



Rodrigo Fernando de Sousa Figueiredo

**Estes sinais acompanharão os que creem:
o falar em línguas em Marcos 16,15-18**

Dissertação de Mestrado

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-graduação em Teologia do Departamento de Teologia da PUC-Rio.

Orientador: Prof. Isidoro Mazzarolo

Rio de Janeiro
Agosto de 2015



Rodrigo Fernando de Sousa Figueiredo

**Estes sinais acompanharão os que creem:
o falar em línguas em Marcos 16,15-18**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre pelo programa de Pós-graduação em Teologia do Departamento de Teologia da PUC-Rio. Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo assinada.

Prof. Isidoro Mazzarolo

Orientador

Departamento de Teologia – PUC-Rio

Prof. José Otácio Oliveira Guedes

Departamento de Teologia – PUC-Rio

Prof. Dionísio Oliveira Soares

Faculdade Batista do Rio de Janeiro

Prof^a. Denise Berruezo Portinari

Coordenadora Setorial de Pós-Graduação e Pesquisa do
Centro de Teologia e Ciências Humanas – PUC-Rio

Rio de Janeiro, 18 de agosto de 2015

Todos os direitos reservados. É proibida a reprodução total ou parcial do trabalho sem autorização da universidade, do autor e do orientador.

Rodrigo Fernando de Sousa Figueiredo

Graduou-se em Teologia na Faculdade Batista do Rio de Janeiro em 2011. Pós graduou-se (*Lato Sensu*) em Teologia Bíblica e Sistemática-pastoral na Faculdade Batista do Rio de Janeiro em 2013. É Pastor filiado à Convenção Batista Brasileira e atualmente é Pastor Auxiliar da Primeira Igreja Batista no Andaraí, na região norte do Rio de Janeiro.

Ficha Catalográfica

Figueiredo, Rodrigo Fernando de Sousa

Estes sinais acompanharão os que creem: o falar em línguas em Marcos 16:15-18 / Rodrigo Fernando de Sousa Figueiredo ; orientador: Isidoro Mazzarolo ; co-orientador: José Otácio Oliveira Guedes ; co-orientador: Soares, Dionísio Oliveira. – 2015.

110 f. ; 30 cm

Dissertação (mestrado) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Teologia, 2015.

Inclui bibliografia

1. Teologia – Teses. 2. Falar em línguas. 3. Glossolalia. 4. Evangelho de Marcos. 5. Exegese. I. Mazzarolo, Isidoro. II. Guedes, José Otácio Oliveira. III. Soares, Dionísio Oliveira. IV. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Teologia. V. Título.

CDD: 200

À Rebecca, esposa, companheira e amiga, que atravessou comigo este período de pesquisa sempre me apoiando e incentivando nos momentos de dificuldade.

Agradecimentos

Agradeço a Deus por tudo que tem me concedido.

À minha família, pai, mãe e irmão.

Aos amigos e irmãos da Primeira Igreja Batista no Andaraí que participaram de minha formação, desde a Graduação, Ordenação Pastoral, Pós-graduação (*Latu Sensu*) e Mestrado.

À Faculdade Batista do Rio de Janeiro, local onde aprendi a pesquisar e orar. A Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro que me acolheu e muito ajudou em meu processo de formação.

Aos professores desta casa que se mostraram pessoas dignas, honradas e com caráter, verdadeiros cristãos.

Ao professor Dr. Isidoro Mazzarolo pela orientação nesta pesquisa.

Aos professores José Otácio Oliveira Guedes e Dionísio Oliveira Soares que compuseram a banca avaliadora e acompanharam minha caminhada acadêmica.

Ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) pelos auxílios concedidos, sem os quais este trabalho não poderia ter sido realizado.

Aos colegas de turma que me ensinaram neste período e cuja amizade carregarei pelo resto de minha vida.

À Rebecca, esposa, amada e irmã minha.

Resumo

Figueiredo, Rodrigo Fernando de Sousa; Mazzarolo, Isidoro. **Estes sinais acompanharão os que creem:** o falar em línguas em Marcos 16,15-18. Rio de Janeiro, 2015. 110p. Dissertação de Mestrado – Departamento de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

Esta pesquisa analisa o falar em línguas de Marcos 16,15-18 e o processo diacrônico de evolução teológica sobre o falar em línguas nas literaturas canônicas, onde, o falar em línguas: 1. Num primeiro momento seria uma experiência livre e comunitária de glossolalia; 2. Foi normatizado por Paulo em 1Coríntios, mas, mantendo suas características de glossolalia; 3. Teologizado nos Atos dos Apóstolos sendo vinculado a expansão do Evangelho, porém, sendo vivenciado ora pelos evangelizadores (At 2 = xenoglossia), ora pelos evangelizados (At 10 e 19 = glossolalia); 4. Para, enfim, ser pensado teologicamente como um sinal que acompanha os missionários itinerantes na evangelização (Mc 16,15-18). Entender a diacronia do falar em línguas é importante para que se dialogue melhor com esta última proposta teológica que será recepcionada pela tradição da Igreja, e servirá de filtro de leitura e formação de pensamento teológico sobre o falar em línguas para aqueles que lerem ou ouvirem a narrativa sincrônica passando pela alocação canônica do Evangelho de Marcos (promessa de Jesus), Atos dos Apóstolos (início da Igreja) e a Primeira Carta de Paulo aos Coríntios (desdobramento eclesial).

Palavras-chave

Falar em línguas; Glossolalia; Evangelho de Marcos; Exegese; Dissertação.

Abstract

Figueiredo, Rodrigo Fernando de Sousa; Mazzarolo, Isidoro. **These signs shall follow those who believe:** speaking in tongues in Mark 16,15-18. Rio de Janeiro, 2015. 110p. MSc. Dissertation – Departamento de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

This research analyzes the speaking in tongues in Mark 16.15 to 18 and the diachronic process of theological evolution of speaking in tongues in the canonical literature, where speaking in tongues: 1. Initially would be a free and community experience of glossolalia ; 2. It was standardized by Paul in 1 Corinthians, but keeping their glossolalia characteristics; 3. theologized in Acts being linked to spread of the Gospel, however, being experienced now by evangelizing (Acts 2 = xenoglossy), then by evangelized (Acts 10:19 = glossolalia); 4. To finally be thought theologically as a sign that accompanies the itinerant missionaries in evangelization (Mark 16.15 to 18). Understand the diachronic of speaking in tongues is important to improve the dialogue between this last theological proposal received by the Church's tradition, and will serve as a reading filter and theological thought of training on speaking in tongues for those who read or hear the synchronic narrative through the allocation of the canonical Gospel of Mark (promise of Jesus), Acts of the Apostles (early Church) and the First Letter of Paul to the Corinthians (ecclesiastical explanation).

Keywords:

Speaking in tongues; Glossolalia; Gospel of Mark; Exegesis; Dissertation.

Sumário

1	Introdução	10
2	Quadro teórico-metodológico	13
3	A pesquisa sobre Mc 16,15-18	16
3.1	História da Investigação do LE	16
3.2	Possíveis antecedentes do falar em línguas de Mc 16,15-18	21
4	Evangelho de Marcos	28
4.1	Delimitação	28
4.2	Data de Mc 16,15-20	32
4.3	Segmentação e tradução	34
4.4	Mc 16,15-18: um acréscimo a Mc 16,1-8	35
4.4.1	Acréscimo a Mc 16,1-8	36
4.4.2	Crítica Textual de Mc 16,15-18	44
4.5	Crítica das formas	52
4.6	Crítica das fontes	55
4.7	Crítica da redação	62
5	Análise comparada entre os testemunhos canônicos	67
5.1	Evento Corinto (1Cor 12-14)	67
5.2	Atos dos Apóstolos	73
5.2.1	Evento Éfeso (At 19)	79
5.2.2	Evento Cesareia (At 10)	82
5.2.3	Evento Jerusalém (At 2)	83
5.3	Mc 16,15-18	92
5.4	Falar em línguas: reelaboração como um sinal missionário	97
6	Conclusão	101
7	Referências bibliográficas	104

“E estes sinais acompanharão aos que crerão: no meu nome... falarão em línguas novas... E eles, tendo partido, pregaram em toda parte, cooperando com eles o Senhor e confirmando a palavra por meio de sinais, que se seguiam [...] De sorte que as línguas constituem um sinal... [Mas] Ainda que eu fale as línguas dos homens e dos anjos, se não tiver amor, serei como o bronze que soa ou como o címbalo que retine.” (Mc 16,17.20; 1Cor 14,22; 13,1).

1

Introdução

Esta dissertação se propõe a colaborar no debate acadêmico e promover subsídios para as comunidades cristãs sobre a Teologia e o processo redacional acerca da experiência religiosa de falar em línguas no cristianismo primitivo a partir da literatura canônica. Para tal, será enfatizado o que se compreendeu ser o último testemunho sobre o fenômeno citado, ou seja, o Evangelho de Marcos, capítulo 16, versículos 15 a 18.

Tal perícopo encontra-se no contexto dos eventos pós-pascal quando, conforme a narrativa bíblica, Jesus já havia ressuscitado e fora visto por algumas testemunhas, dentre estas, os próprios discípulos que foram vocacionados pelo Ressuscitado para pregar o Evangelho a todo ser humano. Após, Jesus ascendeu aos céus e assentou-se à direita de Deus, mas, prometeu manter-se presente na proclamação do Evangelho, cooperando com os discípulos e confirmando que a mensagem pregada era verídica por meio de sinais que se seguiam, dentre eles, o falar em línguas.

Este final marcano, Mc 16,9-20, será visto como um acréscimo a Mc 16,1-8, com a intenção de concluir o final abrupto de Mc, sendo redigido por um único autor/redator na primeira metade do segundo século d.C.¹, dentro de um ambiente apologético e de missão das comunidades cristãs, onde na produção destes versículos o autor utilizou outras literaturas e tradições orais acerca dos acontecimentos pós-pascal. Porém, não agiu como um mero copista, antes, criou um texto com características próprias e Teologia muito bem elaborada, para dar respostas a perguntas de seu tempo e sua comunidade, inclusive propondo uma leitura teológica do falar em línguas dentro deste ambiente.

Percebeu-se, assim, algumas questões na análise do Longer End (LE)² como a dúvida sobre a ressurreição, a importância de se ter uma experiência com o Ressuscitado, os sinais que demonstram a cooperação de Jesus, que ascendeu aos

¹ Deste momento em diante, as datas que não possuem especificação deverão ser entendidas como d.C.

² Deste momento em diante poderá ser utilizado LE para Mc 16,9-20. LE = Longer End (Final Mais Longo).

céus, e confirmam a veracidade do testemunho, e, por fim, a reelaboração teológica do falar em línguas como um sinal missionário.

Acerca do falar em línguas neste contexto, o problema que será pensado nesta pesquisa é: Mc 16,15-18 pode apresentar elementos de que a produção do discurso sobre a experiência religiosa de falar em línguas no cristianismo primitivo, dentro da perspectiva canônica, passou por alguma espécie de reelaboração teológica?

A hipótese adotada é que sim, e postula-se que a construção do discurso sobre tal fenômeno religioso teria passado por, pelo menos, quatro momentos desde sua gênese. Num primeiro momento seria uma experiência livre e carismática dentro das comunidades em momentos cúlticos. Em seguida, foi controlada e normatizada, mas, mantendo suas características, a partir da intervenção paulina³ em sua Primeira Carta aos Coríntios.

Após, foi organizada e reformulada teologicamente nos Atos dos Apóstolos, saindo de um ambiente cúltico e ganhando o colorido de propagação do Evangelho⁴. Enfim, foi entendida dentro do paradigma missionário de cumprimento do “ide” de Jesus, como um dos sinais que acompanhariam aqueles que obedecessem a este chamado em Mc 16,15-18⁵.

³ Sobre este ponto, G. Hawthorne diz que Paulo “refletiu no caráter teológico de falar em línguas e estabeleceu algumas diretrizes gerais para seu uso mais fecundo, descrevendo esse uso no contexto de sua importante metáfora do corpo de Cristo”. Cf.: G. HAWTHORNE *et alii* (Org.). *Dicionário de Paulo e suas cartas*. São Paulo: Paulus/ Vida Nova/ Loyola, 2008. p. 802. G. Charbel também compreende que “o apóstolo Paulo intervém na comunidade por ele fundada, a fim de estabelecer as normas necessárias para que tudo se procedesse segundo a ordem nas assembleias carismáticas”. Cf.: A. CHARBEL. “O ‘falar em línguas’ no Novo Testamento”. *Revista de Cultura Bíblica*. São Paulo, ano 22, vol. 3, nº9 e 10, 1979. p. 305-306.

⁴ G. Dautzenberg conclui que “el relato de Pentecostes presupone la tradición 1Cor 14,21 y la describe em Hech 2,5-13 de manera legendaria, con ayuda de una lista de pueblos y naciones... y por su carácter legendario, tuvo que surgir a una correspondiente distancia temporal de los acontecimientos. Por tanto, la mejor manera de entenderlo es la de considerarlo como un midrás judeocristiano de las tradiciones indicadas” (o relato de Pentecostes pressupões a tradição de 1Cor 14,21 e à descreve em Atos 2,5-13 de maneira lendária, com ajuda de uma lista de povos e nações ... e por seu caráter lendário, teve que surgir a uma correspondente distância temporal dos acontecimentos. Por tanto, a melhor maneira entende-lo é a de considera-lo como um midrash judaico-cristão das tradições indicadas). Cf.: G. DAUTZENBERG.. *γλώσσα*. In: BALZ, H *et al* (Org.). *Diccionario exegetico del Nuevo Testamento*. Vol. 1. El Montalvo: Salamanca, 1996. p. 767-768.

⁵ Nesta questão, Dautzenberg entende que “la descripción se hace ateniéndose a las tradiciones de Hechos... A pesar de la diferencia con respecto a Hech 2,4 (γλώσσαίς καιναῖς em vez de ἐτέραις γλώσσαίς), el pasaje describe el hablar en lenguas extranjeras y, puesto que son lenguas hasta entonces desconocidas, en lenguas nuevas. La glosolalia se entiende, pues, como señal (?misionera?)” (a descrição é feita em conformidade as tradições de Atos... Apesar da diferença com respeito a Atos 2,4 (γλώσσαίς καιναῖς em vez de ἐτέραις γλώσσαίς), a passagem descreve o falar em línguas estrangeiras e, posto que são línguas estas estão desconhecidas, em línguas novas. A glossolalia se entende, pois, como sinal (missionário?). Cf.: G. DAUTZENBERG.. *γλώσσα*. In:

Logo, de uma experiência livre e comunitária, o falar em línguas passa a ser pensado, teologicamente, como uma experiência do indivíduo que em missão cumpre o “ide”. Por isso, dentro da produção do discurso canônico, o leitor moderno assume um filtro de leitura onde: 1. Jesus promete esse sinal para aqueles cumpridores do “ide” em Mc; 2. Nos At essa promessa se cumpre e; 3. Na carta de Paulo a Igreja de Corinto percebe-se o desdobramento vivenciado por uma comunidade cristã acerca do falar em línguas.

Contudo, por mais que a organização canônica e o olhar sincrônico seja: Mc, At e 1Cor, no que tange a datação da produção textual, a proposta pode ganhar outros caminhos, sendo pertinente a inversão desta ordem na busca do processo de formulação teológica que o falar em línguas recebeu (diacronia).

Desta forma, a partir da datação dos documentos tem-se: O testemunho da experiência cültica e comunitária por Paulo (1Cor), que inclusive se coloca como testemunha de primeira mão do fenômeno narrado e admite ter vivenciado tal experiência, o que agrega peso na busca pela narrativa que mais se aproxima do que seria o “falar em línguas histórico”, a partir da análise dos textos canônicos, no cristianismo primitivo.

