do deus, vêem a Penteu como uma besta selvagem. Então as mulheres tebanas levam a cabeça do rei / besta de volta para Tebas em sinal de triunfo. Apenas quando saem do transe elas percebem o que estavam carregando, embora elas não tivessem nenhuma memória do que teria acontecido antes.

Dois tipos de “frenesi” ou transe são descritos na peça. O primeiro estado inspirado leva as mulheres a celebrar os rituais báquicos proibidos por Penteu. O segundo sofrido pelo próprio rei também tira sua consciência. Ambos os casos são caracterizados por estados mentais anormais.

No caso das bacantes de Eurípedes o que aproxima o relato do transe das mulheres de Tebas a glossolalia experimentada na comunidade de Corinto é o êxtase que traz consigo a falta de consciência dos próprios atos e a falta da lembrança de tê-los cometido.

Alguns pesquisadores tentaram demonstrar que o choro estatístico dos adoradores de Dionísio podia conter algo do fenômeno da glossolalia. Engels (1990: 21) fala sobre “uma língua báquica”, mas afirma que esta não se comprova.

Em um nível popular o mundo helenístico tendia a ligar as diferentes formas de inspiração. A partir da leitura dos relatos de visita aos oráculos de “Eneida” de Virgílio e da “Guerra Civil” de “Lucan” temos esta impressão. Apesar de se tomar cuidado quanto aos problemas de historicidade do relato da “Guerra Civil”, que detalha a visita de Ápio Claudio a Delfos e de ser a Eneida uma obra literária, tais relatos dão suporte a teoria de que a Pítia exprime seus oráculos de forma ininteligível e que esta deve ser interpretada por um “profeta”.

Virgílio (**Eneida** 6:46) descreve a profecia de “Sibilis” nos seguintes termos:

[...] assim ela falava antes das portas, subitamente nenhuma feição, nenhuma cor era a mesma, nem permaneceram seus cachos trançados; mas a elevação de seu peito, seu coração se inflamava num frenesi selvagem, [...] não tinha sua voz um som mortal, desde agora ela sente a aproximação do sopro da divindade. (77 ff) [...] Mas as profetizas não quebraram o domínio de “Phoebus”, selvagemmente giravam dentro da caverna, se então ela pudesse mover o poderoso deus de seu peito, então muito mais ele adorna sua boca delirante, submete seu coração selvagem e a modela por coação [...] (98 ff) Em muitas palavras o “*Cumaeen Sibilino*” canta seus enigmas horríveis que vindos do santuário ecoam por toda a caverna, colocando a verdade na escuridão [...] então Apollo move suas rédeas sobre o frenesi dela, e aplica suas esporas por debaixo de seu peito. Assim que o transe cessou e seus lábios ficaram silenciosos [...].

Na narrativa de “**Lucan**” da “Guerra Civil”, Ápio Claudio visita o santuário de Delphos e força a relutante Pitia dentro do santuário onde ela, receando uma verdadeira possessão, finge, mas subitamente:

“[...] suas palavras eram uma torrente indireta com um choro tremulo, , sua voz que não tinha poder para preencher o espaço da vasta caverna; sua coroa de louros não foi levantada de sua cabeça por seu cabelo eriçado; o chão imóvel do templo e as árvores sem movimento, tudo isso denunciava a sua farsa terrível de passar-se por Apolo (5.153 ff) [...]”.

Os sintomas da inspiração / possessão incluem violentos movimentos da cabeça, torrentes de palavras, cabelo eriçado ao final, respiração ofegante, batimento cardíaco acelerado e assustadoras mudanças na aparência facial e física. Choro e gritos são mais características da inspiração do que um resultado dela.

Ou seja, é possível estabelecer paralelos entre a glossolália e o transe das bacantes. Os “sintomas” descritos acima também acompanham o fenômeno da glossolalia como se pode observar ainda hoje em igrejas de diversas denominações.

Os Papiros Mágicos Gregos (daqui pra frente PMG) também fazem parte da literatura popular daquele período. Gregos de língua, mas egípcios de origem, os PMG constituem uma das fontes mais interessantes para a compreensão do antigo mundo cultural mediterrâneo, não somente no seu lado religioso, como veremos.

