

A profecia e a glossolalia como fenômenos extáticos

Leandro Formicki¹

RESUMO

Esse artigo analisa o fenômeno da profecia e da glossolalia no Judaísmo do Segundo Templo, o qual, por um lado, sofreu as influências das tradições israelitas antigas e do Judaísmo do Segundo Templo e, por outro, as influências das tradições greco-romanas, embora em menor grau. O artigo mostra que a profecia e a glossolalia são fenômenos extáticos, no qual seu contexto mais próximo é o misticismo apocalíptico judaico.

PALAVRAS-CHAVE

Profecia; glossolalia; êxtase religioso.

ABSTRACT

This paper analyzes the phenomenon of prophecy and glossolalia in Second Temple Judaism. On the one hand, this phenomenon was influenced by the Ancient Israelite traditions and Second Temple Judaism; on the other, it was influenced by Greco-Roman traditions, although in a lesser degree. The paper shows that the prophecy and glossolalia are ecstatic phenomena, and its context is the Jewish apocalyptic mysticism.

¹ Graduado em Teologia pela Faculdade Teológica Batista de São Paulo, mestre em Ciências da Religião pela (UMESP), doutorando em Ciências da Religião (UMESP), Graduando em Letras (USP).

KEYWORDS

Prophecy; glossolalia; religious ecstasy.

Introdução

No centro de toda religião está a tomada do homem pela divindade². Esses encontros são encorajados em todas as religiões em alguma fase de suas histórias, mas com diferentes ênfases. Experiências místicas (de encontro do sagrado com o profano), tipicamente concebidas como estados de possessão conferem aos místicos a reivindicação única de conhecimento experimental com o divino.

O termo “êxtase” contém vários significados. Segundo a etimologia, a palavra significa “estar fora de si” ou “fora dos seus sentidos”. Alguns o utilizam para designar violentas agitações do corpo, dança, canto, inspiração, arrebatamentos inefáveis, visões e alucinações. Os estudiosos têm sido imprecisos no uso do termo “êxtase” e, embora prevaleça a indefinição do termo em suas obras, muitos parecem compreender o êxtase como o meio pelo qual a comunicação divino-humana opera. Os fenômenos extáticos – carismáticos, como a profecia e a glossolalia, são recorrentes no Judaísmo e Cristianismo primitivo (1 Coríntios 14,1-25). Parecem ser um tema-eixo dessa religiosidade primitiva e a proposta deste artigo é apresentar o fenômeno extático-carismático no contexto da religiosidade judaica no período pré-exílico e pós-exílico, contrastando-os com a religiosidade grega do primeiro século.

No passado alguns teólogos adotaram uma interpretação que esvazia o sentido da profecia e glossolalia como fenômenos extático-carismáticos praticados na época do cristianismo primitivo. Esse posicionamento hermenêutico é reflexo, por exemplo, dos estudos de Rudolf Bultmann que, apoiando-se num esquema interpretativo existencialista, muito influenciado por Martin Heidegger, utilizou o método histórico-crítico para eliminar do texto bíblico (Novo Testamento) os elementos resistentes ao sistema filosófico existencialista. Ele se propõe para a teologia a

² LEWIS, Ioan. Êxtase Religioso: Um Estudo Antropológico da Possessão por Espírito e do *Xamantismo*, 1977, p.17-18.

tarefa de “desmitologizar” a proclamação cristã, ou seja, a humanidade contemporânea, que se acostumou com os avanços da ciência, não pode aceitar o conceito mitológico do mundo expresso nos escritos bíblicos. Sendo assim, ele não nega a existência do Jesus histórico, mas interpreta a realidade dos eventos místicos que o envolveram.

Outro teólogo que orbita nessa linha de pensamento é João Calvino, que afirma que “a profecia não é o dom de predição”, mas a pregação e ensino dos escritos bíblicos. Quando o cristianismo é privado de sua misticidade, cujo fundamento é a influência que o mesmo sofreu do entorno religioso da sua época – o imaginário místico apocalíptico e as religiões de mistério gregas que anunciavam a intervenção livre e sobrenatural de Deus na história – ele se torna somente racional, uma abstração, um idealismo sem raízes. Dessa forma, surgem algumas questões em relação aos fenômenos extáticos como profecia e glossolalia na comunidade cristã primitiva: a profecia é pregação e ensino? De que maneira o conceito helenístico de inspiração profética influencia o entendimento e a prática da profecia na comunidade cristã primitiva? A glossolalia cristã primitiva encontra paralelo fenomenológico, conceitual ou terminológico nas tradições da religião greco-romana no contexto do Novo Testamento? Qual a diferença entre êxtase e transe? Qual é o objetivo da manifestação do êxtase como fenômeno religioso?

O tema apresenta algumas questões que são analisadas e discutidas neste artigo. A primeira delas se relaciona com a característica da profecia, um fenômeno extático, onde ocorre a manifestação misteriosa do sagrado em uma situação revelatória. A segunda e terceira questões tratam-se respectivamente do fenômeno da glossolalia no mundo do primeiro século e da glossolalia e no judaísmo primitivo; a glossolalia cristã primitiva, que não encontra paralelo fenomenológico, conceitual ou terminológico nas tradições da religião greco-romana no contexto do Novo Testamento, tem como contexto mais próximo o misticismo apocalíptico judaico. O êxtase ocorre na busca da manifestação misteriosa do sagrado e no êxtase religioso existe a memória do ocorrido, mas no transe não. Assim, este texto busca contribuir para o entendimento dos fenômenos extáticos. Ao fazê-lo, procura mostrar como se desenvolveu o fenômeno da profecia em diferentes épocas e analisar o fenômeno da glossolalia no mundo religioso do Judaísmo pré e pós-exílico e no mundo religioso greco-romano.