Após, surge à narrativa lucana dos At onde essa experiência é controlada teologicamente, por alguém que, provavelmente, não foi testemunha de primeira mão de tudo que narra. Para enfim, a produção do discurso teológico vincular a manifestação de falar em línguas às pessoas que em missão cumprem o “ide” (Mc).

Para argumentar sobre esta hipótese, será feita uma exegese de Mc 16,15-18. A opção por esses versículos se encontra no fato de serem os últimos, em relação à datação e reelaboração teológica dos textos canônicos, que testemunham sobre o falar em línguas. A exegese bíblica se pretende como uma forma de leitura da Bíblia que apresente as mesmas características que devem valer para a leitura científica de textos em geral⁶.

As etapas adotadas no desenvolvimento desta pesquisa serão: A construção de um quadro teórico-metodológico que indique a forma como a pesquisa será pensada. Em seguida, será apontado um panorama da pesquisa de Mc 16,15-18,

BALZ, H *et al* (Org.). *Diccionario exegetico del Nuevo Testamento*. Vol. 1. El Montalvo: Salamanca, 1996. p. 768.

⁶ W. EGGER. *Metodologia do Novo Testamento: introdução aos métodos linguísticos e histórico-críticos*. São Paulo: Loyola, 1994. p. 15.

abordando a história da investigação do LE e os possíveis antecedentes do falar em línguas em Mc 16,15-18.

Também será delimitada a perícopa, esclarecendo o porquê da escolha dos versículos 15 a 18, com uma tradução pessoal, e a respectiva Crítica Textual, buscando o que pode ter sido o autógrafo do autor e as demais lições que chegaram até o presente. Ainda neste ponto, será indicado o caminho percorrido que levou a conclusão de que o LE é um acréscimo à Mc 16,1-8.

Em seguida, serão realizadas as etapas da Crítica das Formas e Crítica das Fontes, para se chegar a Crítica da Redação. Nesta, poder-se-á analisar as aproximações e os distanciamentos com os testemunhos anteriores acerca do falar em línguas, e como os mesmos foram recepcionados e reelaborados teologicamente pelo autor deste final marcano. Enfim, será realizada uma análise comparada entre os testemunhos canônicos de 1Cor 12-14, At 19, At 10 e At 2.

2

Quadro teórico-metodológico

A teoria adotada é da *evolução* dos Evangelhos de I. Mazzarolo. Este autor entende que os evangelistas utilizaram fontes na produção de seus textos e dentre elas encontravam-se os próprios Evangelhos já existentes. Desta forma, Mazzarolo lança como possibilidade de leitura dos Evangelhos a evolução dos conceitos teológicos dos mesmos, respeitando as coordenadas estruturais, os autores, os destinatários e os elementos culturais que os envolvem. Mateus seria a evolução de Marcos, Lucas a evolução de Mateus e João a evolução de Lucas. Mazzarolo também diz que “...é preciso ver, por sua vez, a autonomia de cada autor e a dinâmica da evolução da linguagem e do conteúdo diante dos diferentes contextos sócio-históricos... Nenhum evangelista é inventor de qualquer coisa, mas nenhum deles é mero copiador do outro”⁷.

A teoria de I. Mazzarolo acerca do processo evolutivo dos conceitos teológicos dos Evangelhos ajuda a esclarecer algumas questões, onde, respeitando

⁷ I. MAZZAROLO. *Lucas em João: uma nova leitura dos Evangelhos*. Rio de Janeiro: Mazzarolo, 2004. p. 12-13, 31.

as coordenadas estruturais, os autores, os destinatários e os elementos culturais que os envolvem, o falar em línguas marcano (Mc 16,15-18) seria a evolução do falar em línguas lucano (At 2, 10 e 19), e o falar em línguas lucano seria a evolução do falar em línguas paulino (1Co 12-14)⁸.

Os textos que servirão de fundamentação para análise do LE serão a Tese de Doutorado de J. Kelhoffer, na Universidade de Chicago, EUA, e o livro de J. Hug, resultado de sua Tese de Doutorado na Faculdade de Teologia da Companhia de Jesus de Lyon-Forvière.

A partir desses autores se pensará a “lista de sinais” de Mc 16,17-18 vinculada a ascensão ao céu de Jesus (v. 19; cf. Lc 24,51, At 1,2.11.22), onde este trabalha com o evangelista comissionado, concedendo a confirmação através dos sinais que autenticam a sua pregação (v. 20; cf. vv. 17-18)⁹.

O falar em línguas (glossolalia¹⁰) possuiria influência do mundo helenístico conforme 1Cor 12,2¹¹. Posteriormente, em Pentecostes, o autor dos At o transforma num milagre das línguas estrangeiras que ilustram o ponto de partida da missão universal (xenoglossia¹²). Autores do segundo século, num contexto apologético, também entenderam o falar em línguas como idiomas estrangeiros falados pelos apóstolos em missão¹³.

Assim, o falar em línguas marcano será pensado como o resultado teológico do segundo século das comunidades cristãs e que pode ter sofrido

⁸ Mazzarolo aborda em seu texto a evolução dos conceitos teológicos dentro dos Evangelhos. Contudo, se tal prática ocorreu dentro dos Evangelhos, é possível que também tenha ocorrido em relação ao falar em línguas paulino, sua evolução nos Atos (mesmo autor do Terceiro Evangelho) e sua evolução no Segundo Evangelho.

⁹ J. KELHOFFER. *The authentication of missionaries and their message in the longer end of Mark (Mark 16,9-20)*. Tese (Doutorado) – University of Chicago, Chicago, 1999. p. 4.

¹⁰ *Glossa* = língua + *lalein* = falar. Falar sons ininteligíveis mediante um êxtase.

¹¹ O texto bíblico diz que: “Sabeis que, outrora, quando éreis gentios, deixáveis conduzir-vos aos ídolos mudos, segundo éreis guiados”. G. Kittel indica a existência de diversos paralelos da experiência de falar em línguas na religiosidade helênica e diz que: “Paul is aware of a similarity between Hellenism and Christianity in respect of these mystical and ecstatic phenomena. The distinguishing feature as he sees it is to be found in the religious content (1Cor, 12,2)”. (Paulo está ciente de uma semelhança entre o helenismo e do cristianismo em relação a estes fenômenos místicos e extáticos. A característica distintiva como ele o vê pode ser encontrada no conteúdo religioso (1Cor, 12,2)). Cf.: G. KITTEL. *Theological dictionary of the New Testament*. Vol. 1. Michigan: Eardmans, 1965. p. 722-724.

¹² *Xenos* = estrangeira + *glossa* = língua. Pronuncia de sons inteligíveis. Falar um idioma estrangeiro sem tê-lo aprendido.

¹³ J. HUG. *Le finale de l'Évangile de Marc (Mc 16,9-20)*. Paris: J. Gabalda et Cie Éditeurs: 1978. p. 113-117.

influências das tradições sobre o assunto contido no testemunho documental lucano, sendo reelaborado dentro de um paradigma missionário-apologético (xenoglossia).

A documentação utilizada como fonte primária, Mc 16,15-18, está sendo trabalhada como literatura. J. Gabel propõe que nesta análise se considere a Bíblia como qualquer outra obra literária. Sendo assim, a Bíblia seria um conjunto de escritos (antologia) produzidos por pessoas reais que viveram em épocas históricas concretas.

Como é comum a qualquer autor, o autor de Mc 16,15-18 usou sua língua nativa e as formas literárias então disponíveis para a auto expressão, criando, no processo, o material que pode ser lido e apreciado nas mesmas condições que se aplicam à literatura em geral, onde quer que seja encontrada¹⁴.

A metodologia será da abordagem Histórico-Social indicada por R. Kessler¹⁵. A história social como método exegético não pergunta somente pelo “lugar vivencial” (*Sitz im Leben*), mas também pelos interesses que se expressam nos textos, e pressupõe que exista uma multiplicidade de interesses em uma sociedade. Esses parcialmente se sobrepõem e parcialmente andam lado a lado, mas também se distanciam e se contrapõem frontalmente¹⁶. Se assim é, tais interesses poderão ser percebidos na análise de Mc 16,15-18 em relação ao falar em línguas, e os demais testemunhos canônicos.

De igual forma, se utilizará a Crítica Textual, a Crítica das Formas, a Crítica das Fontes e a Crítica da Redação do método Histórico-Crítico orientado por U. Wegner e W. Egger¹⁷.

¹⁴ J. GABEL *et al.* *A Bíblia como literatura*. São Paulo: Loyola, 1993. p. 17.

¹⁵ O autor utiliza esta metodologia em relação à História Social de Israel na obra em questão. Porém, argumenta em favor de que este método vale em grandes linhas para a pesquisa histórico-social de toda sociedade antiga. Cf. R. KESSLER. *História social do antigo Israel*. São Paulo: Paulinas, 2009. p. 49.

¹⁶ R. KESSLER. *História social do antigo Israel*. São Paulo: Paulinas, 2009. p. 8.

¹⁷ U. WEGNER. *Exegese do Novo Testamento: manual de metodologia*. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulus, 1998. W. EGGER. *Metodologia do Novo Testamento: introdução aos métodos linguísticos e histórico-críticos*. São Paulo: Loyola, 1994.

3

A pesquisa sobre Mc 16,15-18

Neste capítulo serão abordados elementos acerca da pesquisa de Mc 16,15-18, como a história da investigação desta perícopa, que será analisada no contexto de Mc 16,9-20, e os possíveis antecedentes do falar em línguas marcano, pensando o mesmo a partir de seu antecedente canônico em 1Co 12-14.

3.1

História da investigação do LE

Existem, pelo menos, quatro momentos de desenvolvimento da pesquisa sobre o LE. São eles: a busca pela autenticidade (1801-1871), pela autoria (1891-1915), pela unidade (1936-1959), e o abandono, majoritário, não total, da investigação (1969-1993).

Sobre as escolas citadas, Kelhoffer argumenta que a maioria tem se preocupado com a questão da autenticidade, isto é, se o Evangelista “Marcos” escreveu esta passagem e, para tal, utilizasse evidências internas e externas¹⁸. De igual forma, J. Hug argumenta que “l’histoire de l’exégèse de la finale de Marc est dominée par la question de l’authenticité des douze derniers versets du second évangile” (a história da exegese do final de Marcos é dominada pela questão da autenticidade dos últimos doze versos do Segundo Evangelho)¹⁹.

Tal procedimento trouxe alguns desdobramentos até os dias atuais, onde muitos comentários bíblicos do Evangelho de Marcos optam por não analisar o LE por constatar que a pesquisa entende ser a perícopa um acréscimo posterior, limitando a produção teológica em simplesmente indicar esta constatação.

Como exemplo se indica C. Myers que entende que o autor de Mc não tinha a intenção de deixar “um final feliz” em Mc 16,8, sendo os demais “finais

¹⁸ J. KELHOFFER. *The authentication of missionaries and their message in the longer end of Mark (Mark 16,9-20)*. Tese (Doutorado) – University of Chicago, Chicago, 1999. p. 5.

¹⁹ J. HUG. *Le finale de l’Évangile de Marc (Mc 16,9-20)*. Paris: J. Gabalda et Cie Éditeurs: 1978. p. 11.

felizes”²⁰, que incluem o LE, tratados de uma forma um tanto dura por Myers, não sendo considerados dignos de exegese²¹. Se tal perícopo, como uma unidade textual, não é muito analisada pelos pesquisadores, menos ainda é a experiência de falar em línguas de Mc 16,15-18.

Desta forma, Kelhoffer desenvolve uma linha cronológica de investigação argumentando que a nova disciplina, na época, da Crítica Textual foi impulsionada por ganhos na paleografia e a descoberta de manuscritos do Novo Testamento no século XIX que trouxeram a luz novas evidências para questões relacionadas ao LE.

Na virada do século XIX com a observação da omissão do LE no Códex Vaticano²², surgiram dúvidas sobre a autoria marcana. Notas em outros códices questionando a autenticidade corroboraram nessas dúvidas. Então, concluiu-se que o final original onde os discípulos iriam para a Galileia se encontrar com Jesus teria se perdido.

Desta forma, (1) com a constatação de que o autor do LE é diferente do autor do Segundo Evangelho, se abandonou o estudo acerca destes versículos. Além de, (2) relacionado ao ponto anterior, enfatizou-se a questão da autoria e a busca pelo final original perdido²³.

Esta foi a posição adotada por cerca de um século, até que se buscou analisar a origem dos versículos e a proposta original de seu autor.

Nesta perspectiva, num primeiro momento, entendeu-se que desde Irineu no século II, que fez menção a Mc 16,19, já circulava este LE. Mas, que o mesmo é colocado em dúvida por diversos manuscritos, como, por exemplo, por Eusébio e pelo Códex Vaticano no século IV.

Continuando a discussão, se postulou que o final original de Mc 16 se perdeu, porém, que Mc 16,9-20 deveria ser pensado como um “fragmento

²⁰ As possibilidades de final para o Evangelho de Marcos serão abordadas no item 4.4.1 (Acréscimo a Mc 16,1-8).

²¹ C. MYERS. *O Evangelho de São Marcos*. São Paulo: Paulinas, 1992. p. 475.

²² Datado do século IV, “é o mais precioso de todos. Está em Roma, na Biblioteca Vaticana. Originalmente, continha a Bíblia completa, com exceção dos livros dos Macabeus, mas faltam-lhe atualmente partes importantes, entre as quais os 46 primeiros capítulos de *Gênesis*, 30 salmos, as epístolas pastorais, uma parte de *Hebreus* e o *Apocalipse*. É um manuscrito da mais alta importância”. Cf.: O. MAINVILLE. *A Bíblia à luz da história: guia de exegese histórico-crítica*. São Paulo: Paulinas, 1999. p. 32.

²³ J. KELHOFFER. *The authentication of missionaries and their message in the longer end of Mark (Mark 16,9-20)*. Tese (Doutorado) – University of Chicago, Chicago, 1999. p. 8-9.

autêntico” escrito durante o período apostólico. Ou seja, o texto deveria possuir autoridade de Escritura, mesmo não tendo sido escrito pelo autor do Segundo Evangelho²⁴.

Porém, com a descoberta do Códex Sinaítico²⁵ em 1844 por C. Tischendorf, e com suas cinco publicações que iniciaram em 1860, concluiu-se que o LE é um texto não marcano em 1869. Agora, além do Códex Vaticano, existe outro importante códex que não atesta o LE, o Códex Sinaítico. Assim, conclui-se que o final do Segundo Evangelho ocorre em Mc 16,8. Entretanto, se reconhece a unidade do LE.

Em resposta as críticas feitas ao Texto Recebido²⁶, em 1871 houve o resgate ao argumento clássico para a autenticidade do LE em relação ao Segundo Evangelho entendendo-se que os manuscritos bizantinos possuiriam mais credibilidade do que a recente Crítica Textual. Desta forma, este primeiro momento se caracteriza pela discussão acerca da autenticidade do LE.

Contudo, em contraste ao período anterior, passou-se a buscar a origem e a autoria desses versículos. Em 1891 foi descoberto no mosteiro de Edschmiadzin, na Armênia, o Códex Armeniano, redigido em 989. Após Mc 16,8 existe um espaço de duas linhas e em seguida uma *glossa* escrita em vermelho: “Do presbítero Ariston”. Em seguida aparece o LE.

Assim, identificou-se este Ariston como sendo o mesmo presbítero Ariston citado por Eusébio de Cesareia em sua *História Eclesiástica* ao referir-se a uma

²⁴ J. KELHOFFER. *The authentication of missionaries and their message in the longer end of Mark (Mark 16,9-20)*. Tese (Doutorado) – University of Chicago, Chicago, 1999. p. 14.

²⁵ Datado no século IV, “descoberto por Constantin Von Tischendorf, em 1859, no mosteiro Santa Catarina no monte Sinai. Encontra-se atualmente no British Museum. Reproduz integralmente o Novo Testamento e uma parte do Antigo, e seu estado de conservação é bom. Mede aproximadamente 53 x 34 cm e se divide em quatro colunas”. Cf.: O. MAINVILLE. *A Bíblia à luz da história: guia de exegese histórico-crítica*. São Paulo: Paulinas, 1999. p. 31-32.