Mas concretamente nos textos, ditados entre o século II a.C e século V d.C., são uma série de fórmulas e rituais e mágicos, e constituem um testemunho extremamente precioso do cotidiano da religião mágica helenística.

A Antigüidade conhece a existência de um grande número de livros mágicos. Testemunha disso são as freqüentes queimas de livros: é o caso,, por exemplo, da fogueira de livros mágicos em Éfeso, relatada pelos Atos dos Apóstolos (19:19), como também na campanha de queima destes livros mágicos operada por Augusto no ano 13 a.C., referida por Suetônio (**Vida de Augusto** 31, 6).

A mais recente e inestimável compilação de papiros egípcios, verdadeiro manual de magia, foi realizada por Betz (1996). Eles constituem até hoje, a fonte mais importante para o estudo da magia e da religião helenística em geral (SEGAL, 1981,349).

Se acreditarmos em Betz (1996: XLII) a descoberta dos Papiros Mágicos Gregos tem a mesma importância para a história das religiões greco-romanas que as descobertas de Qumran para o Judaísmo e do Nag Hammadi para o Gnosticismo.

Os PMG não se constituem como um único *corpus*, um livro com começo, meio e fim. A classificação deles justapõe textos cuja redação é diversificada e heterogênea, parecendo mais um manual, ou melhor, um caderno de anotações para um mago.

Assim não deve surpreender a vasta gama de conteúdo que se encontra nos mesmos. Divinação, encantamentos para conseguir ligar a si uma mulher ou homem, simpatias para ligar e desligar, curas e exorcismos, hinos, fórmulas mágicas, breves narrativas mitológicas e rituais de todo tipo dão uma conotação muito complexa ao tópico do conteúdo dos PMG.

As palavras mágicas formam uma série de sons incompreensíveis, chamados de *voces magicae*, tipo abracadabra, etc.

O sincretismo entre os PMG e as Tradições Apocalípticas Judaicas pode ser assim resumido:

1. A presença de Salomão não é nada incomum para os PMG.
2. O caráter sincrético dos papiros impõe-se a atenção do estudioso: neles estão evidentes tradições egípcias e gregas, semíticas e cristãs.
3. Várias divindades egípcias são aqui citadas, entre elas Apophis, Chnoubis, Ísis e Osíris, Horus etc.
4. Um dos aspectos mais fascinantes deste sincretismo dos PMG é o lugar significativo que neles assume a tradição judaica, como no caso de Salomão.
5. Deuses e deusas gregos e egípcios encontram-se juntos com o Deus judeu, invocado principalmente como IAO, ADONAI ou SABAOTH.

Segundo Mills (1990:139), é principalmente no tópico dos exorcismos onde notam-se as influências mais marcantes das tradições judaico-cristãs nos PGM. As conexões nos Papiros são explícitas. É o caso de Moisés, invocado como exorcista:

“[...] Eu sou Moisés, teu profeta [...] E eu chamo para você, o Deus terrível e invisível com um espírito vazio [...] Liberta N.N. do espírito que o atormenta [...]”.

O mesmo Salomão é citado num outro papiro no interior de uma fórmula de exorcismo.

O deus dos judeus, portanto, era especialmente apreciado por expulsar demônios. Diversos testemunhos desse fato são encontrados em vasos aramaicos, como também em vários trechos da literatura judaica (Mills, 1990: 29).

As orações sálmicas são trechos de orações cristãs, arcanjos, figuras míticas como Abraão e Moisés. Apesar de não serem necessariamente fórmulas mágicas usadas pelos judeus e pelos cristãos, indicam que, num mesmo caldo de cultura mágico, tradições várias interagem tranqüilamente entre si. E isso é uma indicação preciosa de como funciona a religião no mundo helenístico.

Obviamente a helenização das culturas mediterrâneas é um fator fundamental para entender esta forma de autêntico *ecumenismo*, onde vários deuses aparentemente tão distantes, encontram-se na mesma casa.