1. A profecia no mundo religioso do 1º século

A profecia israelita antiga

Entre todos os intentos, reais ou ilusórios, históricos ou místicos, de relacionar o divino com o humano, tem um lugar próprio a experiência profética. A profecia implica, de uma forma ou de outra, uma relação entre a eternidade e o tempo, um diálogo entre Deus e o homem³. Esta relação é verificada em épocas remotas, como no período que abrange o Judaísmo antigo. Desde então, é traçado uma relação entre o mundo do divino e o mundo do homem natural, no qual a profecia se destaca como uma das formas de se obter esta comunicação.

Segundo Neher⁴, a profecia não pode contentar-se com uma revelação que mostra o misterioso, permanece íntima e oculta. A profecia não pode limitar-se a descobrir a voz divina, ou seu silêncio, na natureza exterior e em seus espetáculos, nem sequer na natureza interior e em suas emoções; não é contemplação nem oração. Superando o marco de uma comunhão pessoal, a experiência profética atravessa o homem para doar-se aos demais.

Segundo Aune⁵, o primeiro profeta israelita apareceu em nossas fontes no século XI a. C. Esse tipo de profeta, exemplificado por figuras tais como Samuel, Elias e Eliseu, combina as características do homem santo, o sábio, o operador de milagres, e o adivinho (1 Sm 9; 1 Rs 17; 2 Rs 1.2-17; 6.1-7; 8-10; 13.14-21; 20.1-11). Os profetas foram rigorosamente associados com lugares santos e rituais religiosos (1 Sm 7.17; 9.11), e podiam combinar as funções de sacerdote e profeta, como Samuel (1 Sm 2.18-20; 3.1, 19-20). Como itinerantes, moviam-se com alguma liberdade, aparentemente vivendo dos presentes e ofertas daqueles que eles serviam. Profetas seniores recebiam o título de “pai” (1 Sm 10.12) e presidiam sobre grupos proféticos chamados “filhos dos profetas” (1 Rs 20.35; 2Rs 2.3-15; Amós 7.14). Tanto Samuel como Elias presidiram tais associações proféticas (1 Sm 19.20-24; 2 Rs 4.38; 6.22). Estes profetas costumavam

³ NEHER, André. *La Esencia Del Profetismo*. Salamanca: Ediciones Sigueme, 1975, p. 9.

⁴ NEHER, 1975, p. 10.

⁵ AUNE, David E. *Prophecy in Early Christianity and the Ancient Mediterranean World*. Michigan: Grand Rapids, 1983, p. 83.

profetizar em grupos (1 Sm 10.5; 1 Rs 18.17-29) e usavam um manto de ovelha peludo e uma tanga de couro (2 Rs 1.8; Zc 13.4).

As atividades oraculares dos profetas israelitas antigos do tipo xamanístico eram associadas com lugares santos e rituais religiosos. Como Samuel, os últimos profetas Ezequiel e Jeremias eram associados com o sacerdócio. Sacerdotes e profetas são frequentemente mencionados juntos, como se eles compartilhassem uma esfera de atividade em comum. Esta associação, contudo, é atestada somente para a região de Judá e a cidade de Jerusalém⁶.

Profecia e apocalíptica

A palavra “apocalíptica” deriva-se de uma palavra grega que significa “descobrir”, “desvelar”, em geral em referência a algo que estava oculto, mas agora foi revelado. Ao usar a expressão “literatura apocalíptica”, referimo-nos a um estilo de escrito de revelação produzido em ambientes judaicos entre mais ou menos 250 a. C. e 100 d.C.⁷ A revelação a um receptor humano é mediada por um ser sobrenatural, desvendando uma realidade transcendente que tanto é temporal, na medida em que vislumbra salvação escatológica, quanto espacial, no qual envolve o mundo sobrenatural⁸. A essência da revelação é mostrar a destruição da presente era malévola dominada pelas forças demoníacas que usurparam o governo de Deus no universo e a instauração de uma nova era na qual Deus reinará soberano. A transformação é acompanhada pelo castigo dos ímpios e a recompensa dos justos.

Segundo Grudem⁹, experiências revelatórias estão registradas muito frequentemente na literatura rabínica. Como por exemplo, a experiência do Rabi Meir (140-164 d.C.), que viu algumas mulheres que vinham visitá-lo, e viu pelo Espírito Santo a essência da disputa que uma das

⁶ AUNE, 1983, p. 84.

⁷ RUSSEL, D. S. *Desvelamento divino*. São Paulo: Paulus, 1997, p. 25.

⁸ COLLINS, John J. *A imaginação apocalíptica: Uma introdução à literatura apocalíptica judaica*. São Paulo: Paulus, 2010, p. 22.

⁹ GRUDEM, Wayne A. *The Gift of Prophecy in I Corinthians*. Eugene: Wipf and Stock Publishers, 1999, p. 27.

mulheres tinha com o seu marido (Lev. R. 9.9; cf. 13.5). O Rabi Gamaliel II (80-120 d.C.) também teve uma experiência similar ao conhecer um gentil desconhecido na estrada e viu pelo Espírito Santo que o seu nome era Mabgai (Lev. R. 37.3; c.f. b. erub. 64b). Grudem também relata que Josefo informa vários incidentes, como o de João Hircanus (135-105 a.C.), que ouviu uma voz no templo que permitiu a ele predizer o resultado de uma batalha a quilômetros de distância (A. 13.282-83)¹⁰.

Muitos estudiosos argumentam que a profecia do Antigo Testamento exerceu influência primária sobre a apocalíptica judaica. Segundo Russel¹¹, a profecia é a raiz principal de que a apocalíptica se nutre e se capacita para chegar a plena floração em torno dos inícios do século segundo a. C. Entretanto, para Aune¹², a literatura apocalíptica judaica primitiva (Daniel, 1 e 2 Enoque, 2 Baruque, e o Apocalipse de Abraão) exibe nítido contraste com a profecia pré-exílica do Antigo Testamento. Contudo, o autor afirma que a trajetória da profecia para apocalíptica se torna claro quando o exílio e a literatura profética posterior são tomados em consideração.