²⁶ “A expressão *textus receptus* (‘texto recebido’), aplicada ao texto do NT, se originou a partir de uma formulação usada pelos irmãos Boaventura e Abraão Elzevir, impressores da cidade de Leiden. No prefácio à segunda edição do NT Grego que os irmãos Elzevir publicaram em 1633 aparece a seguinte afirmação latina: *Textum ergo habes, nunc ab omnibus receptum, in quo nihil immutatum aut corruptum damus* (‘Portanto, tens [, amado leitor,] o texto que agora é recebido por todos, no qual não apresentamos nada que tenha sido mudado ou corrompido’). Num certo sentido, esta afirmação, que revela certa dose de orgulho, até se justificava, pois aquela edição era, em grande parte, idêntica às mais ou menos 160 outras edições do NT Grego impresso que haviam sido publicadas desde a primeira edição feita por Erasmo, em 1516. Muitas vezes, em escritos menos técnicos, as expressões ‘texto bizantino’ e ‘*textus receptus*’ aparecem como se fossem sinônimas. Entretanto, é preciso levar em conta que existem aproximadamente 1500 diferenças entre a maioria das edições do *textus receptus* e a forma de texto bizantina”. Cf.: R. OMANSON. *Variantes textuais do Novo Testamento. Análise e avaliação do aparato crítico de “O Novo Testamento Grego”*. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2010. p. xxvi.

lista de discípulos de Jesus que Papias havia deixado (EUSÉBIO, *Hist. Eccl.* 3.39.5)²⁷. Entendeu-se desta forma que o autor do LE foi o Presbítero Ariston, um discípulo de Jesus²⁸.

O Códex Armeniano é do século X e, mesmo que remonte a uma tradição antiga, no máximo se dataria no século V. Logo, a tentativa de atribuir ao LE a autoria de um discípulo de Jesus mencionado por Papias no segundo século não teria plausibilidade, porque o autor não seria do século II.

Entretanto, esta tese acerca da autoria do Presbítero Ariston possibilitou outras hipóteses enfocando a autoria do LE como, por exemplo, a de que somente Mc 16,14-18 seria de autoria do Presbítero Ariston, e um acréscimo ao LE.

Porém, a autoria do Presbítero Ariston não foi aceita, e relacionou-se o LE com escritos apócrifos, possivelmente os Evangelhos e o *kerygma* petrino, voltando ao círculo da discussão, sem propor uma autoria e argumentando que o LE é originário de uma reflexão tardia²⁹.

O terceiro momento da história da pesquisa sobre o LE (1936-1959) postula-se que o ensino sobre os milagres, que incluem os vv. 17-18, seriam de uma atmosfera do ano 100 a 140. Além de se assumir, por meio da organização do material, a unidade do LE onde as várias partes da passagem estariam intrinsecamente relacionadas umas as outras.

Após toda essa análise, perguntou-se sobre o quê se pode aprender acerca do pós100 e a situação da Igreja em que a passagem surgiu? Assim, relacionou-se a perícopes com a atividade missionária neste início de segundo século das comunidades cristãs.

No quarto e último momento, de 1969 a 1993, ocorreu um abandono da investigação do LE, já que, no século XIX chegou-se ao consenso de que o LE é um texto não-marcano. Desde que se entendeu que o autor do Segundo Evangelho não escreveu o LE, ou que é uma “falsa” (e embaraçosa) interpolação, para alguns, concluiu-se que não era digno de séria atenção pelas escolas de estudos do N.T.³⁰.

²⁷ EUSÉBIO DE CESARÉIA. *História Eclesiástica*. São Paulo: Fonte Editorial, 2005. p. 111.

²⁸ J. HUG. *Le finale de l'Évangile de Marc (Mc 16,9-20)*. Paris: J. Gabalda et C^{ie} Éditeurs: 1978. p. 15.

²⁹ J. KELHOFFER. *The authentication of missionaries and their message in the longer end of Mark (Mark 16,9-20)*. Tese (Doutorado) – University of Chicago, Chicago, 1999. p. 25.

³⁰ J. KELHOFFER. *The authentication of missionaries and their message in the longer end of Mark (Mark 16,9-20)*. Tese (Doutorado) – University of Chicago, Chicago, 1999. p. 34-38.

Entretanto, como foi apresentado na introdução deste capítulo, o abandono não foi total, e J. Hug fez um dos mais importantes avanços para a pesquisa acerca do LE. Seu livro representa o primeiro estudo significativo do LE de Marcos como uma distinta passagem sem priorizar a questão tradicional sobre a autenticidade e a autoria.

Hug argumenta que o autor do LE organizou a passagem em 4 seções: vv. 9-11, 12-13, 14-18, 19-20, cada um dos quais é marcado por uma partícula temporal: *πρῶτον*, v. 9; *Μετὰ*, v. 12; *Ὑστερον*, v. 14; *μετὰ*, v. 19, e menciona por sua vez a iniciativa de Jesus, a resposta dos mensageiros de Jesus e a reação daqueles que ouviram a mensagem.

J. Hug também discute o gênero literário do LE nos termos de “Instrução Missionária” (Instruction Missionary) e argumenta sobre a unidade de composição da passagem³¹.

J. Kelhoffer também desenvolve uma análise do LE em sua Tese de Doutorado. Na mesma o autor aborda a relação entre os milagres e a missão, em vista da expectativa dos sinais como fator de autenticação do *kerygma*. O autor dedica um capítulo de sua pesquisa para abordar a picada de serpentes (Mc 16,18a) e as implicações de significado ritual, simbólico e kerygmático, e outro capítulo para abordar a ingestão de bebidas com substâncias venenosas (Mc 16,18bc)³². Deixando em aberto à discussão que é proposta nesta pesquisa acerca do falar em línguas.

Por fim, A. Collins, orientadora de J. Kelhoffer, publicou em 2007 um excelente comentário sobre o Evangelho de Mc. No mesmo a autora realiza uma análise de todo o Evangelho de Marcos, mas não encerra seu comentário em Mc 16,8, a conclusão original de Mc, antes aborda os demais testemunhos de finais do Segundo Evangelho: o que chama de *final mais curto* (Shorter Ending), *final mais longo* (Longer Ending) e o *final longo mais livre* (Freer Logion)³³.

Conclui-se que na história da investigação apontada até aqui, o LE tem sido, muitas vezes, negligenciado e que numerosos aspectos dessa passagem deixaram de ser explorados, o que inclui o falar em línguas em Mc 16,15-18.

³¹ J. HUG. *Le finale de l'Évangile de Marc (Mc 16,9-20)*. Paris: J. Gabalda et C^{ie} Éditeurs: 1978. pp. 175-176.

³² J. KELHOFFER. *The authentication of missionaries and their message in the longer end of Mark (Mark 16,9-20)*. Tese (Doutorado) – University of Chicago, Chicago, 1999. p. 458-632.

³³ A. COLLINS. *Mark: a commentary*. Minneapolis: Fortress Press, 2007. p. 802-818.

Contudo, existem autores que seguem um caminho distinto, colaborando para a investigação desta perícopes e esta Dissertação pretende seguir nesta direção de não-abandono da pesquisa deste final marcano.

3.2

Possíveis antecedentes do falar em línguas de Mc 16,15-18

Quais seriam os antecedentes culturais que influenciaram mais significativamente a prática religiosa de falar em línguas no cristianismo primitivo e em consequência na produção do discurso em Mc 16,15-18, no segundo século? Existiu uma manifestação cristã “pura” desta experiência, ou ela possui um antecedente em outras práticas religiosas não cristãs?

G. Kittel diz que o fenômeno peculiar de falar em línguas (1Cor 12-14; At 10; At 19), com o qual devemos ligar o falar em línguas novas de Mc 16 e o falar em outras línguas de At 2, podem ser entendidos somente à luz da descrição vívida em 1Co 14,2³⁴. Por isso, optou-se por analisar de forma introdutória o falar em línguas na comunidade de Corinto, por meio de seu relato em 1Cor 12-14. O motivo por tal opção encontra-se no fato de tal texto ser o primeiro relato sobre o falar em línguas no cânon bíblico e testemunhar elementos esclarecedores sobre o que viria ser a compreensão de Paulo acerca de tal experiência. Além de ser um texto antecedente ao falar em línguas marcano.

J. Hug compreende que o falar em línguas poderia possuir paralelos com textos judaicos vinculados a “língua dos anjos”, mas de igual forma possuiria influência do mundo helenístico conforme 1Cor 12,2.³⁵

Alguns autores são mais específicos, como N. Silva, e entendem que o falar em línguas que estava ocorrendo em Corinto era uma influência da cultura helênica que possuía um paralelo de experiências de falas ininteligíveis similares ao que estava ocorrendo em Corinto³⁶.

³⁴ G. KITTEL. *Theological dictionary of the New Testament*. Vol. 1. Michigan: Eardmans, 1965. p. 722.

³⁵ J. HUG. *Le finale de l'Évangile de Marc (Mc 16,9-20)*. Paris: J. Gabalda et Cie Éditeurs: 1978. p. 113.

³⁶ N. SILVA. “Igreja: liberdade e expressão: reflexões a luz dos dons espirituais”. *Via Teológica*. Paraná, nº6, p.83-107, dez., 2002. ISSN 1676-0131. p. 102.

Contudo, no debate sobre o tema, outras possibilidades de interpretação do fenômeno são apontadas. S. Nogueira, por exemplo, diz que:

A conclusão de nossa pesquisa é que não há um fenômeno helenístico difundido que forneça uma base de compreensão para os problemas de Corinto, embora no período helenístico tenha havido diferentes tradições de fala carismática inspirada. Não há evidências suficientes de que os cristãos primitivos não acreditassem ser a glossolalia o poder de falar línguas humanas não aprendidas ou mesmo as línguas dos anjos (embora, neste caso, as evidências não sejam fortes). A tradição da glossolalia cristã, embora apresente alguns elementos helenísticos, é substancialmente diferente. Ela é vista como revelação e oração, não como invocação. É um ritual comunicativo, espontâneo, articulado e pode ser interpretada³⁷.

A. Mendonça diz que tais manifestações podiam ser identificadas tanto no mundo judeu quanto no grego, mesmo não apresentando esta nomenclatura³⁸. Desta forma, será analisado até que ponto a matriz judaica pode ter influenciado na prática de falar em línguas nas comunidades cristãs primitivas.

J. Dunn indica que o cristianismo emergiu em um contexto de pensamento apocalíptico judaico, o que é amplamente reconhecido. Até mesmo porque os primeiros cristãos eram judeus³⁹.

Assim, P. Nogueira segue este caminho afirmando que embora a glossolalia seja um fenômeno atestado em cultos helenísticos, seu contexto mais próximo no cristianismo primitivo seria o misticismo apocalíptico⁴⁰.

P. Nogueira traz dentre outros testemunhos que dão indícios da herança do pensamento da apocalíptica judaica que estaria como pano de fundo da experiência de falar em línguas o relato da *Escada de Jacó*, possivelmente redigido no século I, seria segundo o autor:

³⁷ S. NOGUEIRA. “A glossolalia (falar em línguas) no cristianismo do primeiro século e o fenômeno hoje”. In: ENCONTRO NACIONAL DO GT HISTÓRIA DAS RELIGIÕES E DAS RELIGIOSIDADES. nº2, 2009a. *Revista Brasileira de História das Religiões – ANPUH* [on line]. Paraná, vol.1, nº3, p.1-19, 2009. [citado 04 de março de 2014]. Disponível em: http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/rbhr/a_glossolalia_falar_em_linguas_no_cristianismo.pdf>. ISSN 1983-2859. Acesso em: 02 de março de 2014. p. 16.

³⁸ A. MENDONÇA. *Glossolalia: dialogando com o divino, discursando com o poder*. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2009. p. 23.

³⁹ J. DUNN. *Unidade e diversidade no Novo Testamento: um estudo das características dos primórdios do cristianismo*. Santo André: Academia Cristã, 2009. p. 360 e 462.

⁴⁰ P. NOGUEIRA. *Experiência religiosa e crítica social no cristianismo primitivo*. São Paulo: Paulinas, 2003. p. 66.

Uma expansão hagádica do sonho de Jacó relatado em Gn 28, 11-22... No capítulo 2 [do relato da *Escada de Jacó*], após a visão da escada que liga a terra e o céu, Jacó diz, ao acordar: “Temível é este lugar! Não é outro senão a casa de Deus e esta é a porta do céu”. Seguem-se referências ao trono da glória, aos querubins, aos seres “de muitos olhos”, aos querubins “de quatro faces”, aos serafins “de muitos olhos” e aos serafins “de seis asas”. Em 2,18-19, finalmente, é entoado: Santo, Santo, Santo, Iao, Iao, Iao, Iao, Cadosh, chaved, savaoth omlelech il avir amism varich, rei eterno, potente, poderoso, grande, paciente, o abençoado⁴¹.

Este texto testemunharia, para P. Nogueira, uma forma de louvor a Deus feita pelos anjos, indicando, mesmo sem ter como precisar, sinais de glossolalia vivenciado pela comunidade do autor deste texto⁴².

Ainda segundo P. Nogueira em *3 Enoque*, datado do século III, pode estar mantido elementos arcaicos, chegando ao próprio judaísmo intertestamentário. P. Nogueira interpreta o relato, na compreensão do autor de *3 Enoque*, da seguinte maneira:

A recitação da *kedushá* é parte central dos acontecimentos cósmicos. Existem anjos especiais para recitá-la e, se falham em fazê-lo, são castigados, assim como são banhados e purificados em um rio de fogo antes de a entoar (36,2). Coisas fantásticas acontecem quando o “Santo” é entoado⁴³.

Após estas constatações e fazendo uma crítica social no judaísmo e no cristianismo primitivo, mediante os testemunhos de suas experiências religiosas, esse autor chega às seguintes indagações:

...perguntamos se de fato este imaginário de um culto celestial, derivado das imagens de Ezequiel 1 e de Isaías 6, é cultivado apenas em círculos apocalípticos e de extáticos viajantes celestiais. Ele não fazia parte de um espectro mais largo de comunidades judaicas e cristãs no século I? Não perfazia uma prática da ampla piedade comum a judeus e cristãos? Não viviam estes igualmente subjugados em um mundo rigidamente hierárquico, no qual, na maioria das vezes, formavam a base da pirâmide social? Não era o culto celestial, com a *kedushá* em seu centro, uma articulação simbólica que respondia ao mundo profundamente hierarquizado e estático no qual viviam? Este mundo não se impunha de tal forma sobre a vida das pessoas que só podia ser enfrentado com

⁴¹ P. NOGUEIRA. *Experiência religiosa e crítica social no cristianismo primitivo*. São Paulo: Paulinas, 2003. p. 46.

⁴² P. NOGUEIRA. “Religião de visionários: o cristianismo primitivo relido a partir de sua experiência fundante”. p.13-42. In: NOGUEIRA, P. (Org.). *Religião de visionários: apocalíptica e misticismo no cristianismo primitivo*. São Paulo: Loyola, 2005. p. 18.

⁴³ P. NOGUEIRA. *Experiência religiosa e crítica social no cristianismo primitivo*. São Paulo: Paulinas, 2003. p. 47.

a ajuda de miríades de anjos, querubins, serafins, poderes, tronos e o que se assenta sobre o grande trono celestial? Não era o culto de sinagogas e comunidades cristãs das casas o espaço onde experimentavam de alguma forma a antecipação da erupção do reino das estruturas celestiais sobre suas vidas? Não entendo que sectários tenham cultivado esse misticismo. Ao contrário, ele me parece muito adequado ao contexto de sofrimento de homens e mulheres no século I⁴⁴.