Os PMG são uma bibliografia trans-cultural, de convergência entre mundos místicos diferentes. Eles poderiam tranqüilamente ter sido elaborado tanto em Roma como em Atenas, em Jerusalém ou Alexandria. Esta é a vantagem de uma forma muito especial de *globalização* que passa sob o nome de *helenização*.

Alguém já definiu o helenismo como uma “grande praça”, onde várias culturas, tradições, interesses econômicos e políticos contribuíram para criar algo extremamente original e – ao mesmo tempo – profundamente sincrético.

Devemos reconhecer que os paralelos são evidentes e bem fundamentados. Mesmo aqueles pesquisadores declaradamente confesionais devem abrir seus olhos e suas mentes para o fato de que aquelas comunidades, quais sejam: a comunidade judaico-cristã e a comunidade politeísta que a circundava se encontravam no século I de nossa era profundamente integradas culturalmente. E, principalmente devem perceber que isto não diminui nem desmerece os fenômenos ou sentimentos religiosos nelas descritos, apenas os tornam mais agregadores uma vez que mostram que as diversas formas de religiosidade não são assim tão diferentes.

Devemos nos concentrar em colher os frutos dessas similaridades. Quão importante não seria convencer a alguns grupos religiosos radicais de que eles estão impondo-se uma luta vã, pois, à medida que há uma raiz comum não se pode matar um filho de Deus sem que isso seja uma ofensa direta ao próprio Deus.

V. Conclusão

Falar sobre um tema que envolve questões tão delicadas quanto as envolvidas quando falamos de algo ligado à religião é bastante difícil. Queremos esclarecer que nossa pesquisa não buscou averiguar se houve ou não milagre nas passagens bíblicas aqui mencionadas. Nossa intenção foi esclarecer questões objetivas de interações culturais e questões de poder relacionadas às comunidades “judaico-cristãs” e politeísta que a circundava.

Nossa pesquisa pode demonstrar as hipóteses previamente estabelecidas, elas são:

1°. O fenômeno da glossolalia é uma experiência extática de êxtase onde o indivíduo que a experimenta se vê completamente revestido por uma força espiritual que o envolve e que o domina. Em tais situações, esse indivíduo se vê dotado de uma capacidade de falar uma língua que ele próprio não domina e que pode ou não ter paralelos com outras línguas conhecidas nas culturas humanas.

A primeira hipótese esta comprovada. Como podemos observar no corpo do trabalho a glossolalia envolve estados alterados de consciência tanto naquele período como em nossos dias. E o mais importante, não há paralelos com línguas humanas, mas há paralelos com fenômenos conhecidos por judeus e politeístas. As similaridades entre a glossolalia e o profeteus judaico foram assim estabelecidas:

a. Delírio, êxtase que não é identificado como loucura mas, como sinais divinos.

b. Relação ativo-passivo, ou seja, na maioria das vezes o indivíduo perde a consciência e ao termino do evento não pode lembrar-se do ocorrido. Quem fala ou age através dele é o próprio Espírito.

c. Clima de oração e instrumentos musicais, na maior parte das passagens com que trabalhamos é descrita a presença de instrumentos musicais ou de um clima de oração que ajudam a criar uma atmosfera mais propícia para o contato com o divino.

Em relação à profecia no mundo politeísta também podemos estabelecer vários paralelos.

Forbes sistematiza os principais argumentos oferecidos por escolas que estudam a profecia helenística:

a. No helenismo inspiração era possessão no seu estrito senso. O profeta perde sua consciência ... Ele era apenas um instrumento passivo nas mãos do deus e não poderia saber ou controlar o que dizia;

b. A profecia era usualmente expressada no frenesi mântico o que incluía gritos altos e delírios ininteligíveis ...

c. A experiência profética era mais ou menos dependente de estímulo material vindo do som de instrumentos musicais e por vezes da aspiração de fumos alucinógenos.

d. A iniciativa para a inspiração e as melodias são uma escolha do homem. O profeta poderia induzir seu estado de possessão, mesmo uma vez já iniciado. Contudo ele experimenta o estado de transe como se tivesse vindo "de fora".

e. A discussão da profecia esta no modo de recebimento. Tal modo de transmissão raramente é claro, e os profetas se expressão mais através de

previsões ambíguas a respeito do futuro dos homens do que como uma comunicação direta com o deus. A profecia era menos um falar do homem para o deus do que um meio de conhecimento supranatural e moralmente neutro.