Em um influente estudo publicado em 1975, Paul Hanson¹³ argumentou que “a aurora da apocalíptica” deveria ser localizada na profecia pós-exílica do final do sexto século a.C. A ideia principal do autor era que a configuração básica do pensamento apocalíptico já podia ser encontrada em textos proféticos tardios. Dentro desta perspectiva Aune¹⁴ diz que muito das características essenciais do tipo de literatura apocalíptica que floresceu de 200 a. C. a 100 d.C. tem origem na literatura profética do sexto e quinto séculos a.C. O autor também afirma que a apocalíptica é um desenvolvimento dentro do Judaísmo.

Finalmente, o fenômeno da profecia e apocalíptica tem sido diferenciado pelo impulso básico da mensagem de cada uma. Para P. Hanson¹⁵ a

¹⁰ GRUDEM, 1999, p. 30.

¹¹ RUSSEL, 1997, p. 41.

¹² AUNE, 1983, p. 112.

¹³ HANSON, P.D. *The Dawn of Apocalyptic*. Philadelphia: Fortress, 1975. Citado por: COLLINS, John J. *A imaginação apocalíptica: Uma introdução à literatura apocalíptica judaica*. São Paulo: Paulus, 2010, p. 48.

¹⁴ AUNE, 1983, p. 112.

¹⁵ HANSON, P.D. “Old Testament Apocalyptic Reexamined”. In: *Interpretation* 25, 1971, p. 454-479. Citado por: AUNE, 1983, p. 113.

única característica da profecia do Antigo Testamento é a tensão mantida entre visão e realidade. Conforme o autor, os profetas do Antigo Testamento tentaram traduzir suas visões de tal modo que a realidade política, social e religiosa foi vitalmente afetada. Somando-se a isto, o autor afirma que a profecia se transformou em apocalíptica no momento em que a tensão entre visão e realidade foi relaxada e, portanto, interrompida. Nesta concepção, a profecia se torna apocalíptica quando a tentativa de relatar visão cósmica para as realidades da vida contemporânea é abandonada. Por outro lado, J. J. Collins¹⁶ afirma que a distinção fundamental entre profecia e apocalíptica está no tipo de mensagem que é apresentada. Para o autor, o oráculo profético foi endereçado diretamente para as pessoas e deixou aberta a possibilidade de arrependimento e mudança de coração em vista do julgamento iminente de Deus, mas, por outro lado a apocalíptica não tem o aspecto condicional da ameaça de julgamento, somente o veredicto que já tinha sido predeterminado por Deus.

Podemos concluir que a literatura apocalíptica e a profecia foram uma dentre muitos meios de revelação dentro do Judaísmo Primitivo e da religião Israelita¹⁷. Entretanto, somos da opinião que a literatura apocalíptica é derivada historicamente dos vários meios de revelação do Judaísmo antigo, no qual a profecia israelita foi o mais importante exemplar.

O oráculo greco-romano

A religião e a cultura gregas em geral estão delimitadas local e temporariamente pela esfera de ação da língua e da literatura grega. Não existem fundadores da religião ou documentos da revelação¹⁸. Os oráculos e a adivinhação desempenharam uma função regular e significativa na vida dos gregos e romanos na antiguidade até o triunfo do Cristianismo sobre as religiões pagãs no quarto século d. C. Segundo Aune¹⁹, a maioria

¹⁶ COLLINS, John J. *The Apocalyptic Vision of the Book of Daniel*. Missoula: Scholars Press, 1977, p.75-76. Citado por: AUNE, 1983, p. 114.

¹⁷ AUNE, 1983, p. 114.

¹⁸ BURKERT, Walter. *Religião Grega na Época Clássica e Arcaica*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1993, p. 34-35.

¹⁹ AUNE, 1983, p. 23.

dos gregos não colecionava revelações divinas em uma forma escrita permanente e autoritária. Na visão greco-romana, em contraste com a visão judaica primitiva, a revelação divina não foi confinada a uma época passada e, ao invés disso, a ciência da adivinhação era um meio regular e contínuo de determinar a vontade dos deuses em quase todas as questões concebíveis.

Os métodos de conceder oráculos são quase tão diversos como as formas de culto. No entanto, o fato espetacular de um deus falar diretamente por meio de um médium que cai no estado de *entusiasmós* passa a primeiro plano²⁰. A adivinhação pode ser definida como a arte ou ciência de interpretar mensagens simbólicas divinas. Oráculos, em contrapartida, são mensagens de um deus em linguagem humana, recebidas como confirmações deste deus, em resposta a perguntas²¹. Existiam várias formas de adivinhação praticadas no mundo greco-romano, incluindo interpretação: 1) lançar dados para tirar a sorte (cleromania); 2) o vôo e comportamento de pássaros (ornitomania); 3) a condição e comportamento de animais que vão para o sacrifício, ou seus órgãos vitais, antes e depois do sacrifício (hepatoscopia, hieromania, piromania); 4) vários presságios ou sons (clledonomania); 5) sonhos (oneiromania). A cleromania e a oneiromania eram comumente usadas para assegurar respostas oraculares de várias adivinhações, um fato que realça a relação próxima entre adivinhação oracular e outras formas de adivinhação²².

O termo que os gregos usavam de forma mais frequente para designar o profissional de adivinhação era *mantis*, traduzido por “adivinho”, “prognosticador”, “vidente” ou, de forma menos apropriada, “profeta”²³. Os pensadores greco-romanos cuidadosamente distinguiam entre “adivinhação técnica” e “adivinhação natural”. A adivinhação técnica depende do conhecimento, treino e habilidade dos *mantis* em observar e corretamente interpretar sinais, sacrifícios, sonhos, presságios, prodígios. Em contrapartida, a adivinhação natural é a inspiração direta do *mantis* através do êxtase, transe ou visão²⁴. Entretanto, a mântica de inspiração

²⁰ BURKERT, 1993, p. 233.