J. Dunn compreende a literatura apocalíptica como sendo “clandestina”, seria uma resposta de fé a uma situação de crise⁴⁵. E, J. Crossan define os apocalipcistas como uma opção de resistência onde proclamavam o iminente ato de poder transcendental, que transformaria o estado de injustiça social⁴⁶.

Enfim, em uma publicação posterior, P. Nogueira conclui que judeus e cristãos representaram o mundo celestial e seus cultos de maneira muito semelhante e ao beberem desta irrupção do sagrado, encontravam força para resistir à alienação e opressão que eram submetidos em seus contextos sociais por aqueles que detinham o poder⁴⁷.

Em relação ao poder, M. Foucault diz que existe uma prática social constituída historicamente chamada poder. O poder funciona como uma teia que se alastra por toda sociedade e dele nada e ninguém pode escapar. Segundo ele, quando se atinge o poder deixa-se de saber, pois o poder enlouquece e os que governam são cegos. Sendo assim, somente aqueles que estão distantes do poder, que não estão ligados à tirania, fechados em seus quartos, podem descobrir a verdade. Porém, onde existe poder, existe resistência a este poder. Resistência que vem de “baixo” e se distribui estrategicamente⁴⁸.

Posto isto, pensa-se o falar em línguas de Corinto, que surge de um intenso diálogo cultural na bacia do Mediterrâneo Antigo, como uma experiência vivida por comunidades cristãs que conheceram experiências religiosas paralelas ao falar em línguas da religiosidade helênica e atualizaram as mesmas mediante a recepção de

⁴⁴ P. NOGUEIRA. *Experiência religiosa e crítica social no cristianismo primitivo*. São Paulo: Paulinas, 2003. p. 49-50.

⁴⁵ J. DUNN. *Unidade e diversidade no Novo Testamento: um estudo das características dos primórdios do cristianismo*. Santo André: Academia Cristã, 2009. p. 457.

⁴⁶ J. CROSSAN *et al.* *Em busca de Jesus: debaixo das pedras, atrás dos textos*. São Paulo: Paulinas, 2007a. p. 175-176.

⁴⁷ P. NOGUEIRA. “Religião de visionários: o cristianismo primitivo relido a partir de sua experiência fundante”. p.13-42. In: NOGUEIRA, P. (Org.). *Religião de visionários: apocalíptica e misticismo no cristianismo primitivo*. São Paulo: Loyola, 2005. p. 28.

⁴⁸ M. FOUCAULT. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 2000. p. X, XIV e 141.

determinados pensamentos apocalípticos da religiosidade judaica. Sobre este ponto, G. Kittel diz que: “It is also in keeping with Hellenistic usage and syncretistic modes of thought, yet not to the detriment of its link with Jewish conceptions” (Ele [o falar em línguas] também está de acordo com o uso helenístico e modos de pensamento sincretistas, porém não em detrimento da sua ligação com as concepções judaicas)⁴⁹.

Neste sentido o texto de 1Cor é significativo: 1. Por apresentar os membros, pelo menos alguns, da comunidade como tendo origem numa matriz religiosa helênica⁵⁰; 2. Serem, pelo menos alguns, das camadas inferiores da sociedade⁵¹; 3. Ser um texto que apresenta grande influência de um imaginário apocalíptico e a presença dos anjos em meio a comunidade⁵²; 4. O falar em línguas sendo compreendido como uma fala do sujeito religioso para Deus⁵³; 5. Seria uma fala ininteligível (*glossolalia*)⁵⁴.

De acordo com P. Nogueira existia na mística apocalíptica o imaginário de paralelo entre o culto celeste e o culto terreno, sendo o primeiro o modelo a ser seguido pelo segundo⁵⁵. Em relação ao pensamento imaginário, este constrói uma imagem do ambiente, fazendo o modelo correr mais depressa do que o ambiente e predizendo que o ambiente se comportará segundo o modelo⁵⁶.

C. Geertz sustenta o pensamento acima ao dizer que em um ritual “o mundo vivido e o mundo imaginado fundem-se sob a mediação de um único conjunto de formas simbólicas, tornando-se um mundo único e produzindo aquela

⁴⁹ G. KITTEL. *Theological dictionary of the New Testament*. Vol. 1. Michigan: Eardmans, 1965. p. 726.

⁵⁰ “Sabeis que, outrora, quando éreis gentios, deixáveis conduzir-vos aos ídolos mudos, segundo éreis guiados” (1Cor 12,2).

⁵¹ “Irmãos, reparai, pois, na vossa vocação; visto que não foram chamados muitos sábios segundo a carne, nem muitos poderosos, nem muitos de nobre nascimento; pelo contrário, Deus escolheu as coisas loucas do mundo para envergonhar os sábios e escolheu as coisas fracas do mundo para envergonhar as fortes; e Deus escolheu as coisas humildes do mundo, e as desprezadas, e aquelas que não são, para reduzir a nada as que são” (1Cor 1,26-28).

⁵² “Portanto, deve a mulher, por causa dos anjos, trazer véu na cabeça, como sinal de autoridade” (1Cor 11,10). “Ainda que eu fale as línguas dos homens e dos anjos, se não tiver amor, serei como o bronze que soa ou como o címbalo que retine” (1Cor 13,1).

⁵³ “Pois quem fala em outra língua não fala a homens, senão a Deus...” (1Cor 14,2a).

⁵⁴ “...visto que ninguém o entende, e em espírito fala mistérios” (1Cor 14,2b).

⁵⁵ P. NOGUEIRA. *Experiência religiosa e crítica social no cristianismo primitivo*. São Paulo: Paulinas, 2003. p. 65.

⁵⁶ E. GALANTER *et al* apud. C. GEERTZ. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978. p. 185.

transformação idiossincrática no sentido da realidade”⁵⁷. Ou seja, se existia um imaginário de ambiente modelar cáltico no céu, o mesmo teria sido utilizado como paradigma para o ambiente cáltico terreno.

Na seção de respostas de Paulo às perguntas feitas pelos coríntios, tem-se uma resposta que corrobora com a tese que vem sendo defendida. Ao ser perguntado como as mulheres deveriam estar no culto comunitário, ele respondeu: com o véu sobre a cabeça (1Cor 11,5). Surge a pergunta: Por quê? A resposta foi: por causa dos anjos (1Cor 11,10).

Estaria aqui a tradição de *I Enoque* 6-11, no *Livro dos Vigilantes* que narra um mito judaico, aonde alguns anjos sucumbiram ao apelo da beleza feminina, conforme esta visão apocalíptica de Gn 6⁵⁸.

Corroborando para esta mentalidade apocalíptica judaica e a sua importância em comunidades que vivenciavam momentos de crise em seu contexto social, está o *Rolo das Guerras* (4Q491c) onde há, conforme a compreensão de V. Miranda, “uma comunidade que cultua no meio dos anjos, da mesma forma que espera que os anjos lutem no meio dela na batalha final”⁵⁹.

D. Flusser diz que o *Testamento de Levi* descreve um ritual celestial, no quarto céu, aonde: “Os anjos da presença do Senhor (...) oferecem ao Senhor um sabor agradável, uma oferenda espiritual e sem sangue”. Esta citação é utilizada para relacionar a afinidade deste texto com os encontrados em Qumran, já que esta

⁵⁷ C. GEERTZ. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978. p. 129.

⁵⁸ Autores que debatem este assunto: A. AMARAL. “Sobre mulheres e anjos: erotismo e experiência religiosa em 1 Cor 11,2-16”. *Oracula* [on line]. São Paulo, ano 4, n°8, p.122-141, 2008 [citado 03 de março de 2014]. Disponível em: <http://www.oracula.com.br/numeros/022008/06_amaral.pdf>. ISSN 1807-8222. Acesso em: 10 de janeiro de 2014; A. ARAÚJO. “Anjos vigilantes e mulheres desveladas: uma relação possível em 1 Coríntios 11,10?”. *Oracula* [on line]. São Paulo, ano 4, n°8, p.141-181, 2008 [citado 03 de março de 2014]. Disponível em: <http://www.oracula.com.br/numeros/022008/07_araujo.pdf>. ISSN 1807-8222. Acesso em: 10 de janeiro de 2014; K. MATOS. *Protagonismo e resistência de mulheres no discurso de Paulo em 1 Coríntios 11e 14*. Dissertação (Mestrado) – Universidade Católica de Goiás, Goiás, 2004; R. SILVA. *O reino para elas: mulher e comunidades cristãs no primeiro século*. Dissertação (Mestrado) – Universidade Estadual de Campinas, São Paulo, 2006b; K. TERRA. “A construção da mulher perigosa: A leitura do mito dos Vigilantes nas tradições judaicas e cristãs”. *Oracula* [on line]. São Paulo, ano 4, n°8, p.182-200, 2008 [citado 03 de março de 2014]. Disponível em: <http://www.oracula.com.br/numeros/022008/08_terra.pdf>. ISSN 1807-8222. Acesso em: 10 de janeiro de 2014.

⁵⁹ V. MIRANDA. “Os anjos lutam no meio dos homens – os homens adoram no meio dos anjos’: liturgia da batalha escatológica no rolo da guerra de Qumran”. *Oracula* [on line]. São Paulo, ano 5, n°10, p.50-83, 2009 [citado 03 de março de 2014]. Disponível em: <<http://www.oracula.com.br/numeros/022009/Miranda.pdf>>. ISSN 1807-8222. Acesso em: 10 de janeiro de 2014. p. 81.

comunidade desfrutava em seu imaginário da companhia de anjos e muito de sua doutrina possui paralelos no cristianismo⁶⁰.

Enfim, P. Nogueira apresenta o *Cântico do Sacrifício Sabático* encontrado na gruta 4 de Qunran que trás uma ilustração da relação entre o culto celeste e o culto terreno. Para ele:

Os conteúdos dos louvores são de caráter visionário: trata-se de anjos, dos céus e da *merkavah*. A linguagem é densa... Essa densidade de linguagem parece ser indício dos limites da linguagem humana na expressão das coisas celestiais. Interessam-nos aqui especialmente as repetidas referências às “línguas dos anjos” (também chamadas de “línguas de conhecimento”) em contraposição a língua humana (“língua do pó”) em 4Q400 frag. 2,7-11⁶¹.

O espectro que vem sendo analisado leva a conclusão que houve um intenso diálogo cultural na bacia do Mediterrâneo Antigo, onde povos influenciaram-se mutuamente havendo em determinados momentos uma integração cultural, em outros um conflito cultural, e em outros uma mudança cultural⁶².

Neste contexto, o “falar em línguas histórico” seria o resultado da integração cultural de uma experiência religiosa paralela helênica com um imaginário apocalíptico judaico que deu condições para a sua adaptação, manutenção e legitimação na comunidade de Corinto que é nosso primeiro testemunho sobre o falar em línguas no cristianismo primitivo, sendo um relato de primeira mão feito por alguém que conhecia a experiência e partilhava da mesma (Paulo).

Sendo assim, postula-se que o possível falar em línguas histórico (1) teria seu antecedente prático mais próximo em seu paralelo na religiosidade helênica e (2) ganhou aceitação e reprodução por meio da recepção e atualização do mesmo dentro do imaginário da apocalíptica judaica.

Contudo, o autor dos At “l'a transformèe em un miracle de langues étrangères qui illustre le point de départ de la mission universelle” (a transforma em

⁶⁰ D. FLUSSER. *O judaísmo e as origens do cristianismo: os manuscritos do mar Morto e o Novo Testamento*. Vol. 1. Rio de Janeiro: Imago, 2000. p. 61 e 84.

⁶¹ P. NOGUEIRA. *Experiência religiosa e crítica social no cristianismo primitivo*. São Paulo: Paulinas, 2003. p. 67.

⁶² Ocorre uma integração cultural quando há harmonia de significado, mudança cultural quando há instabilidade de significado, e conflito cultural quando há incongruência de significado, sendo que harmonia, instabilidade e incongruência são propriedades do próprio significado. Cf.: C. GEERTZ. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: ZAHAR, 1978. p. 271.

um milagre de língua estrangeira que ilustra o ponto de partida da missão universal)⁶³. E o autor de Mc 16,15-18, que utiliza os At como fonte, o reelabora teologicamente dentro de um paradigma missionário-apologético. Leitura essa que é testemunhada por outros autores do segundo século, como Irineu de Lião que diz que os apóstolos falavam toda sorte de línguas (idiomas) (Irineu, *Cont. Her.* v.6,1)⁶⁴.

4

Mc 16,15-18

Após as proposições feitas anteriormente, será abordado neste capítulo elementos próprios da perícopes de Mc 16,15-18, desde a sua delimitação, segmentação, tradução, Crítica Textual, Crítica das Formas, Crítica das Fontes e Crítica da Redação.

4.1

Delimitação

U. Wegner argumenta que a necessidade de delimitar um texto encontra-se no fato de que os textos neotestamentários, originalmente, foram redigidos em escrita contínua, sem espaço entre as palavras e sem subdivisões de versículos, perícopes e capítulos. As divisões neotestamentárias em capítulos que se utiliza hoje é atribuída a Stephan Langton, arcebispo da Cantuária, no ano de 1227. E a divisão em versículos é atribuída a Robert Stephanus em 1551⁶⁵.

Para além dos capítulos e versículos, os textos neotestamentários hodiernos possuem subdivisões que, às vezes, são diferentes dependendo da tradução adotada.

⁶³ J. HUG. *Le finale de l'Évangile de Marc (Mc 16,9-20)*. Paris: J. Gabalda et Cie Éditeurs: 1978. p. 113-117.

⁶⁴ IRINEU DE LIÃO. *Contra as heresias: denúncia e refutação da falsa gnose*. São Paulo: Paulus, 1995. p. 530.

⁶⁵ U. WEGNER. *Exegese do Novo Testamento: manual de metodologia*. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulus, 1998. p. 84-86.

Sendo assim, nesta pesquisa, propõe-se que o Mc 16 pode ser dividido em duas unidades. A primeira seria Mc 16,1-8 e a segunda Mc 16,9-20.

A primeira unidade inicia-se com a mudança de assunto em relação ao capítulo anterior (Mc 15) que trata da prisão, morte e sepultamento de Jesus. Ocorre também mudança cronológica na narrativa, indicando que havia se passado o sábado. Por isso, no primeiro dia da semana bem cedo, as mulheres, a saber, Maria Madalena, Maria, mãe de Tiago, e Salomé foram ao túmulo para embalsamar o corpo de Jesus (Mc 16,1).

Ao chegarem neste local, perceberam que a pedra que estava na entrada do túmulo havia sido removida. Elas entraram no túmulo e encontraram um jovem vestido de branco que interage, dizendo-as que Jesus havia ressuscitado e que elas deveriam avisar o ocorrido a Pedro e aos demais discípulos para que se encontrem com o Jesus ressuscitado na Galileia. Porém, elas com medo não disseram nada para ninguém (Mc 16,8).

Tal desfecho deixa uma lacuna: se as mulheres não contaram nada, como o ocorrido se difundiu? Logo, elas teriam contado, e utilizando as tradições existentes, pelo menos, nos Evangelhos e nos Atos dos Apóstolos, foi redigida a segunda unidade, Mc 16,9-20. A argumentação em favor de ser esta segunda unidade uma inserção posterior, a partir da crítica externa, encontrasse no item 4.4 desta dissertação.

Na dinâmica interna, percebe-se uma nítida mudança literária. Mc 16,9 retoma a marca cronológica de mudança, manhã cedo do primeiro dia da semana (domingo), e reelabora a narrativa marcana apresentando somente Maria Madalena, sem a companhia das outras mulheres (Mc 16,1), e o próprio Jesus comunicando a sua ressurreição para ela, e não mais o jovem vestido de branco (vv. 5-6).

Maria Madalena, então, vai anunciar aos discípulos, sem nenhuma menção privilegiada a Pedro, mas, estes não acreditam. Sendo assim, a narrativa possibilita o desenvolvimento de outras aparições de Jesus.