Tais conclusões corroboram para a nossa tese de que a glossolalia, tal como experimentada na comunidade de Corinto fundada por Paulo de Tarso no século I de nossa era, ainda que guarde relações estreitas com seus fundamentos da religião judaica (“profeteus”), não pode ter seus fundamentos somente uma vez que podemos demonstrar que também estavam presentes os elementos da cultura politeísta que circundava aquela comunidade da diáspora.

2°. A experiência da glossolalia na Igreja cristã de Corinto no século I foi interpretada não apenas como “um dom espiritual”, mas como um atributo de poder que diferenciava aqueles indivíduos que a experimentavam dos demais membros da Igreja.

Paulo afirma no 1 capítulo da carta aos coríntios que fora informado da existência de grupos dentro da comunidade cristã que se consideravam mais “espirituais”, “fortes” que outros por possuírem dons “mais espetaculares” (glossolalia), e assim justificavam sua atitude de menosprezo por aqueles que eram considerados “fracos” e “carnais”. A divisão por nível social também era visível dentro da comunidade por ele fundada.

Murphy-O’Connor (1983:243), sobre a questão dos problemas ocorridos durante a eucaristia nas reuniões nas casas dos cristãos mais abastados, argumenta, com a ajuda de Plínio o Jovem, que estas divisões eram comuns

naquela época. Haveria duas categorias de convidados e conseqüentemente, dois cardápios a servir, dois tipos de lugares a ocupar, etc. Em relação à questão do consumo da carne imolada aos ídolos (fracos e fortes – 1Cor 10:27), ele afirma que os denominados “fortes” deveriam ser os mais abastados e que a recusa de um convite para um banquete (público ou em casa de particular) poderia representar uma ofensa grave conta à família anfitriã (Murphy- O’Connor 1983:251).

3°. A experiência da glossolalia registrada por Paulo em Corinto, e por ele mesmo experimentada, deve ser pensada como o resultado de processos de interações culturais entre comunidades judaico-cristãs da diáspora e das culturas politeístas que a circundavam.

Segundo Sahlins (1990: 192), a cultura é justamente a organização da situação atual em termos do passado, ou seja, a carga cultural de cada indivíduo dentro da comunidade o faz apropriar-se do conhecimento do Cristo de forma diferente.

Há várias passagens que demonstram o grau de interação e transformação das comunidades envolvidas. Algumas delas são: 1Cor 9:24-27, onde Paulo cita a abstinência dos atletas que irão correr no estádio e 1Cor 8:7 (onde Paulo afirma que até pouco tempo atrás alguns membros da comunidade estavam habituados a oferecer sacrifícios aos ídolos).

Acreditamos que a partir das informações obtidas podemos afirmar que a glossolalia representou realmente algo novo naquele momento. Entretanto deve-se observar que este novo fenômeno está intimamente ligado aos fenômenos registrados no mundo judaico e no mundo politeísta grego como pudemos observar

nos vários nas descrições dos vários autores de ambas as culturas que citamos. Foram estes fenômenos que serviram de base para que os membros da comunidade de Paulo pudessem experimentar também o contato direto o seu Deus.

Bibliografia

1. Fontes.

Primeira Epístola de Paulo aos Coríntios, In: **A Bíblia de Jerusalém**. São Paulo: Editora Paulus, 1985.

Livro de Atos dos Apostolo, In: **A Bíblia de Jerusalém**. São Paulo: Editora Paulus, 1985.

Nuevo Testamento Trilingüe. José M. Bover y José O'Claghan (Eds). Madrid: La Editorial Católica, 1988, 2ª ed.