²¹ AUNE, 1983, p. 23.

²² AUNE, 1983, p. 23.

²³ AUNE, 1983, p. 23.

²⁴ AUNE, 1983, p. 23-24.

é secundária, presume-se em geral que ela não seja nem sequer de proveniência grega, pelo fato de que, no Oriente, mulheres “delirantes”, a partir das quais o deus fala, encontra-se, muito antes, em Mari, no segundo milênio, e na Assíria, no primeiro milênio²⁵.

Recentemente, a inspiração oracular tem sido aceita como um fenômeno completamente grego. Todavia, fenômenos de inspiração religiosa já eram praticados desde tempos mais antigos, como por exemplo, no Judaísmo do Segundo Templo, mas com certeza, o fenômeno grego tem suas características peculiares, como fornecer ajuda subsidiária nos processos de clarificação que já se encontrava em curso, diferentemente do fenômeno de inspiração realizado no Judaísmo do Segundo Templo que se preocupava com acontecimentos futuros que mudariam a condição do homem justo.

2. O fenômeno da glossolalia no mundo religioso do 1º século

O êxtase religioso

Uma vez que o sagrado, o divino, aparece sempre como o extraordinário, como o totalmente diferente, as experiências de extrema impotência em face de uma consciência alterada, alargada, são pelo menos um dos suportes essenciais da religião²⁶. Uma antiga denominação grega para um estado alterado de consciência é **éntheos**: “o deus dentro de si”, o qual fala dentro do homem com uma voz diferente e incompreensível, e que o obriga a fazer movimentos estranhos, sem sentido²⁷.

Entretanto, muitos estudiosos tem sido imprecisos no uso do termo “**êxtase**”. Segundo Wilson²⁸ poucos estudiosos definem o termo em seus trabalhos, mas muitos parecem ver o êxtase como o meio em que a comunicação divino-humana ocorre. Entretanto, estudiosos frequentemente usam o termo “**êxtase**” para referirem-se as características

²⁵ BURKERT, 1993, p. 238.

²⁶ BURKERT, 1993, p. 225.

²⁷ BURKERT, 1993, p. 225-226.

²⁸ WILSON, R. *Prophecy and Ecstasy: Are-examination*, JBL 98, 1979, p. 324.

comportamentais observáveis exibidas pela pessoa em comunicação com o mundo divino²⁹.

Já a palavra “transe”³⁰ é uma palavra usada pelos antropologistas e psicólogos para descrever um estado psicológico e fisiológico, tipicamente marcado pela redução sensitiva ao estímulo, perda ou alteração de conhecimento do que está acontecendo e a substituição da atividade voluntária pela automática. A diferença entre os dois termos está no fato que a palavra “transe” é usualmente usada pelos antropólogos para referirem-se a um tipo de comportamento, sendo a palavra “êxtase” usada para descrever o processo pelo qual ocorre a comunicação entre o divino e o humano.

Segundo a etimologia da palavra, ἔκστασις significa um estado de consternação ou profunda experiência emocional ao ponto de estar fora de si, no qual a consciência é total ou parcialmente suspendida³¹. Passaremos a analisar os significados que alguns estudiosos atribuem ao fenômeno do êxtase.

Segundo Friedrich³², Fílon apresenta quatro estágios do êxtase: 1) o desvario, que envolve folia; 2) o estímulo poderoso provocado pelos eventos inesperados; 3) a quietude do espírito; 4) a verdadeira experiência pneumática – ser tomado pelo divino e ter a inspiração apreciada pelos profetas.

Outra teoria importante é a de Gunkel³³, que afirma que o êxtase é um estado peculiar do espírito e do corpo que se apodera do homem quando este experimenta uma sensação particularmente intensa. Esta tomada do homem pela divindade faz com que este perca o domínio de seus membros, tropece e balbucie como um bêbado, diminuindo sua sensibilidade à dor física e se sentindo-se muito animado.

Lindblom³⁴ define o êxtase como “o estado anormal de consciência em que a pessoa está tão intensamente absorvida por uma única ideia ou

²⁹ WILSON, 1979, p. 324.

³⁰ WILSON, 1979, p. 324.

³¹ BAUER, W; ARNDT, W; GINGRICH, F.W. *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Christian Literature*. Chicago Press, 2001, p. 309.

³² KITTEL, Gerhard; FRIEDRICH, Gerhard. *Theological Dictionary of the New Testament*. Vol. 6. Grand Rapids, Wm. Eerdmans Pub. Co., 1964-1976, p. 822.

³³ SICRE, José Luis. *Profetismo em Israel: O profeta. Os profetas. A mensagem*. Rio de Janeiro: Vozes, 1996, p. 107.

³⁴ SICRE, 1996, p. 108.

um único sentimento, que mais ou menos fica sustado o curso normal da vida psíquica”. Para o autor, há um êxtase que implica em extinção total da consciência normal, completa insensibilidade e anestesia. Há, também, um êxtase que se aproxima de um ataque normal, de ausência mental ou de uma excitação intensa.

Quatro critérios são sugeridos por Grudem³⁵ para verificar se uma pessoa está em um estado de êxtase: 1) falar contra sua vontade; 2) perder o autocontrole e delirar violentamente; 3) falar coisas sem sentido para ele mesmo; 4) estar inconsciente por um tempo das coisas que estão ao seu redor. Para o autor, se algum destes critérios acontecerem com a pessoa, ela experimentou verdadeiramente um êxtase religioso. Entretanto, o fato de alguém profetizar em um estado excitado, ou meramente falar com forte emoção, ou ter um alto nível de concentração ou consciência do sentido das suas palavras, ou ter uma percepção intensa da presença de Deus em sua mente, na opinião do autor, não é suficiente para se considerar um estado anormal que justifique o uso do termo “êxtase”.