O versículo 12 introduz a segunda aparição, a dois discípulos que estavam a caminho para o campo. Estes anunciam aos onze, que também não acreditam no relato dos mesmos.

Por último, no versículo 14 Jesus aparece aos onze, à mesa, e censura a incredulidade dos discípulos que não deram crédito aos que o tinham visto ressuscitado. Desta forma, compreende-se que o versículo 14 introduz uma

subseção, com uma nítida mudança de assunto com a expressão “finalmente” (“Υστερον”), onde encerrasse as aparições de Jesus a outros com a descrença dos onze e sua aparição aos onze e a crença na ressurreição, por inferência na estrutura tripartida em paralelo e a vocação missionária que os mesmos receberão nos versículos seguintes. Ocorre também mudança geográfica. No verso anterior era o campo, agora o ambiente é a mesa.

O Códex Washintoniano apresenta entre os vv. 14 e 15 uma variante textual, que se chamou aqui de *final longo mais livre* (Freer Logion), com uma justificativa dos onze em relação à incredulidade que Jesus censurou (v. 14). O que pode representar o entendimento de que findaram as aparições e subentende-se que os onze que agora tiveram uma experiência com o Ressuscitado, a partir deste momento creem no mesmo e por isso, são vocacionados (v. 15). Tal texto teria por intuito fazer uma ponte entre os vv. 14 e 15. Contudo, tal texto é um acréscimo. Porém, pode apontar o entendimento de quebra de subseção entre os vv. 14 e 15.

J. Radermakers diz que “le finale non marciennne est également construite sur une antithèse: la triple christophanie (16,9-14) révèle l'incrédulité de ceux qui devraient croire, tandis que l'envoi en mission (16,15-20) de ces incrédules déploie effectivement l'action du Ressuscité dans le monde et opère le discernement de la foi” (o final não marcano é também construído por uma antítese: a tripla Cristofania (16,9-14) revela a incredulidade daqueles que deveriam crer, enquanto o envio em missão (16,15-20) desses incrédulos efetivamente implementa a ação do Ressuscitado no mundo e opera o discernimento da fé)⁶⁶.

Assim, os versículos 15-20 têm relação com a crença dos discípulos na ressurreição, por inferência, já que a mesma não aparece no texto, mas, é fator determinante para a vocação missionária que se segue. Sobre este ponto, Kelhoffer diz: “Jesus’s final appearance – presumably, to those who finally believe that he had risen – is the necessary presupposition for the risen Jesus's missionary instructions (vv. 15-18)” (A última aparição de Jesus – presumivelmente, para aqueles que finalmente acreditam que ele tinha ressuscitado – é o pressuposto necessário para as instruções missionários do Jesus ressuscitado, vv. 15-18)⁶⁷.

⁶⁶ J. RADERMAKERS. *La bonne nouvelle de Jésus selon Saint Marc*. Vol. 2. Bruxelas: Institut d'Etudes Theologiques, 1974. p. 429.

⁶⁷ J. KELHOFFER. *The authentication of missionaries and their message in the longer end of Mark (Mark 16,9-20)*. Tese (Doutorado) – University of Chicago, Chicago, 1999. p. 237.

Em Mc 16,15, Jesus ordena a propagação do Evangelho por meio do seu “ide” e garante que a tarefa será bem-sucedida através dos sinais que os acompanhariam, incluindo o falar em línguas que se vincula com a propagação do Evangelho. Desta forma, a subseção que se iniciou em Mc 16,15, encerra-se em Mc 16,18.

Isto porque o versículo 19 modifica o assunto, argumentando que o ocorrido neste versículo desdobrasse depois de Jesus ter falado com os onze discípulos, introduzindo mudança geográfica, alocando Jesus nos céus, à direita de Deus.

J. Hug propõe como possibilidade de organização do material do LE quatro seções distintas conforme os quatro indicadores temporais seguintes: v. 9, *πρῶτον*. v. 12, *Μετὰ*. v. 14, *Ἔστερον*. v. 19, *μετὰ*. Assim, Hug dividiu o LE da seguinte forma: vv. 9-11, 12-13, 14-18, 19-20⁶⁸.

Entretanto, Kelhoffer entende que Mc 16,9-14 é uma unidade composicional (single compositional unit) e Mc 16,15-20 é uma composição unificada (unified composition). Para tal, Kelhoffer segue a dinâmica das três aparições de Jesus (vv. 9-11 = Maria Madalena; vv. 12-13 = Dois discípulos; v. 14 = aos onze) como sendo uma seção. A outra seção seria a dos sinais que são prometidos aos que creem e saem a pregar o Evangelho (vv. 15-18) e que é pressuposto para o relato de ascensão e a confirmação da pregação por meio de sinais que se seguiam (vv. 19-20)⁶⁹.

Assim, Mc 16,9-20 é uma unidade textual formada por duas seções: 1ª seção Mc 16,9-14, cujo tema central são as aparições de Jesus, numa estrutura tripartida em paralelismo, composto de três subseções: 1ª subseção Mc 16,9-11, 2ª subseção Mc 16,12-13, 3ª subseção Mc 16,14.

E a 2ª seção, antítese da primeira⁷⁰, é formada por Mc 16,15-20, e é composta por duas subseções: 1ª subseção Mc 16,15-18, e a 2ª subseção Mc 16,19-20, cujos temas são sinais missionários e ascensão de Jesus, respectivamente.

O quadro a seguir ilustra o que foi apresentado:

⁶⁸ J. HUG. *Le finale de l'Évangile de Marc (Mc 16,9-20)*. Paris: J. Gabalda et C^{ie} Éditeurs: 1978. p. 33-38.

⁶⁹ J. KELHOFFER. *The authentication of missionaries and their message in the longer end of Mark (Mark 16,9-20)*. Tese (Doutorado) – University of Chicago, Chicago, 1999. p. 221-222.

⁷⁰ J. RADERMAKERS. *La bonne nouvelle de Jésus selon Saint Marc*. Vol. 2. Bruxelas: Institut d'Etudes Theologiques, 1974. p. 429.

Unidade Textual Segundo relato acerca da ressurreição Mc 16,9-20				
Primeira Seção Aparições de Jesus Mc 16,9-14			Segunda Seção Vocação Missionária Mc 16,15-20	
Primeira Subseção Aparição a Maria Madalena Mc 16,9-11	Segunda Subseção Aparição a dois discípulos Mc 16,12-13	Terceira Subseção Aparição aos onze discípulos Mc 16,14	Primeira Subseção Vocação Missionária Mc 16,15-18	Segunda Subseção Ascensão de Jesus Mc 16,19-20

Conclui-se que o LE é uma unidade textual composta por duas seções: Mc 16,9-14 e Mc 16,15-20. Esta segunda seção se divide em duas subseções: Mc 16,15-18 e Mc 16,19-20. O objeto de análise nesta pesquisa, a experiência de falar em línguas testemunhada no final marcano encontrasse na perícopes de Mc 16,15-18 e está vinculada a lista de sinais milagrosos que são relacionados a vocação missionária.

4.2

Data de Mc 16,15-18

Após os argumentos apresentados em favor da unidade textual do LE e da delimitação da perícopes de Mc 16,15-18, neste item será analisada a possível data em que este texto teria sido redigido. Os primeiros escritores que atestam a existência do LE no segundo século são: Justino de Roma, Taciano e Irineu, além do livro *Atos de Pilatos*⁷¹. Por meio desses será proposto o período aproximado em que o LE teria sido redigido⁷².

Irineu escreveu em cerca de 180 em *Contra as Heresias* (Irineu, *Cont. Her.* iii. 9-12) sobre a unidade de Deus retratada na Bíblia. Ele discute o cumprimento

⁷¹ Os *Atos de Pilatos*, acompanhado de outra obra, independente, mas, complementar, formam o *Evangelho de Nicodemos*. Cf.: U. ZILLES. *Evangelhos Apócrifos: introdução e tradução de Urbano Zilles*. Porto Alegre: EDIPURS, 2004. p. 181.

⁷² J. KELHOFFER. *The authentication of missionaries and their message in the longer end of Mark (Mark 16,9-20)*. Tese (Doutorado) – University of Chicago, Chicago, 1999. p. 227.

do Antigo Testamento em Mt (Irineu, *Cont. Her.* iii. 9), Lc (Irineu, *Cont. Her.* iii. 10,1-4), Mc (Irineu, *Cont. Her.* iii. 10,6), Jo (Irineu, *Cont. Her.* iii. 11), e At (Irineu, *Cont. Her.* iii. 12). No que se refere a Mc, Irineu aponta somente duas passagens do Segundo Evangelho: Mc 1,1-3 e 16,19. A citação de Irineu de Mc 16,19 é a seguinte: “E, no final do Evangelho, Marcos diz também: ‘Ora, o Senhor Jesus, depois de lhes ter falado, foi arrebatado ao céu e sentou-se à direita de Deus’”⁷³.

Provavelmente, algum tempo antes de Irineu o LE como um todo seja pressuposto no *Diatessaron* de Taciano (cerca do ano 172). O professor de Taciano, Justino de Roma, também teria conhecido e feito uso do LE uma ou duas décadas antes de Taciano, em sua *Primeira Apologia* (entre os anos 155-161). Justino argumenta (Justino, *Apol.* I.45.5) que os apóstolos depois da ascensão de Jesus saíram de Jerusalém pregando o Evangelho por toda parte⁷⁴.

Assim, conclui-se que o autor do LE compôs seu texto provavelmente na primeira metade do segundo século, após a coleção dos Evangelhos do N.T. (não antes de 110-120), mas antes de Justino de Roma em sua *Primeira Apologia*, propondo-se uma data aproximada entre 120-150.

Dando continuidade, um escrito do segundo século, os *Atos de Pilatos*, pode retroagir um pouco mais esta data. Tal texto possui inúmeras citações dos Evangelhos do N.T., faz menção de Mc 16,15-18 e alude a Mc 16,19. O autor cita o comissionamento do LE, da seguinte forma:

Mas um sacerdote chamado Fineias, um escriba Adas, e um levita, Ageu, desceram da Galileia até Jerusalém e anunciaram aos chefes da sinagoga, aos sacerdotes e aos levitas: “Vimos Jesus em companhia de seus discípulos sentado no monte Mamilch, e dizia-lhes: ‘Ide pelo mundo inteiro e pregai a toda criatura; aquele que crer e for batizado, será salvo; mas aquele que não crer será condenado. E aqueles que crerem serão acompanhados pelos seguintes sinais: em meu nome expulsarão demônios; falarão em novas línguas; pegarão em serpentes; e, mesmo que beberem alguma bebida mortífera, não lhes fará mal; imporão as mãos sobre os enfermos e estes ficarão curados’. E, enquanto ainda lhes falava, vimos que foi levado para o céu”⁷⁵.

J. Kelhoffer discute então sobre a relação entre o LE, a *Primeira Apologia* de Justino de Roma e os *Atos de Pilatos*, entendendo que Justino de Roma faria

⁷³ IRINEU DE LIÃO. *Contra as heresias: denúncia e refutação da falsa gnose*. São Paulo: Paulus, 1995. p. 277.

⁷⁴ JUSTINO DE ROMA. *I e II Apologias: diálogo com Trifão*. São Paulo: Paulus, 1995. p. 61.

⁷⁵ U. ZILLES. *Evangelhos Apócrifos: introdução e tradução de Urbano Zilles*. Porto Alegre: EDIPURS, 2004. p. 201.

referência a trechos de *Atos de Pilatos*, e data este documento antes da *Primeira Apologia* em cerca do ano 140⁷⁶. Conclui-se, após os argumentos apresentados neste capítulo que o LE poderia ser datado entre os anos 120-140.

4.3

Segmentação e tradução

Nesta pesquisa, segmentou-se a perícopes de Mc 16,15-18 da seguinte forma:

15a	καὶ εἶπεν αὐτοῖς	E disse a eles:
15b	πορευθέντες εἰς τὸν κόσμον ἅπαντα	indo para o mundo inteiro,
15c	κηρύξατε τὸ εὐαγγέλιον πάσῃ τῇ κτίσει	proclamai o Evangelho a toda criatura.
16a	ὁ πιστεύσας	O que tenha crido
16b	καὶ βαπτισθεῖς	e tenha sido batizado
16c	σωθήσεται	será salvo,
16d	ὁ δὲ ἀπιστήσας	mas, o que não tenha crido
16e	κατακριθήσεται	será condenado.
17a	σημεῖα δὲ τοῖς πιστεύουσιν ταῦτα παρακολουθήσει	E estes sinais acompanharão aos que crerão:
17b	ἐν τῷ ὀνόματί μου	no meu nome
17c	δαμόνια ἐκβαλοῦσιν	expelirão demônios,
17d	γλώσσαις λαλήσουσιν καιναῖς	falarão em línguas novas,
18a	[καὶ ἐν ταῖς χερσὶν] ὄφεις ἄροῦσιν	[e nas mãos] pegarão serpentes,
18b	κἂν θανάσιμόν τι πίωσιν	e ainda que algo mortífero bebessem
18c	οὐ μὴ αὐτοὺς βλάψῃ	Não lhes faria mal,

⁷⁶ J. KELHOFFER. *The authentication of missionaries and their message in the longer end of Mark (Mark 16,9-20)*. Tese (Doutorado) – University of Chicago, Chicago, 1999. p. 235-237.

18d	ἐπὶ ἀρρώστους χεῖρας ἐπιθήσουσιν	sobre enfermos [as] mãos imporão
18e	καὶ καλῶς ἔξουσιν	e bem terão.

4.4

Mc 16,15-18: um acréscimo a Mc 16,1-8

Neste capítulo serão apresentados alguns autores e seus respectivos argumentos em relação ao término do Segundo Evangelho em Mc 16,8. Desta forma, por meio da análise externa, já que a interna foi desenvolvida no item 4.2 desta pesquisa, serão apontados os documentos que não testemunham o LE e em consequência Mc 16,15-18.

Após a constatação de que o LE é um acréscimo, assim como Mc 16,15-18, será feita a Crítica Textual desta perícopie. A Crítica Textual se esforçará numa tentativa de reconstruir o possível texto original, para que assim o pesquisador tenha maior segurança em relação ao texto que possui em suas mãos e o possível autógrafo do autor⁷⁷.

Devido à alta especialização deste setor neotestamentário e à limitação proposta nesta pesquisa, esta etapa foi conduzida de acordo com a edição mais difundida no meio acadêmico, o *Novum Testamentum Graece*⁷⁸. Foram analisados, por meio do aparato crítico desta obra, os principais códices⁷⁹ e famílias de códices⁸⁰ do Novo Testamento e as opções feitas por esses especialistas. As

⁷⁷ O. MAINVILLE. *A Bíblia à luz da história: guia de exegese histórico-crítica*. São Paulo: Paulinas, 1999. p. 39.

⁷⁸ BÍBLIA. N. T. Grego. *Novum Testamentum Graece*. Nestle-Aland. 28ª ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.

⁷⁹ Principais códices utilizados: Papíro⁴⁶, Sinaítico (ⲛ), Alexandrino (A), Vaticano (B), Efraimita (C), Bezae (D).

⁸⁰ Famílias de códices: o tipo de Texto Alexandrino é testemunhado pelos unciais Sinaítico (ⲛ), Vaticano (B), Efraimita (C), 019 e 030. “Na opinião dos pesquisadores, esse texto é muitíssimo bem considerado, de linguagem e estilo escorreitos, seria o melhor”. O Texto Ocidental tem como principal testemunha o códice Bazaie que representa um texto bem antigo que contém numerosas adições e omissões. O texto Bizantino tem como principal testemunha o Códice Alexandrino, o *Textus Receptus* pertence a esta família, cujo antepassado bizantino parece datar do III ou IV séc. O texto Cesáreo é encontrado “no códice 038, nos minúsculos de *f*¹³, em algumas traduções e nos Padres da Igreja, seria algo intermediário entre o Texto Alexandrino e o Texto Ocidental. No entanto há muito especialistas que duvidam de sua existência”. Cf.: O. MAINVILLE. *A Bíblia à luz da história: guia de exegese histórico-crítica*. São Paulo: Paulinas, 1999. p. 35.

variantes textuais com suas respectivas traduções serão apresentadas no item 4.4.2, após a discussão sobre o LE como um acréscimo a Mc 16,1-8, a partir da análise externa.