Septuaginta, Id Est Vetus Testamentum Graece Luxta LXX Interpretes. Alfred Rahfs (Ed.). Stuttgart: Privilegierte Württembergische Bibelanstalt, 5º ed., 2 vols., 1952.

Padres Apostólicos (introdução e notas explicativas Roque Frangiotti). (tradução Ivo Storniolo, Euclides m. Balancin). São Paulo: Paulus, 1995.

2. Trabalhos Teóricos.

FOUCAULT, M. **Microfísica do Poder** (Coletânea organizada por Roberto Machado). Rio de Janeiro: Graal, 1979.

SAHLINS, M. **Ilhas de História**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985.

3. Textos Específicos.

ASTHON, J. **The Religion of Paul the Apostle**. New Haven and London: Yale University, 2000.

ATHANASSAKINS, A. N., **The Homeric Hymns**. Baltimore, 1976.

- AUNE, D. E. **Prophecy in Early Christianity and the Ancient Mediterranean World**. Minneapolis: Grand Rapids, 1983.
- BARBAGLIO, G. **As Cartas de Paulo**. São Paulo: Loyola, 1989.
- _____ **São Paulo, O Homem do Evangelho**. Petrópolis: Vozes, 1993.
- _____ **1 – 2 Coríntios**. São Paulo: Paulinas, 1993.
- BEHM, J. Glossa, in: KITTEL, G. (Ed). **Theological Dictionary of the New Testament**. Michigan: WM. B. Eerdmans, 1993, vol. 1, pp. 719-727.
- BETZ, H. D. **Plutarch's Theological Writings and Early Literature**. London: Meyer and E. P. Sanders ed., 1975.
- BORING, E. M. **Continuing Voice of Jesus**. Louisville: John Knox Press, 1982.
- CHOW, J. K-M. **Patronage and Power. A Study of Social Networks in Corinth**. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1992.
- CONZELMANN, H. **A Commentary on the First Epistle to the Corinthians**. Philadelphia: Fortress Press, 1975.
- CURRIE, S. D. "Speking in Tongues: Early Evidence Outside the New Testament Bearing on 'Glossais Lalien'", *Interpretation* 19. Oxford: Free Press, 1965.
- CROUZET, M. **História Geral das Civilizações, 4: Roma e seu Império**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1994.
- DANIEL-ROPS. **A Igreja dos Apóstolos e dos Mártires**. São Paulo: Quadrante, 1988.
- DAUTZEMBERG, G. **Glossolalie vol 11**. Stuttgart/London: Grand Rapids, 1981.
- DOOS, E. R. **Supernormal Phenomena in Classical Antiquity, in the Ancient Concept of Progress and Other Essays**. Oxford: Oxford Press, 1973.

- ENGELS, M. **Roman Corinth: An Alternative Model for the Classical City.** Chicago: University of Chicago Press, 1990.
- ESLER, P. E. **The First Christians in the Social Worlds.** London: Routledge, 1994.
- FORBES, C. **Prophecy and Inspired Speech in Early Christianity and its Hellenistic Environment.** Hendrickson Publishers: Massachusetts, 1997.
- FRIEDLAENDER, L. "Judaísmo y Cristianismo", in: **La Sociedad Romana: historia de los costumbres en Roma desde Augusto hasta los Antoninos.** México: Fondo de Cultura Económica, 1984.
- GABEL, B. J. e WHEELER, B. C. **A Bíblia com Literatura.** São Paulo: Edições Loyola, 1993.
- GILLESPIE, T. W. **Prophecy and Tongues: the Concept of Christian Prophecy in the Pauline Theology.** Claremont Graduate School and University Centre, 1971.
- GOODMAN, F. **Speaking in Tongues: a Cross-Cultural Study of Glossolalia.** Chicago: University of Chicago Press, 2º ed. 1974.
- GOODMAN, M. **The Roman World. 44 BC – AD 180.** London and New York: Rutledge, 1997.
- _____. **A Classe dominante da Judéia. As origens da revolta judaica contra Roma, 66-70 d.C.** Rio de Janeiro: Imago, 1994.
- HENGEL, M. **Acts and the History of Earliest Christianity.** Stuttgart: SCM Press Ltd, 1979.
- HYLDAHL, N. Paul and Hellenistic Judaism in Corinth, in: BORGES, P. and GIVERSEN, S. (Orgs). **The New Testament and Hellenistic Judaism.** Ashes: Ashes University Press, 1995.