Segundo Aune³⁶, quando estados psicológicos e fisiológicos pressupõem alguma forma de modificação do comportamento temos um “estado alterado de consciência”, que pode ser descrito como um “transe visionário”, no qual um estado em que experiências visuais ou auditivas imperceptíveis aos outros são percebidas pelo intermediário, ou “transe de possessão”, que é um estado em que um espírito de fora toma posse da personalidade do intermediário. Para o autor, as experiências iniciais de transe revelatório são frequentemente involuntárias, incontroladas e imprevisíveis, mas com a prática os intermediários podem aprender a controlá-las.

O fenômeno do êxtase é de suma importância no contexto religioso para legitimar uma pessoa ou uma religião, estabelecendo o status de intermediário entre o mundo natural e o sobrenatural, para com isso garantir sua origem divina. No entanto, o êxtase vivenciado no ambiente do culto pode ser aprendido ou não, pode ter graus diferentes de “estado alterado de consciência”, desde um comportamento descontrolado, no

³⁵ GRUDEM, Wayne A. *The Gift of Prophecy in I Corinthians*. Eugene: Wipf and Stock Publishers, 1999, p. 150.

³⁶ AUNE, 1983, p. 33.

qual não há a memória do ocorrido, até um comportamento mais contido, no qual há a memória do ocorrido.

Os Papiros Mágicos

Os papiros mágicos gregos são livros de receitas que podiam estar na biblioteca de um mago. Em sua forma atual, provêm do século II ao século VI d.C. É de supor que os materiais tenham uma pré-história mais longa³⁷.

Segundo Aune³⁸ os papiros mágicos gregos usualmente consistem de duas partes principais, a *epiklesis* (ou invocação) e a *práxis* (ou operação mágica). Existem dois tipos de mágica revelatória nos papiros mágicos gregos: 1) adivinhação mágica que pode ser incluída: a) adivinhação iluminada, ou *lichonomantéia* (PMG VII. 540-577); b) adivinhação por bola/tigela, ou *lekanomantéia* (PMG III. 276; IV. 221); c) adivinhação por sonhos, ou *oneiromantéia* (PMG VII. 1009-16; VII. 664-685, 703-726, 740-755, 795-845; VIII. 64-110; XII. 107-121, 121-143, 308b-318); 2) a magia oracular que inclui os seguintes subtipos: a) procedimentos para visões pessoais, ou *autoptikos* (PMG VII. 319-334 335-347; VIII. 85-91a, 734-735); b) procedimentos para adquirir presciência ou *prognosis* (PMG III. 479-494 424-465; VII. 348-358); c) procedimentos para adquirir uma divindade que ajuda, ou *paredros daimon* (PMG I. 1-42, 42-132); d) perguntas e respostas oraculares, através, de um jovem médium (PMG VII. 348-358); e) certos tipos de adivinhação por bola/tigela (PMG IV. 154-285).

Observa-se que há elementos variáveis presentes nestes textos, como: invocação, pedido, sacrifício, ação e dispensa que formam um ritual de magia. Isso pode ser demonstrado com trechos textuais de PMG I. 276-347:

³⁷ KLAUCK, Hans-Josef. *Entorno religioso do cristianismo primitivo I – Religião civil e religião doméstica, cultos de mistérios, crença popular*. São Paulo: Loyola, 2011, p. 239-240.

³⁸ AUNE, David E. *Prophecy in Early Christianity and the Ancient Mediterranean World*. Michigan: Grand Rapids, 1983, p. 45.

1. Ação: pega uma lâmpada que não está coberta com mínio e prepara-a com um pavio de bisso e com óleo de rosas ou nardo.

2. Sacrifício: e ergue um altar de terra não tostada perto dessa cabeça a da lâmpada, para que possas oferecer nele um sacrifício queimado ao deus.

3. Fórmula: quando tiver executado tudo o que se citou acima, chama o deus com esta canção:

“Soberano Apolo, vem com peã e profetiza a mim tudo o que eu perguntar, Senhor e Mestre, deixa o Monte Parnaso e a Pytho **délfica, sempre que nossa boca sacerdotal orar coisas inefáveis**”.

4. Ação: e quando ele tiver entrado pergunta-lhe sobre o que quiseres, sobre vaticínios, oráculos em versos, o envio de sonhos, exigência dos sonhos, interpretação de sonhos, enfermidades, sobre tudo o que existe na experiência mágica.

5. Dispensa: e, quando quiseres dispensar o deus após o exame, transfere o bastão de ébano que tens na mão esquerda para a direita e passa o ramo de louro que tens na mão direita para esquerda³⁹.

Nas formas ritualísticas mágicas ocorria outro fenômeno que era típico da espontaneidade do momento do culto, a glossolalia (línguas ininteligíveis). Não há muitos indícios literários deste fenômeno, pois eram praticados de forma espontânea nos cultos, mas analisaremos dois textos que podem nos revelar suas características.

O primeiro texto está contido nas *voces mysticae*, que são sequências de sons semanticamente sem sentido, que constituem, porém, uma parte indispensável das fórmulas mágicas. (PMG I. 222-231):

“Eu te conjuro pelo grande nome *borke phoiour io zizia aparxeouch thythe lailam aaaaaa iiii oooo ieo ieo ieo ieo ieo ieo naunax ai ai aeo aeo aeo*”. Faze-me invisível, Senhor Hélio *aeo oae eie eao*⁴⁰.

Nas letras em itálico, trata-se das *voces mysticae*. Percebe-se que elas não têm um significado no original grego. Segundo Klauck⁴¹, a ideia aqui é de que para a relação com as divindades é necessária uma linguagem nova, celestial e supra-humana, que se cria com essas palavras mágicas.

³⁹ KLAUCK, 2011, p. 240-241.

⁴⁰ KLAUCK, 2011, p. 242.

⁴¹ KLAUCK, 2011, p. 243.