4.4.1

Acréscimo a Mc 16,1-8

Dentre os testemunhos de papiros⁸¹, unciais⁸² ou maiúsculos, minúsculos⁸³ ou cursivos, lecionários⁸⁴, versões⁸⁵, e citações dos pais da Igreja⁸⁶, os unciais: Sinaítico (Ⲁ)⁸⁷ e Vaticano (B)⁸⁸, que possuem um grande peso para a crítica textual, omitem a existência de uma continuação após Mc 16,8.

Tem-se em Mc 16,1-20, pelo menos, dois blocos narrativos, Mc 16,1-8 e 16,9-20, que foram unidos formando o que R. Schnackenburg chama de *encerramento canônico de Marcos*⁸⁹.

⁸¹ “Manuscritos escrito sobre material feito de papiro, uma espécie de junco. Atualmente se conhecem 98 papiros, que datam do século II em diante”. Cf.: U. WEGNER. *Exegese do Novo Testamento: manual de metodologia*. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulus, 1998. p. 41.

⁸² “Manuscritos escritos sobre pergaminho, com letras maiúsculas, dos quais já se encontram catalogados mais de 300. Os mais antigos são do século IV”. Cf.: U. WEGNER. *Exegese do Novo Testamento: manual de metodologia*. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulus, 1998. p. 41.

⁸³ “Manuscritos escritos em letras minúsculas e datados a partir do século IX. Já se conhecem quase 3.000”. Cf.: U. WEGNER. *Exegese do Novo Testamento: manual de metodologia*. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulus, 1998. p. 41.

⁸⁴ “Manuscritos que contêm partes selecionadas dos Evangelhos, Atos ou Epístolas, utilizadas para leitura de acordo com o calendário litúrgico. A pesquisa conhece mais de 2.250, e o mais antigo, data do século V”. Cf.: U. WEGNER. *Exegese do Novo Testamento: manual de metodologia*. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulus, 1998. p. 41.

⁸⁵ “A rápida difusão dos escritos neotestamentários fez com que, desde cedo, fossem traduzidos para outros idiomas, dando origem a várias traduções antigas, denominadas ‘versões’. Cada uma delas encontra-se representada por vários manuscritos”. Cf.: U. WEGNER. *Exegese do Novo Testamento: manual de metodologia*. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulus, 1998. p. 41.

⁸⁶ “Milhares de citações bíblicas encontradas nas publicações dos pais da Igreja antiga, denominadas ‘citações patrísticas’. Estas citações encontram-se, geralmente, em latim ou grego”. Cf.: U. WEGNER. *Exegese do Novo Testamento: manual de metodologia*. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulus, 1998. p. 41.

⁸⁷ Datado no século IV, “descoberto por Constantin Von Tischendorf, em 1859, no mosteiro Santa Catarina no monte Sinai. Encontra-se atualmente no British Museum. Reproduz integralmente o Novo Testamento e uma parte do Antigo, e seu estado de conservação é bom. Mede aproximadamente 53 x 34 cm e se divide em quatro colunas”. Cf.: O. MAINVILLE. *A Bíblia à luz da história: guia de exegese histórico-crítica*. São Paulo: Paulinas, 1999. p. 31-32.

⁸⁸ Conferir nota 22.

⁸⁹ R. SCHNACKENBURG *O Evangelho segundo Marcos*. Vol. 2. Rio de Janeiro: Vozes, 1974. p. 10.

C. Myers propõe que o final súbito no Evangelho de Marcos (16,1-8) provocou grande consternação, o que teria levado a hipótese de que o verdadeiro fim poderia ter se perdido. Segundo este autor, “tal especulação pode ser considerada agora obsoleta, juntamente com a objeção gramático-literária de que um livro não poderia terminar com uma cláusula começada por *gar*”⁹⁰.

I. Gass diz que Mc 16, 9-20 é apêndice de Mc 16,1-8⁹¹. Nesta mesma direção, A. Chouraqui indica que:

Considera-se, muito frequentemente, que este final de Marcos não pertence à redação primitiva do segundo Evangelho. Com efeito, ele não se encontra em muitos manuscritos – alguns deles importantes, como o Vaticanus e o Sinaítico – e num grande número de versões siríacas, armênicas, georgianas e etíopes, assim como na maior parte dos manuscritos gregos. Entretanto, encontram-se textos paralelos em Lucas, Mateus e João⁹².

Segundo I. Mazzarolo:

O texto 16,9-20 não faz parte do original de Marcos. Ele também não está nos principais manuscritos B, 304, sy^s, arm^{mss}, Eus e outros. Ele se encontra no Textus Receptus que é a versão Ocidental dos Evangelhos e em muitos manuscritos gregos. Esta parte, chamada de ‘segunda conclusão’ já era conhecida no II século da nossa era. Presente na Koinê e na Vulgata, ele criou dificuldades até o Concílio de Trento (1542) quando foi definido o Cânon dos livros inspirados, e o Evangelho de Marcos foi aceito com esta conclusão mais longa (ou segunda conclusão). O texto desta parte não é harmônico e indica uma série de incorporações e cortes⁹³.

J. Gabel afirma que:

Nos melhores manuscritos, o evangelho de Marcos acaba abruptamente em 16,8. O chamado ‘longo final’, versículo 9-20, embora canônico para os católicos e ortodoxos, e geralmente aceito pelos protestantes, quase certamente não foi escrito por Marcos, mas acrescentado mais tarde para dar ao seu evangelho o que ele não tinha e os outros tinham: um aparecimento pós-ressurreição. Podemos especular sobre os motivos de Marcos o ter excluído, mas uma boa teoria diz que ele o fez

⁹⁰ C. MYERS. *O Evangelho de São Marcos*. São Paulo: Paulinas, 1992. p. 473.

⁹¹ I. GASS. *As comunidades cristãs a partir da segunda geração: segundo testamento: a serviço da leitura libertadora da Bíblia*. São Leopoldo: Cebi; São Paulo: Paulus, 2005. p. 36.

⁹² A. CHOURAQUI. *A Bíblia: Marcos (o evangelho segundo Marcos)*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 239.

⁹³ I. MAZZAROLO. *Evangelho de Marcos: estar ou não com Jesus*. Rio de Janeiro: Mazzarolo, 2004. p. 372.

porque achava que o Cristo crucificado subira do túmulo para o Céu, onde ficará até a *parousía*⁹⁴.

O. Battaglia propõe que:

A conclusão do segundo Evangelho (16,9-20) deu lugar a longas discussões da crítica, pois falta em alguns códices antigos muito importantes (como o Vaticano e o Sinaítico); é ignorada por alguns escritores antigos e parece ligar-se mal, estilisticamente, com o que precede, sendo escrita em um estilo diferente. A explicação do fenômeno é ainda incerta⁹⁵.

R. Omanson indica a complexidade dos problemas textuais e literários relacionados com o final marcano, já que existiriam quatro possibilidades de testemunhos com finais diferentes. R. Omanson também levanta quatro argumentos que colaboram para se tentar entender estes finais e, especificamente, como tentar entender a manifestação religiosa de falar em línguas na literatura marcana. São eles:

(1) Os doze últimos versículos do texto de Marcos comumente aceito não aparecem nos dois mais antigos manuscritos gregos (κ, B), no manuscrito Bobiense da Antiga Latina (it^k), no manuscrito da siríaca sinaítica, em mais ou menos cem manuscritos armênios, e nos dois mais antigos manuscritos georgianos. Clemente de Alexandria e Orígenes (segundo e terceiro séculos) não dão mostras de que sabiam da existência desses doze versículos. Além disso, Eusébio e Jerônimo (quarto e quinto séculos) afirmam que esses versículos estavam ausentes de quase todas as cópias gregas de Marcos que eles conheciam. Vários manuscritos que contêm esses versículos trazem notas de copistas dando conta de que cópias gregas mais antigas não continham esse texto. Em outros manuscritos, essa passagem traz sinais que os copistas colocavam no texto para indicar que se tratava de um acréscimo ao documento.

(2) Vários manuscritos, inclusive quatro manuscritos gregos de escrita uncial, têm um final mais breve, antes dos vs. 9-20.

(3) O final tradicional de Marcos, tão conhecido a partir da King James Version e de outras traduções do *Textus Receptus* (inclusive a de Almeida), se encontra na grande maioria dos manuscritos. Os mais antigos Pais da Igreja que revelam conhecimento de parte ou de todo esse final longo são Irineu e o Diatessarão de Taciano (segundo século). Não fica claro se Justino Mártir (segundo século) conhecia esse texto. Em sua *Apologia* (I.45), ele inclui cinco palavras que ocorrem, em ordem diferente, em Mc 16,20.

O vocabulário e o estilo desse final mais longo diferem do resto do Evangelho de Marcos, e isto sugere que os vs. 9-20 não são originais. Existem certas incoerências entre os vs. 1-8 e os vs. 9-20. Exemplos disso são a reapresentação de Maria Madalena, no v. 9, ela que acabara de ser mencionada em 15,47; 16,1, e o fato de não se mencionar as

⁹⁴ J. GABEL *et al.* *A Bíblia como literatura*. São Paulo: Loyola, 1993. p. 176.

⁹⁵ O. BATTAGLIA *et alii.* *Comentário ao evangelho de São Marcos*. Petrópolis: Vozes, 1978. p. 19.

outras mulheres que aparecem nos vs. 1-8. É provável que o final longo tenha sido tomado de outro documento, escrito talvez na primeira metade do segundo século, e colocado logo após os vs. 1-8, para dar ao Evangelho um final mais apropriado.

(4) No quarto século, segundo um testemunho preservado por Jerônimo, circulava também uma versão expandida do final tradicional (16,9-20), preservada hoje no Códice Washingtoniano (W)⁹⁶.

Após as indicações dos pesquisadores acima, e a unanimidade em torno da pluralidade de finais que foram criados para a literatura marcana, pretende-se analisar os mesmos. O primeiro seria o *final abrupto* de Mc 16,1-8 que diz:

Passado o sábado, Maria Madalena, Maria, mãe de Tiago, e Salomé, compraram aromas para irem embalsamá-lo. E, muito cedo, no primeiro dia da semana, ao despontar do sol, foram ao túmulo. Diziam umas às outras: Quem nos removerá a pedra da entrada do túmulo? E, olhando, viram que a pedra já estava removida; pois era muito grande. Entrando no túmulo, viram um jovem assentado ao lado direito, vestido de branco, e ficaram surpreendidas e atemorizadas. Ele, porém, lhes disse: Não vos atemorizeis; buscais a Jesus, o Nazareno, que foi crucificado; ele ressuscitou, não está mais aqui; vede o lugar onde o tinham posto. Mas ide, dizei a seus discípulos e a Pedro que ele vai adiante de vós para a Galileia; lá o vereis, como ele vos disse. E, saindo elas, fugiram do sepulcro, porque estavam possuídas de temor e de assombro; e, de medo, nada disseram a ninguém.

Outro seria o *final mais curto* (Shorter Ending). O. Battaglia diz que esta conclusão se encontra em alguns códices, e em seu livro relata a mesma da seguinte forma: “Elas (as mulheres) narram brevemente aos companheiros de Pedro tudo aquilo que fora ordenado, Depois o próprio Jesus apareceu a eles e do Oriente até o Ocidente, por seu intermédio, enviou o santo e incorruptível anúncio da salvação eterna. Amém”⁹⁷.

R. Schnackenburg afirma que esse final mais breve ocorre num número considerável de manuscritos. O mesmo é relatado da seguinte forma por Schnackenburg: “Mas elas [as mulheres] relataram, com brevidade, tudo o que lhes fora mandado, àqueles que estavam [reunidos] ao redor de Pedro. Mas em seguida enviou o próprio Jesus, desde o nascer ao pôr do sol, por meio deles, a santa e imperecível pregação da salvação eterna”⁹⁸.

⁹⁶ R. OMANSON. *Variantes textuais do Novo Testamento. Análise e avaliação do aparato crítico de “O Novo Testamento Grego”*. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2010. p. 102-103.

⁹⁷ O. BATTAGLIA et alii. *Comentário ao evangelho de São Marcos*. Petrópolis: Vozes, 1978. p. 149.

⁹⁸ R. SCHNACKENBURG. *O Evangelho segundo Marcos*. Vol. 2. Rio de Janeiro: Vozes, 1974. p. 335.

R. Omanson propõe que vários manuscritos, com algumas pequenas variações, inclusive quatro manuscritos gregos unciais dos séculos sete, oito e nove, trazem após Mc 16,1-8 o seguinte texto: “Elas narraram brevemente a Pedro e seus companheiros o que lhes havia sido anunciado. E, depois dessas coisas, o próprio Jesus enviou por meio deles, do Oriente ao Ocidente, a sagrada e incorruptível proclamação da salvação eterna. Amém”⁹⁹.

Ainda de acordo com Omanson:

Todos os manuscritos que têm este final mais breve, com exceção de um manuscrito da Antiga Latina, acrescentam também os vs. 9-20. Alguns manuscritos dizem: ‘E, depois dessas coisas, o próprio Jesus apareceu [’efane] e enviou’. Um pequeno número de manuscritos traz: ‘O próprio Jesus apareceu a eles [’efane autois]’. Entretanto, estas variações são acréscimos posteriores. A palavra ‘amém’ provavelmente fazia parte desse final mais breve desde o início, mas, posteriormente, quando foram acrescentados os vs. 9-20, acabou sendo omitida¹⁰⁰.

O *Novum Testamentum Graece* traz em seu aparato a indicação de que este *final mais curto* foi acrescentado, com algumas variantes, por alguns testemunhos¹⁰¹ que possuem um peso menor do que os testemunhos onde o mesmo não aparece (κ, B)¹⁰². Chega-se a esta posição de acordo com a indicação dos especialistas da comissão do *Novum Testamentum Graece*, e o comentário de W. Paroschi em relação ao Códice Sinaítico (κ) que é datado do quarto século e por

⁹⁹ R. OMANSON. *Variantes textuais do Novo Testamento. Análise e avaliação do aparato crítico de “O Novo Testamento Grego”*. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2010. p. 103.

¹⁰⁰ R. OMANSON. *Variantes textuais do Novo Testamento. Análise e avaliação do aparato crítico de “O Novo Testamento Grego”*. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2010. p. 104.

¹⁰¹ Unciais: L, Ψ, 083, 099, Cursivos: 274^{mg}, 579. Lecionário: l 1602. Versões: sy^{hmg}, sa^{mss}, bo^{mss}, aeth^{mss}. O Códice Régio (L) foi copiado no século oitavo/nono e possui “vários erros de transcrição, bem como algumas omissões e harmonizações, o que sugere um copista não muito competente. Importante característica do manuscrito é o fato de apresentar duas versões alternativas para a conclusão de Marcos (cap. 16, após o v. 8), os tradicionais vs. 9-20, que na verdade aparecem como a segunda opção, e uma conclusão bem mais curta”. O Códice Ψ é do século IX/X, o 083 do século VI/VII, o 099 do século VII, os Cursivos 274^{mg} do século X e o 579 do século XIII, o Lecionário 1602 do século VIII e “o fato de algumas versões testemunharem a mesma conclusão, sugere que ela pode ter sido utilizada pela primeira vez no final do segundo ou início do terceiro século, mas é insuficiente para lhe conferir credibilidade”. Cf.: W. PAROSCHI. *Origem e transmissão do texto do Novo Testamento*. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2012. p. 55, 209.