- JAEGER, W. **Cristianismo Primitivo e Paidéia Grega**. Lisboa: Edições 70, 1991.
- JONHSON, L. T. Norms for True or False Prophecy in First Corinthians. **American Benedict Review**, vol. 22, 1971.
- KLEINKNECHT, H., "Pneuma", in: KITTEL, G. (Ed) **Theological Dictionary of New Testament**. Michigan: WM. B. Eerdmans, 1988, vol. 6, pp 332-359.
- MACMULLEN, R. **Christianizing the Roman Empire. AD. 100-400**. New Haven and London: Yale: Yale University Press, 1984.
- MEIER, J. P. **Um Judeu Marginal**. Rio de Janeiro: Imago, 1993.
- MOMIGLIANNO, A. **Os limites da Helenização. A Interação Cultural das Civilizações Grega, Romana, Céltica, Judaica e Persa**. Rio de Janeiro: Zahar, 1991.
- MURPHY O'CONNOR, J. **Corinthe au Temps de Saint Paul d'après lês textes et l'archéologie**. Paris: du Cerf, Paris, 1986.
- NOGUEIRA, P. A. S. **Experiência Religiosa e Crítica Social no Cristianismo Primitivo**. São Paulo: Paulinas, 2003.
- PARKE H. W. and WORNELL, D. E. W. **The Delphic Oracle**. Oxford: Journal of Hellenistic Studies, 1956.
- PENNER, T. **In Praise of Christian Origins**. London / New York: T& T Clark, 2004.
- RICHARD, P. A Origem do Cristianismo em Roma, in: **RIBLA** (Cristianismos Originários Extra - palestinos (35-138 d.C.)). Petrópolis: Vozes, 1998, nº. 29, pp. 142-156.
- ROBINSON, H. S. **The Urban Development of Ancient Corinth**. **American School of Classical Studies**. Athens: Journal of Classical Studies, 1965.

- _____, H. S. **A Brief History of the City and a Guide to the Excavations.**
American School of Classical Studies. Athens: Journal of Classical
Studies, 1964.
- ROBINSON, J. M. e KOESTER, H. **Trajectories through Early Christianity.**
Philadelphia: Fortress Press, 1971.
- SALDARINI, A. J. **Mathew's Christian-Jewish Community.** Chicago: The
University of Chicago Press, 1994.
- SEGAL, A. F., "Heavenly Ascent in Hellenistic Judaism, Early Christianity and
their Environment". Cambridge: Journal of Classical Studies.
- SORDI, M. **The Christians and the Roman Empire.** London and New York:
Routledge, 1983.
- THEISSEN, G. **The Social Setting of Pauline Christianity** (Essays on Corinth by
Gerd Theissen). Philadelphia: Fortress Press, 1988.
- TREBOLLE BARRERA, J. **A Bíblia Judaica e a Bíblia Cristã.** Petropolis: Vozes,
1996.
- VAN DER HORST, P. W. **Hellenism – Judaism – Christianity.** Leuven: Peeters
Press, 1998.
- WILLIAM F. Orr; WALTER J. A., **I Corinthians (Anchor Bible).** Fortress Press,
1976.

Livros Grátis

(<http://www.livrosgratis.com.br>)

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)
[Baixar livros de Matemática](#)
[Baixar livros de Medicina](#)
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)
[Baixar livros de Meteorologia](#)
[Baixar Monografias e TCC](#)
[Baixar livros Multidisciplinar](#)
[Baixar livros de Música](#)
[Baixar livros de Psicologia](#)
[Baixar livros de Química](#)
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)
[Baixar livros de Serviço Social](#)
[Baixar livros de Sociologia](#)
[Baixar livros de Teologia](#)
[Baixar livros de Trabalho](#)
[Baixar livros de Turismo](#)