No entanto, mesmo sendo “palavras mágicas” pronunciadas com a intenção de se obter algo em troca (faze-me invisível), é evidente que essa fala é um fenômeno de tipo glossolálico. A glossolalia se torna um elemento fundamental da fórmula mágica, ou a própria fórmula mágica. Segundo Nogueira⁴², esta forma era um fenômeno comum no Mediterrâneo e parece que judeus e cristãos foram influenciados por ela.

O segundo texto é a liturgia que apresenta a descrição de Mitra e dos segredos dos céus. Eis a fórmula que deve ser cantada em línguas:

Invoco os nomes imortais, viventes e honrados, os quais nunca são expressos de forma natural e não são declarados em língua articulada por língua humana ou fala mortal ou por som mortal: *EEO OEE IOO OE EEO OE IOO OEEE OEE OOE IE EO OO OE IEO OE OOE IEO OE IEEO EE IO OE IOE OEO EOE OEO OIE OIE EO OI III EOE OYE EOOEE EO EIA AEA EEA EEEE EEE EEE EEE IEO EEO OEEEOE EEO EYO OE EIO EO OE EE OOO YIOE.*

Dize todas essas coisas com fogo e espírito, até completar a primeira recitação, depois, de forma similar, começa a segunda, até que completes os sete deuses imortais do mundo. Quando tiveres dito estas coisas, ouvirás trovões e tremores no mundo à tua volta, tu mesmo ficarás muito agitado (PMG I.606-624)⁴³.

Entre as técnicas de ascensão da alma aos céus, a *Liturgia de Mitra* recomenda a glossolalia como fórmula mágica⁴⁴. Observa-se que no presente texto a glossolalia é um instrumento ligado ao mundo celestial e não ao natural.

3. A glossolalia no Judaísmo primitivo

Apresentamos a glossolalia na perspectiva do Judaísmo pós-exílico, fazendo uma leitura panorâmica sobre a mesma em textos que pertencem ao imaginário místico-apocalíptico. Não há uma definição do termo

⁴² NOGUEIRA, Paulo Augusto de Souza. *Experiência Religiosa e Crítica Social no Cristianismo Primitivo*. São Paulo: Paulinas, 2003, p. 71.

⁴³ NOGUEIRA, 2003, p. 71.

⁴⁴ NOGUEIRA, 2003, p. 71.

“misticismo” que seja universal, suscitando reações diferentes quando utilizado no ambiente da pesquisa ou em ambiente popular. Podemos atribuir a esta palavra vários significados que envolvem diferentes práticas, como por exemplo, o contrário de “racionalismo” na concepção contemporânea, e de forma desorientada, que se estende do mágico ao contemplativo.

Embora não exista algo que seja universalmente conhecido como uma definição de misticismo, Sebastiana Nogueira⁴⁵, citando Alexander, está convencida de que é possível isolar um número de ideias abstratas que parecem ser compartilhadas pelas tradições místicas, concretas e diferentes, como, por exemplo: 1) o misticismo procede da experiência religiosa, a experiência de uma presença divina transcendente que se encontra atrás do mundo material e visível; 2) o místico consciente da realidade transcendente, torna-se cheio de um desejo por um relacionamento próximo a ela; 3) o misticismo sempre requer uma veia mística, um caminho pelo qual o místico parte para uma tentativa de união/comunhão com o divino.

A ininteligibilidade da glossolalia como uma forma de fala extática e sua caracterização como linguagens angélicas pode ser vista em textos do Judaísmo intertestamentário, como nos Manuscritos de Qumran, *Os Cânticos do Sacrifício do Sábado*, gruta 4, e no *Testamento de Jó* 48-51.

Na praia ocidental do Mar Morto, a mais ou menos doze quilômetro de Jericó localiza-se Khirbet Qumran, no deserto da Judéia, onde um dia membros de uma antiga seita judaica esconderam nas cavernas próximas seus valiosos escritos⁴⁶. O primeiro lote de documentos, consistindo de vários pergaminhos bíblicos e não bíblicos escritos em aramaico, hebraico e grego, foram encontrados acidentalmente por um pastor árabe, na primavera de 1947⁴⁷. Nos Manuscritos do Mar Morto (*Cânticos do Sacrifício Sabático* – 4Q400-407, 11Q5-6) temos um testemunho muito

⁴⁵ NOGUEIRA, Sebastiana Maria Silva. *A Ascensão Celestial de Paulo de Tarso: Análise de 2 Coríntios 12,1-10 A Partir da História da Religião e da Neoteologia*. São Bernardo do Campo: UESP, 2012. (Tese de Doutorado). Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2012, p. 89.

⁴⁶ VERMES, G. *Os Manuscritos do Mar Morto*. São Paulo: Editora Mercury, 1991, p. 11.

⁴⁷ VERMES, 1991, p. 11.

importante acerca da “língua dos anjos”. Os cânticos contêm louvores dos anjos a Deus, destinados aos primeiros treze *Sabbaths*, isto é, o primeiro quadrimestre do ano solar. Mostram ao mesmo tempo, o culto celeste e o culto terreno⁴⁸. A composição destes fragmentos pertence ao século I a.C. e a sua principal fonte de inspiração é o livro de *Ezequiel* que retrata a carruagem divina do trono (*Merkabah*) e o santuário celeste⁴⁹, que era um assunto central no misticismo judaico antigo e medieval. Os textos que vamos analisar fazem parte do contexto da *Merkabah*, das ascensões celestiais e dos cultos em êxtase. Os manuscritos apresentam 13 cânticos para o sacrifício do sábado, onde se descreve o culto celestial, os sacerdotes angelicais e as maravilhas celestiais. O que acontece é descrito da seguinte maneira:

Que é a oferenda de nossa língua de pó, (comparada) com o conhecimento dos divinos? Por nossa canção exaltemos ao Deus do conhecimento [...] [...] santidade. Línguas de conhecimento, preceitos [...] glória [...] (4Q400 Frag 2, 7-11)⁵⁰.