¹⁰² Outros testemunhos que omitem o texto: Cursivo: 304. Versão: sy^s, as^{ms}, arm^{mss}. Pais da Igreja: Eus, Eus^{mss}, Hier^{mss}. O Cursivo 304 é do século XII, as Versões não recuam além do século III/IV, e as citações dos Pais da Igreja Eusébio (século IV) e Jerônimo (século V). No século IV, Eusébio de Cesareia declarou que “quase todas” e as “mais exatas” cópias de Marcos omitem uma continuação após o que hoje chamamos de verso 8. Cf.: W. PAROSCHI. *Origem e transmissão do texto do Novo Testamento*. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2012. p. 210.

causa da qualidade de seu texto seria um dos mais valiosos dentre todos os manuscritos gregos¹⁰³.

O Códice Sinaítico (Ⲭ) frequentemente concorda com o Códice Vaticano (B), contra outros manuscritos posteriores. O Códice Vaticano (B), que também é do quarto século, é considerado o mais valioso de todos os manuscritos gregos do NT, teria o menor número de erros de escribas e com o Códice Sinaítico (Ⲭ) representa uma forma de texto que deve ter circulado no Egito antes do ano 200, devido a íntima correspondência textual existente entre esses dois manuscritos e os Papiros 66 e 75, datados do final do segundo século ou início do terceiro¹⁰⁴.

Ainda se tem o *final mais longo*, chamado nesta pesquisa de LE. R. Omanson afirma que Mc 16,9-20 falta nos manuscritos mais antigos e de melhor qualidade, que normalmente são utilizados para identificar tipos de texto¹⁰⁵.

O final mais longo canônico é o seguinte:

Havendo ele ressuscitado de manhã cedo no primeiro dia da semana, apareceu primeiro a Maria Madalena, da qual expelira sete demônios. E, partindo ela, foi anunciá-lo àqueles que, tendo sido companheiros de Jesus, se achavam tristes e choravam. Estes, ouvindo que ele vivia e que fora visto por ela, não acreditaram. E, indo, eles o anunciaram aos demais, mas também a estes dois eles não deram crédito. Finalmente, apareceu Jesus aos onze, quando estavam à mesa, e censurou-lhes a incredulidade e dureza de coração, porque não deram crédito aos que o tinham visto já ressuscitado. E disse-lhes: Ide por todo o mundo e pregai o evangelho a toda criatura. Quem crer e for batizado será salvo; quem, porém, não crer será condenado. Estes sinais hão de acompanhar aqueles que creem: em meu nome, expelirão demônios; falarão novas línguas; pegarão em serpentes; e, se alguma coisa mortífera beberem, não lhes fará mal; se impuserem as mãos sobre enfermos, eles ficarão curados. De fato, o Senhor Jesus, depois de lhes ter falado, foi recebido no céu e assentou-se à destra de Deus. E eles, tendo partido, pregaram em toda parte, cooperando com eles o Senhor e confirmando a palavra por meio de sinais, que se seguiam.

Este final é testemunhado por um número considerável de manuscritos¹⁰⁶, de acordo com o *Novum Testamentum Graece*, contudo, os mesmos são

¹⁰³ W. PAROSCHI. *Origem e transmissão do texto do Novo Testamento*. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2012. p. 48-49.

¹⁰⁴ W. PAROSCHI. *Origem e transmissão do texto do Novo Testamento*. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2012. p. 51-52.

¹⁰⁵ R. OMANSON. *Variantes textuais do Novo Testamento. Análise e avaliação do aparato crítico de "O Novo Testamento Grego"*. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2010. p. 104.

¹⁰⁶ Alguns deles: Unciais: A, C, D, L, W, Θ, Ψ, 083, 099. Cursivos: *f*¹³, 33, 157, 180, 274^{mg}, 565, 579, 597, 700, 892, 1006, 1010, 1071, 1241, 1243, 1292, 1342, 1424, 1505, 2427. Lecionário: *l* 1602. Versões: it, lat, sy^{c.p.s.hmg}, sa^{mss}, bo^{mss}, aeth^{mss}. Pais da Igreja: Ir^{lat}, Eus^{mss}, Hier^{mss}. O Códice Alexandrino (A) é do século V e o texto nos Evangelhos é inferior. O Códice Efraimita (C) é do

considerados acréscimos. A. Collins argumenta que o *final mais longo* (LE) é atestado de quatro formas diferentes. A primeira seria acompanhando Mc 16,1-8, mas com alguma anotação ou sinal que indique ser o mesmo um acréscimo. A segunda seria acompanhando o texto de Mc 16,1-8 de forma contínua. A terceira seria: Mc 16,1-8 + 9-14 + Freer Logion + 15b-20. Por fim, a quarta possibilidade de atestação seria: Mc 16,1-8 + Shorter Ending + 9-20¹⁰⁷.

Enfim, tem-se o *final longo mais livre* (Freer Logion). Conforme o aparato crítico do *Novum Testamentum Graece* é testemunhado no Códice Washingtoniano (W)¹⁰⁸. R. Schnackenburg afirma ser este uma intercalação posterior de um copista que introduziu um pequeno discurso de desculpa na narrativa. Esse diálogo entre os discípulos e Jesus foi conservado num manuscrito grego do século IV ou V e é digno de nota por sua tendência espiritual, sua visão de mundo, e o poder de Satanás. Schnackenburg testemunha a mesma da seguinte maneira:

E eles se desculparam, dizendo: Este eônio sem lei nem fê está sujeito a Satanás, que não permite que tudo que está sob o poder dos espíritos imundos, chegue ao conhecimento da verdade e do poder de Deus [? O texto está truncado]. Por isso manifesta já agora a tua justiça, diziam eles a Cristo. E Cristo respondeu-lhes: Está completado o limite dos anos para o poder de Satanás. Mas aproximam-se outras coisas terríveis. E eu fui entregue a morte pelos pecadores, a fim de que eles se convertam à verdade, nem pequem mais, para poderem herdar a espiritual e imperecível glória da justiça no céu¹⁰⁹.

R. Omanson contribui em relação a este final indicando que, segundo o testemunho de Jerônimo, no quarto século se conhecia uma versão expandida do

século V, mas não é dos melhores, já que incorpora várias leituras variantes que se desenvolveram após o século IV, além de ter seu texto trabalhado por dois “corretores”, um do sexto século e outro do nono. O Códice Bezae (D) é do V século e possui muitas variações em relação aos Unciais mais antigos, assim, é caracterizado pela livre adição. O Códice Régio (L) já foi comentado e além do que se chamou de *final mais curto*, também testemunha o *final mais longo*. O Códice Washingtoniano (W) é do século IV/V e será discutido quando for abordado o *final longo mais livre*. O Códice Korideti (Θ) é do século X. Cf.: R. OMANSON. *Variantes textuais do Novo Testamento. Análise e avaliação do aparato crítico de “O Novo Testamento Grego”*. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2010. p. 104. p.52-53, 55-57. Os Cursivos da família 13 (f¹³), 33, 157, 180, 274^{mg}, 565, 579, 597, 700, 892, 1006, 1010, 1071, 1241, 1243, 1292, 1342, 1424, 1505, 2427 são datados entre o século VIII e XV. O Lecionário 1602 (l 1602) já foi abordado. Além de outras Versões e citações dos Pais da Igreja que não possuem tanto peso para a Crítica Textual como o Códice Sinaítico (ℵ) e Vaticano (B). Cf.: W. PAROSCHI. *Origem e transmissão do texto do Novo Testamento*. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2012. p. 50.

¹⁰⁷ A. Collins. *Mark: a commentary*. Minneapolis: Fortress, 2007. p. 804-806.

¹⁰⁸ Datado do século IV/ V, o Códice Washingtoniano contém os Evangelhos na ordem ocidental (Mateus, João, Lucas, Marcos).

¹⁰⁹ R. SCHNACKENBURG. *O Evangelho segundo Marcos*. Vol. 2. Rio de Janeiro: Vozes, 1974. p. 333-334.

final tradicional de Mc 16,9-20, que hoje está preservado em um único manuscrito grego: o Códice Washingtoniano (W). Omanson relata que o mesmo possui a seguinte expansão nos versículos 14 e 15:

E eles alegaram em sua defesa: ‘Este tempo de iniquidade e incredulidade está sob o domínio de Satanás, que não permite que a verdade e o poder de Deus prevaleçam sobre as coisas impuras dos espíritos [ou, que não permite que quem está sob o poder dos espíritos imundos aprenda a verdade e o poder de Deus]. Por isso, revela agora a tua justiça’. Foi o que disseram a Cristo, e Cristo lhes respondeu: ‘O fim dos anos do poder de Satanás se cumpriu, mas outros acontecimentos terríveis se aproximam. E eu fui entregue à morte por aqueles que pecaram, para que retornem à verdade e não pequem mais, a fim de que sejam herdeiros da glória de justiça espiritual e incorruptível que está no céu¹¹⁰.

Ainda segundo R. Omanson, os testemunhos favoráveis para esse final que aparece no Códice W são extremamente reduzidos, além de conter palavras e expressões que não fazem parte do vocabulário restante do livro de Marcos. Sendo assim, esse autor propõe que o final expandido foi, provavelmente, redigido por um copista do segundo ou terceiro século com o intuito de abrandar um pouco a severa condenação dos onze discípulos em Mc 16,14: “Finalmente, apareceu Jesus aos onze, quando estavam à mesa, e censurou-lhes a incredulidade e dureza de coração, porque não deram crédito aos que o tinham visto já ressuscitado”¹¹¹.

K. Aland explica essa pluralidade de finais e de testemunhos da seguinte maneira: Após a disseminação do Evangelho de Marcos, o *final abrupto* (Mc 16,8) foi considerado insatisfatório. Assim, no segundo século supriu-se um final para o Evangelho de Marcos com o *final mais curto* (Shorter Ending). Independentemente supriu-se um outro final para o Evangelho de Marcos com o *final mais longo* (LE). Ambos os finais concorreram posteriormente, sendo preferido o *final mais longo*. Contudo, o *final mais curto* tinha a sua existência e foi copiado, tanto nos locais onde não se conhecia o *final mais longo*, quanto nos locais que já conheciam, reivindicando sua colocação antes do *final mais longo*. Desta forma, além de não conseguir eliminar o *final mais curto*, esse *final mais longo* tampouco conseguiu

¹¹⁰ R. OMANSON. *Variantes textuais do Novo Testamento. Análise e avaliação do aparato crítico de “O Novo Testamento Grego”*. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2010. p. 104.

¹¹¹ R. OMANSON. *Variantes textuais do Novo Testamento. Análise e avaliação do aparato crítico de “O Novo Testamento Grego”*. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2010. p. 104.

suprimir o *final abrupto*, por mais insatisfatório que tenha sido para as necessidades da Igreja, e ao mesmo tempo se manteve ao longo do tempo¹¹².

Segundo O. Battaglia, a incerteza que sempre rondou o final marcado desaparece a partir do século V com São Jerônimo mantendo o texto de Mc 16,9-20 na Vulgata, além da manutenção do mesmo pelos reformadores no século XVI¹¹³.

Assim, conclui-se nesta pesquisa que o LE é mais um dentre outros acréscimos a Mc 16,1-8. Contudo, tal texto já circulava pelas comunidades cristãs do segundo século e era conhecido por alguns pais da Igreja. Nesta caminhada, o LE fez parte da redação final do texto marcado que foi reconhecido como instrutivo pela Tradição da Igreja, e por isso canonizado, sendo recepcionado na Vulgata de São Jerônimo e pelas Bíblias oriundas das reformas religiosas do século XVI.

4.4.2

Crítica Textual de Mc 16,15-18

Mc 16,15 possui a substituição das palavras *καὶ εἶπεν αὐτοῖς* por *ἀλλά* no Códice Washingtoniano (W).

O texto adotado pela 28ª edição do *Novum Testamentum Graece* foi:

Texto grego	καὶ εἶπεν αὐτοῖς πορευθέντες εἰς τὸν κόσμον ἅπαντα κηρύξατε τὸ εὐαγγέλιον πάσῃ τῇ κτίσει
Tradução	E disse a eles: indo para o mundo inteiro, proclamai o Evangelho a toda criatura.

A possibilidade de tradução com a variante seria:

Variante 1	Substituição de <i>καὶ εἶπεν αὐτοῖς</i> por <i>ἀλλά</i>
------------	---

¹¹² K. ALAND *et al.* *O texto do Novo Testamento: introdução às edições científicas do Novo Testamento Grego bem como à teoria e prática da moderna crítica textual*. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2013. p. 300-302.

¹¹³ O. BATTAGLIA *et alii.* *Comentário ao evangelho de São Marcos*. Petrópolis: Vozes, 1978. p. 149.

Texto grego	ἀλλά πορευθέντες εἰς τὸν κόσμον ἅπαντα κηρύξατε τὸ εὐαγγέλιον πάσῃ τῇ κτίσει
Tradução	Mas, indo para o mundo inteiro, proclamai o Evangelho a toda criatura.

Entendeu-se nesta pesquisa que após a justificação dos discípulos em relação a crítica de Jesus acerca da incredulidade dos mesmos (Mc 16,14), Jesus inicia sua resposta na narrativa do *final longo mais livre* (Freer Logion): “...e Cristo lhes respondeu.” Assim, a variante (ἀλλά) teria o papel de dar continuidade ao texto em Mc 16,15b após o acréscimo do *final longo mais livre* (Freer Logion). Sem a redundância que καὶ εἶπεν αὐτοῖς (“E disse a eles:”) provocaria ao repetir o início da resposta de Jesus. Como nesta pesquisa o objeto de estudo é o *final mais longo* (LE) e não o *final longo mais livre* (Freer Logion), optou-se pela utilização da variante: καὶ εἶπεν αὐτοῖς.

O versículo 16 possui a inclusão da expressão ὅτι no Códice de Bezae (D^s) e no Cursivo 565¹¹⁴. Ainda, Mc 16,16 possui a substituição de κατακριθήσεται por κατακρίθεις οὐ σωθήσεται.

O texto adotado pela 28^a edição do *Novum Testamentum Graece* foi:

Texto grego	ὁ πιστεύσας καὶ βαπτισθεὶς σωθήσεται ὁ δὲ ἀπιστήσας κατακριθήσεται
Tradução	O que tenha crido e tenha sido batizado será salvo, mas, o que não tenha crido será condenado.

A possibilidade de tradução com a variante seria:

Variante 1	Inclusão de ὅτι
Texto grego	ὅτι ὁ πιστεύσας καὶ βαπτισθεὶς σωθήσεται ὁ δὲ ἀπιστήσας κατακριθήσεται
Tradução	Porque o que tenha crido e tenha sido batizado será salvo, mas, o que não tenha crido será condenado.

¹¹⁴ Datado do século IX.

Variante 2	Substituição de κατακριθήσεται por κατακρίθεις οὐ σωθήσεται
Texto grego	ὁ πιστεύσας καὶ βαπτισθεὶς σωθήσεται ὁ δὲ ἀπιστήσας κατακρίθεις οὐ σωθήσεται
Tradução	O que tenha crido e tenha sido batizado será salvo, mas, o que não tenha crido será condenado, não será salvo.

Entendeu-se nesta pesquisa que ambas as variantes seriam alterações intencionais do copista. A inclusão de ὅτι seria uma correção de estilo que teria a intenção de dar continuidade ao versículo anterior, onde Jesus ordena aos discípulos para irem ao mundo inteiro e proclamar o Evangelho (Mc 16,15). E a variante κατακρίθεις οὐ σωθήσεται (será condenado, não será salvo) seria uma correção explicativa que teria o intuito de explicar melhor esta condenação para o que não tenha crido: não será salvo, harmonizando o texto com a fórmula de salvação anteriormente emitida: σωθήσεται (será salvo). Optou-se pelo texto da 28ª edição do *Novum Testamentum Graece* por entender que neste caso a lição mais curta seria preferível¹¹⁵.