[Salmo de exaltação na língua do] terceiro dos príncipes supremos. Ele exaltará o Deus dos anjos elevados sete vezes com sete palavras de exaltações maravilhosas (4Q403, Col I, 10-29)⁵¹.

Segundo Nogueira,⁵² essa densidade de linguagem (“maravilhosa”, “exaltado”, “supremo” etc.) parece ser indício dos limites da linguagem humana na expressão das coisas celestiais. O que é interessante aqui é a referência às “línguas dos anjos” (chamadas também de “línguas de conhecimento”) em oposição à língua humana (ou língua de pó). Cada anjo exalta a Deus com sua língua maravilhosa específica e, por outro lado, a língua humana (ou língua de pó) é inferior por não ser a língua correta para a exaltação de Deus. Notamos aqui uma diferenciação da língua dos anjos e da língua dos homens, ou seja, a primeira pertence ao contexto celestial (superior) e a segunda ao contexto terreno (inferior).

⁴⁸ VERMES, 1991, p. 229.

⁴⁹ VERMES, 1991, p. 229.

⁵⁰ MARTÍNEZ, Florentino Garcia. *Textos de Qumran*. Petrópolis: Vozes, 1995, p. 469.

⁵¹ MARTÍNEZ, 1995, p. 470.

⁵² NOGUEIRA, 2003, p. 67.

Para Sebastiana Nogueira⁵³, a presença da glossolalia aqui não é dada como certa, mas se traduzirmos a palavra *lashon* por “idioma”, teremos um testemunho do louvor a Deus em línguas em um texto palestino do século I. Dentro desta linha de pensamento Machado⁵⁴ afirma que tudo isso não prova que os sectários qumrânicos falavam em línguas à semelhança dos coríntios. Mas nem é necessário. Para o autor, o que importa não é encontrarmos uma fala que possa se enquadrar exatamente nas línguas coríntias, mas sim o fato de que temos um campo semântico semelhante, o que por si só, demonstra alguma relação. Uma relação vinculada não só ao contexto literário, mas também ao contexto litúrgico que envolvia “línguas” de alguma maneira.

O Testamento de Jó foi certamente escrito em grego, provavelmente durante o primeiro século a.C. ou d.C. e, possivelmente, entre os sectários judeus egípcios chamados Terapeutas, descritos por Fílon em sua obra *Vita contemplativa*⁵⁵. A forma deste livro se assemelha ao Testamento dos Dozes Patriarcas, que recomenda a virtude da paciência (*hypomone*) baseada no caráter bíblico de Jó. O livro está em forma prosaica e às vezes é bem humorado.

Nos capítulos 48-51, quando as três filhas de Jó perguntam sobre a participação delas na herança, Jó fornece as cordas mágicas do filactério para cada filha, com isso, elas perdem o interesse em preocupações terrenas e começam a falar extaticamente na linguagem dos anjos. O que acontece é descrito como segue:

Portanto, quando a chamada Hemera (filactério) surgiu, ela enrolada com a corda ao redor dela, apenas como o pai dela disse. E ela ficou com outro coração, já não mais inclinado para as coisas terrenas, mas ela falou extaticamente na língua dos anjos, enviando um hino para Deus de acordo com o estilo de hino dos anjos. E como ela falou extaticamente, ela permitiu “O Espírito” ser inscrito em seu traje⁵⁶.

⁵³ NOGUEIRA, 2003, p. 67.

⁵⁴ MACHADO, Jonas. *O Misticismo Apocalíptico do Apóstolo Paulo: Um novo olhar nas Cartas aos Coríntios na perspectiva da experiência religiosa*. São Paulo: Paulus, 2009, p.191.

⁵⁵ CHARLESWORTH, James H. *The Old Testament Pseudepigrapha*. Vol.1. New Jersey: Hendrickson Publishers, 2010, p. 833.

⁵⁶ CHARLESWORTH, 2010, p. 865-866.

Segundo Forbes⁵⁷, autores como Spittler, Engelsen, Dautzenberg veem aqui um claro paralelo com a glossolalia cristã primitiva. Entretanto, para Spittler⁵⁸ a data do Testamento de Jó é um indicio forte que o mesmo foi reformulado pelos Montanistas no segundo século d.C., e que a apresentação das filhas de Jó falando em êxtase pode ter sido uma jogada para fornecer o precedente para a profecia extática no período bíblico.

Em relação à datação deste documento não é possível saber ao certo quando se deu a sua composição. Por outro lado, o Testamento de Jó nos fornece uma clara evidência que a concepção de línguas angélicas é um modo de louvor a Deus. Este é um ponto importante, ou seja, línguas angélicas provenientes do mundo sobrenatural que funcionam como intermediárias para louvar a Deus, e essas línguas têm que ser falada de forma extática, indicando com isso uma forma de fala inarticulada ou ininteligível. Na literatura apocalíptica é comum os seres humanos aprenderem e usarem as línguas dos anjos para louvar a Deus. Para Forbes⁵⁹ este texto é o paralelo mais próximo da glossolalia cristã primitiva. Das evidências analisadas, as que se mostram ser mais persuasivas como um paralelo para a glossolalia cristã primitiva são os Manuscritos de Qumran (*Cânticos do Sacrifício Sabático* [gruta 4]) e *Testamento de Jó* 48-51.

Considerações finais

O profeta israelita antigo e a sua mensagem passaram por mudanças no decorrer dos séculos, como por exemplo, de profetas nômades para coletores e organizadores de oráculos, de grupos proféticos para profetas solitários, de profetas livres para profetas da corte, de profetas não escritores para escritores, de mensagens restritas ao indivíduo para mensagens voltadas para o povo e o interesse da nação. No entanto, diante dessas mudanças, uma característica fundamental se manteve evidente

⁵⁷ FORBES, Christopher. *Prophecy and Inspired Speech in Early Christianity and its Hellenistic Environment*. Massachusetts: Hendrickson Publishers, Inc., 1997, p. 184.

⁵⁸ Citado por FORBES, 1997, p. 184.

⁵⁹ FORBES, 1997, p. 186.

no profeta e na sua mensagem: a presença do êxtase como mediador e facilitador da comunicação do homem com o sagrado.

Os oráculos greco-romanos estavam mais preocupados com valores religiosos ou morais. Isto mostra que a revelação divina desempenhou uma função social diferente no mundo greco-romano do que no mundo judaico-cristão. Os oráculos proféticos no mundo grego funcionavam num culto central, mais para criar estabilidade e continuidade dos valores tradicionais do que introduzir ou legitimar inovações. As profecias não solicitadas do Antigo Testamento e do Judaísmo primitivo aconteciam frequentemente durante períodos de crises sociais e revoltas, expondo um julgamento vindouro para os maus e os bons, enquanto consultas aos oráculos no mundo greco-romano eram uma maneira de regular os empreendimentos humanos, reduzindo os riscos inerentes a eles, ou seja, no contexto grego, a ajuda à decisão, o reforço da autoconfiança, era mais importante do que saber antecipadamente as coisas. Os oráculos ajudavam as pessoas a tomarem decisões ou não, sem especificar muita das vezes o que iria acontecer. Por outro lado, a profecia judaica, principalmente a profecia escatológica, tinha o elemento preditivo, ou seja, afirmações do que iria acontecer no futuro.

Como parte integrante da profecia e da glossolalia, verificamos que o fenômeno do êxtase é de suma importância para a manifestação desses dois fenômenos carismáticos no contexto religioso para legitimar uma pessoa ou uma religião, estabelecendo o status de intermediário entre o mundo natural e o sobrenatural, para com isso garantir sua origem divina. No entanto, o êxtase vivenciado no ambiente do culto pode ser aprendido ou não, pode ter graus diferentes de “estado alterado de consciência”, desde um comportamento descontrolado, no qual não há a memória do ocorrido, até um comportamento mais contido, no qual há a memória do ocorrido.

Ao comparar a glossolalia no mundo religioso greco-romano e no judaísmo primitivo notamos que a motivação e a intenção são diferentes. As falas ininteligíveis contidas nos papiros mágicos gregos não precisam ou recebem interpretação, pelo contrário são invocações e fazem parte do processo para conduzir a um fenômeno de inspiração, e, portanto, elas não são o resultado dele. A glossolalia cristã primitiva encontra paralelo com a tradição apocalíptica judaica, pois ambas compartilham do imaginário das línguas dos anjos (Testamento de Jó 48-51; 1 Coríntios 13:1).

Referências

- A Bíblia Sagrada*. Traduzida em Português por João Ferreira de Almeida. Revista e Atualizada no Brasil. 2ª ed. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 1993.
- AUNE, David E. *Prophecy in Early Christianity and the Ancient Mediterranean World*. Michigan: Grand Rapids, 1983.
- BAUER, W; ARNDT, W; GINGRICH, F.W., *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Christian Literature*. Chicago Press, 2001.
- BURKERT, Walter. *Religião Grega na Época Clássica e Arcaica*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1993.
- CHARLESWORTH, James H. *The Old Testament Pseudepigrapha*, Vol.1,2. New Jersey: Hendrickson Publishers, 2010.
- COLLINS, John J. *A imaginação apocalíptica: Uma introdução à literatura apocalíptica judaica*. São Paulo: Paulus, 2010.
- FORBES, Christopher. *Prophecy and Inspired Speech In Early Christianity and its Hellenistic Environment*. Massachusetts: Hendrickson Publishers, Inc., 1997.
- GRUDEM, Wayne A. *The Gift of Prophecy in I Corinthians*. Eugene: Wipf and Stock Publishers, 1999.
- KITTEL, Gerhard; FRIEDRICH, Gerhard. *Theological Dictionary of the New Testament*. Grand Rapids, Wm. Eerdmans Pub. Co., 1964-1976. 10 Vols.
- KIAUCK, Hans-Josef. *Entorno religioso do cristianismo primitivo I – Religião civil e religião doméstica, cultos de mistérios, crença popular*. São Paulo: Loyola, 2011.
- KIAUCK, Hans-Josef. *Entorno religioso do cristianismo primitivo II – Culto aos governantes e imperadores, filosofia, gnose*. São Paulo: Loyola, 2011.
- LEWIS, Ioan. *Êxtase Religioso: Um Estudo Antropológico da Possessão por Espírito e do Xamantismo*, 1977.
- MACHADO, Jonas. *O Misticismo Apocalíptico do Apóstolo Paulo: Um novo olhar nas Cartas aos Coríntios na perspectiva da experiência religiosa*. São Paulo: Paulus, 2009.
- MARTÍNEZ, Florentino Garcia. *Textos de Qumran*. Petrópolis: Vozes, 1995.

- NEHER, André. *La Esencia Del Profetismo*. Salamanca: Ediciones Sigueme, 1975.
- NOGUEIRA, Paulo Augusto de Souza. *Experiência Religiosa e Crítica Social no Cristianismo Primitivo*. São Paulo: Paulinas, 2003.
- NOGUEIRA, Sebastiana Maria Silva. *Profecia e Glossolalia no Cristianismo Primitivo do Primeiro Século: Um Estudo em I Coríntios 14,1-19*. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2008.
- RUSSEL, D. S. *Desvelamento divino*. São Paulo: Paulus, 1997.
- SICRE, José Luis. *Profetismo em Israel: O profeta. Os profetas. A mensagem*. Rio de Janeiro: Vozes, 1996.
- VERMES, G. *Os Manuscritos do Mar Morto*. São Paulo: Editora Mercury, 1991.
- WILSON, R. *Prophecy and Ecstasy: Are-examination*, JBL 98, 1979, p. 321-337.

Submetido em: 23/11/2015

Aceito em: 05/04/2016