Em relação a Mc 16,17, o *Novum Testamentum Graece* traz algumas indicações interessantes para esta pesquisa, por ser o versículo onde aparece narrada a experiência de falar em línguas, objeto de estudo aqui, e especificamente possuir duas variantes textuais em relação a tal experiência.

Seguindo a ordem narrativa em que aparecem as variantes, tem-se a inversão das palavras ταῦτα παρακολουθήσει por παρακολουθήσει ταῦτα no Códice Alexandrino (A), Códice Efraimita de “segunda mão” (C²)¹¹⁶, o Uncial 099, os Cursivos 33¹¹⁷ e 1424¹¹⁸, e o Lecionário l 2211¹¹⁹.

¹¹⁵ U. WEGNER. *Exegese do Novo Testamento: manual de metodologia*. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulus, 1998. p. 40-44.

¹¹⁶ Refere-se ao Uncial (C) de segunda mão. O Uncial C é datado no século V, é o melhor palimpsesto (texto que foi apagado ou raspado e cujo material do manuscrito foi utilizado para a inscrição de outro texto) conhecido do Novo Testamento. “Apagado – ou raspado – no século XII, inscreveram-se nele os tratados ascéticos de santo Efrém, um Padre da Igreja Síria (daí a designação atribuída a este manuscrito: *Ephraemi Syri Rescriptus*). Encontra-se na Biblioteca nacional de Paris. Continha originalmente a Bíblia completa, mas apresenta-se hoje com numerosas lacunas”. Cf.: O. MAINVILLE. *A Bíblia à luz da história: guia de exegese histórico-crítica*. São Paulo: Paulinas, 1999. p. 32..

¹¹⁷ Datado do século IX.

¹¹⁸ Datado do século IX/X.

¹¹⁹ Datado do século X.

Ainda existe outra possibilidade de variante neste ponto. O Códice Efraimita “original” (C*), Códice Régio (L), Códice Ψ, os Cursivos 579, 892¹²⁰, e o Lecionário l 1602 substituem as palavras ταῦτα παρακολουθήσει por ἀκολουθήσει ταῦτα.

Por fim, no texto adotado nesta pesquisa é narrado que os discípulos “falarão em línguas novas” (γλώσσαις λαλήσουσιν καιναῖς). Porém, o Códice Efraimita “original” (C*), o Códice Régio (L), o Códice Δ¹²¹, o Códice Ψ, as Versões Cópita Saídica¹²² e Boaírica¹²³ omitem a expressão καιναῖς (novas), de acordo com a 27ª edição do *Novum Testamentum Graece*¹²⁴, ficando γλώσσαις λαλήσουσιν, o que resultaria na tradução de Mc 16,17: “em meu nome... falarão em línguas...”.

Contudo, a 28ª edição do *Novum Testamentum Graece*, mais atual, chegou a outro entendimento sobre a variante. A mesma deixou de ser vista como a omissão da expressão καιναῖς (novas) para ser entendida como a substituição da expressão γλώσσαις λαλήσουσιν καιναῖς (falarão em línguas novas) pela expressão γλώσσαις λαλήσουσιν (falarão em línguas). Ou seja, chegou-se ao entendimento em relação a variante, pelo menos até aqui, que não se trata de omissão de um termo, e sim, a substituição de algo (x) por outra coisa distinta (y). Ainda acerca do falar em línguas, no Uncial 099 a expressão γλώσσαις λαλήσουσιν καιναῖς (falarão em línguas novas) inteira é omitida.

Em favor da expressão γλώσσαις λαλήσουσιν καιναῖς, texto adotado pela 28ª edição do *Novum Testamentum Graece*, estão alguns manuscritos como o Códice Alexandrino (A)¹²⁵, o Códice Efraimita de “segunda mão” (C²)¹²⁶, o Códice

¹²⁰ Datado do século IX.

¹²¹ Datado do século IX.

¹²² Datado no século III/IV.

¹²³ Datado no século IV.

¹²⁴ BÍBLIA. N. T. Grego. *Novum Testamentum Graece*. Nestle-Aland. 27ª ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2001.

¹²⁵ Datado do século V, “também se encontra no British Museum. Está bem conservado e contém todo o Antigo Testamento e quase todo o Novo Testamento (*Mateus* é quase que inteiramente ausente, assim como uma parte de *João* e *2 Coríntios*). O texto, apresentado em duas colunas, é de qualidade variável”. Cf.: O. MAINVILLE. *A Bíblia à luz da história: guia de exegese histórico-crítica*. São Paulo: Paulinas, 1999. p. 32.

¹²⁶ Datado do século V.

de Bezae (D^s)¹²⁷, o Códice Washingtoniano (W), o Códice Korideti (Θ)¹²⁸, os Cursivos das famílias 1 e 13 (*f*^{1.13})¹²⁹, o Cursivo 33 e o 2427¹³⁰, o Texto Majoritário¹³¹, e a grande maioria das Versões latina e siríaca¹³².

O texto adotado pela 28ª edição do *Novum Testamentum Graece* foi:

Texto grego	σημεῖα δὲ τοῖς πιστεύουσιν ταῦτα παρακολουθήσει ἐν τῷ ὀνόματί μου δαιμόνια ἐκβαλοῦσιν γλώσσαις λαλήσουσιν καιναῖς
Tradução	E estes sinais acompanharão aos que creerão: no meu nome expelirão demônios, falarão em línguas novas.

A possibilidade de tradução com a variante seria:

Variante 1	Inversão ταῦτα παρακολουθήσει ποὶ παρακολουθήσει ταῦτα
Texto grego	σημεῖα δὲ τοῖς πιστεύουσιν παρακολουθήσει ταῦτα ἐν τῷ ὀνόματί μου δαιμόνια ἐκβαλοῦσιν γλώσσαις λαλήσουσιν καιναῖς
Tradução	E estes sinais acompanharão aos que creerão: no meu nome expelirão demônios, falarão em línguas novas.

Entendeu-se nesta pesquisa que a inversão de ταῦτα παρακολουθήσει ποὶ παρακολουθήσει ταῦτα teria ocorrido por um erro do copista, uma alteração

¹²⁷ Datado do século V, é a principal testemunha do texto Ocidental. Trata-se de um códex bilíngüe, em grego e latim, “escrito em uma só coluna para cada língua, com o grego e o latim dispostos face a face em páginas opostas. Esse códex distingui-se sensivelmente das outras testemunhas do Novo Testamento pelos numerosos acréscimos de palavras, frases e até mesmo narrativas. Foi oferecido à Biblioteca da Universidade de Cambridge, em 1581, por Théodore de Bèze”. Cf.: O. MAINVILLE. *A Bíblia à luz da história: guia de exegese histórico-crítica*. São Paulo: Paulinas, 1999. p. 32.

¹²⁸ Datado do século X. É um texto recente encontrado num mosteiro em Tiflis, em 1913. “Foi produzido quando a maioria dos escritos estava se voltando para as minúsculas. Ele inicia um número muito grande de manuscritos mais recentes que dão testemunho do chamado Texto de Cesareia. É escrito com unciais grosseiras, por um escriba que conhecia muito pouco grego”. Cf.: B. HALE. *Introdução ao Estudo do Novo Testamento*. São Paulo: Hagnos, 2001. p. 45.

¹²⁹ Os Cursivos da família 1 (*f*¹) são datados entre os séculos XII e XIV. E no Evangelho de Marcos se assemelham ao texto dos Códices Washingtoniano (W) e Korideti (Θ) e tem afinidade com o texto utilizado por Orígenes e Eusébio no terceiro e quarto séculos. Os Cursivos da (*f*¹³) são datados entre os séculos XI e XV e assim como os Cursivos da família 1, apresentam um texto misto com semelhança com o que foi utilizado em Cesareia por Orígenes e Eusébio. Cf.: W. PAROSCHI. *Origem e transmissão do texto do Novo Testamento*. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2012. p. 59.

¹³⁰ Datados nos séculos X e XIV respectivamente.

¹³¹ Datado do século VI.

¹³² Textos que não recuam além do final do terceiro século. Cf.: W. PAROSCHI. *Origem e transmissão do texto do Novo Testamento*. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2012. p. 63.

involuntária derivada de uma falha *mental* que teria confundido a ordem das palavras¹³³.

Variante 2	Substituição de ταῦτα παρακολουθήσει por ἀκολουθήσει ταῦτα
Texto grego	σημεῖα δὲ τοῖς πιστεύουσιν ἀκολουθήσει ταῦτα ἐν τῷ ὀνόματί μου δαιμόνια ἐκβαλοῦσιν γλώσσαις λαλήσουσιν καιναῖς
Tradução	E estes sinais acompanharão aos que creirão: no meu nome expelirão demônios, falarão em línguas novas.

A substituição de ταῦτα παρακολουθήσει por ἀκολουθήσει ταῦτα ocorreu por um erro do copista, uma alteração involuntária provocada por um equívoco *visual*, devido a semelhança entre algumas letras do alfabeto grego, mas também pela escrita contínua. O copista teria diante de si um texto já com a inversão apontada anteriormente (παρακολουθήσει ταῦτα) (princípio genealógico¹³⁴) e que, provavelmente, diante de duas palavras iniciadas por letras parecidas (πιστεύουσιν παρακολουθήσει) pode ter se confundido e começou seu texto a partir do ἀκολουθήσει¹³⁵. Conclui-se, ao tentar elaborar nesta unidade de variação uma genealogia das leituras que esta variante é desdobramento da variante abordada anteriormente e que ambas se encontram no tipo de texto Alexandrino.

Variante 3	Substituição de γλώσσαις λαλήσουσιν καιναῖς por γλώσσαις λαλήσουσιν
Texto grego	σημεῖα δὲ τοῖς πιστεύουσιν ταῦτα παρακολουθήσει ἐν τῷ ὀνόματί μου δαιμόνια ἐκβαλοῦσιν γλώσσαις λαλήσουσιν
Tradução	E estes sinais acompanharão aos que creirão: no meu nome expelirão demônios, falarão em línguas.

¹³³ U. WEGNER. *Exegese do Novo Testamento: manual de metodologia*. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulus, 1998. p. 40.

¹³⁴ K. ALAND et al. *O texto do Novo Testamento: introdução às edições científicas do Novo Testamento Grego bem como à teoria e prática da moderna crítica textual*. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2013. p.288.

¹³⁵ U. WEGNER. *Exegese do Novo Testamento: manual de metodologia*. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulus, 1998. p. 40.

A substituição, conforme a 28ª edição do *Novum Testamentum Graece* e não a omissão conforme a 27ª edição do *Novum Testamentum Graece*, de γλώσσαις λαλήσουσιν καιναῖς por γλώσσαις λαλήσουσιν pode ter ocorrido devido ao entendimento plural acerca do que seria o falar em línguas. Seria xenoglossia (γλώσσαις λαλήσουσιν καιναῖς) ou glossolalia (γλώσσαις λαλήσουσιν)? Além da dificuldade em torno do hápax legomenon (γλώσσαις λαλήσουσιν καιναῖς) que só aparece aqui, em toda a Bíblia. Algum copista harmonizou esta única citação de falarão em línguas novas por falarão em línguas.

Desta forma, optou-se pelo testemunho de γλώσσαις λαλήσουσιν καιναῖς, por ser a *lectio difficilior* (leitura mais difícil)¹³⁶ e única em todo cânon. Além disso, em termos de testemunho, representa um tipo de texto que, provavelmente, foi utilizado neste processo de evolução do conceito de falar em línguas dentro da literatura canônica, no segundo século, onde apologeticamente o falar em línguas cristão é apresentado como xenoglossia e não glossolalia.

Variante 4	Omissão de γλώσσαις λαλήσουσιν καιναῖς
Texto grego	σημεῖα δὲ τοῖς πιστεύουσιν ταῦτα παρακολουθήσει ἐν τῷ ὀνόματί μου δαιμόνια ἐκβαλοῦσιν
Tradução	E estes sinais acompanharão aos que creerão: no meu nome demônios expelirão.

A omissão de γλώσσαις λαλήσουσιν καιναῖς inteira no Uncial 099 é a única encontrada dentre os testemunhos. Por mais que não se leve em consideração na Crítica Textual a quantidade e sim o peso do testemunho¹³⁷, entende-se que em ambos os casos tal variante não seria preferível. A mesma pode ter ocorrido devido à dificuldade de lidar com tal manifestação carismática pelo copista e sua comunidade no momento da produção de seu testemunho. Isto aponta para as tensões que o carisma das línguas, mesmo com a normatização paulina na metade

¹³⁶ K. ALAND *et al.* *O texto do Novo Testamento: introdução às edições científicas do Novo Testamento Grego bem como à teoria e prática da moderna crítica textual*. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2013. p. 288.

¹³⁷ K. ALAND *et al.* *O texto do Novo Testamento: introdução às edições científicas do Novo Testamento Grego bem como à teoria e prática da moderna crítica textual*. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2013. p. 288.

do primeiro século, ainda gerava em comunidades cristãs tardias (Uncial 099 é datado no século VII).

Por fim, Mc 16,18 possui, para a 28ª edição do *Novum Testamentum Graece*, a omissão de καὶ ἐν ταῖς χερσὶν no Códice Alexandrino (A), Códice Bezae (D^s), Códice K¹³⁸, Códice Washingtoniano (W), Códice Γ¹³⁹, Códice Korideti (Θ), os Cursivos da família 13 (*f*¹³), 28, 274, 700, 1241, 1424^c, 2542^{s140}, o Lecionário l 1602, o Texto Majoritário, e as Versões latina e siríaca peshita.

A possibilidade de tradução com a variante seria:

Variante 1	Omissão de καὶ ἐν ταῖς χερσὶν
Texto grego	ὄφεις ἀροῦσιν κἂν θανάσιμόν τι πῖωσιν οὐ μὴ αὐτοὺς βλάβῃ ἐπὶ ἀρρώστους χεῖρας ἐπιθήσουσιν καὶ καλῶς ἔξουσιν
Tradução	Pegarão serpentes, e se algo mortífero beberem de modo nenhum a eles fará mal, sobre enfermos (as) mãos imporão e bem terão.

Será adotada esta variante nesta pesquisa, já que, a própria 28ª edição do *Novum Testamentum Graece* não demonstra ter certeza acerca dessa omissão e apresenta καὶ ἐν ταῖς χερσὶν (e nas mãos) entre parênteses. O testemunho utilizado nesta pesquisa segue os documentos listados acima, onde a variante καὶ ἐν ταῖς χερσὶν não aparece. Optou-se por esses testemunhos por serem, em grande parte, os mesmos documentos utilizados nas variantes anteriores (análise externa) e pelo entendimento que a lição mais breve, neste caso, se aproximaria mais do autógrafo do autor. Além de que καὶ ἐν ταῖς χερσὶν (nas mãos) parece ser uma alteração intencional do copista por meio de uma correção explicativa¹⁴¹ para a maneira como as serpentes seriam pegas, e que tenta harmonizar o texto entre Mc 16,18a (καὶ ἐν ταῖς χερσὶν ὄφεις ἀροῦσιν – e nas **mãos** pegarão serpentes) com Mc 16,18d (ἐπὶ ἀρρώστους χεῖρας ἐπιθήσουσιν - sobre enfermos [as] **mãos** imporão).

Após esta análise realizada neste capítulo, utilizando como texto grego base às opções citadas, levanta-se como possibilidade de compreensão relevante

¹³⁸ Datado do século IX.

¹³⁹ Datado do século X.

¹⁴⁰ Textos datados entre o século IX e o século XIII.

¹⁴¹ U. WEGNER. *Exegese do Novo Testamento: manual de metodologia*. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulus, 1998. p. 40.

para a pesquisa acerca do falar em línguas que: 1. O Evangelho de Marcos terminaria de forma abrupta. 2. Inserções posteriores foram feitas como possíveis tentativas de harmonizar o final de Mc 16,1-8. 3. A narrativa sobre a experiência de falar em línguas estaria no que se chamou de LE. 4. Nesse, em alguns manuscritos a expressão γλώσσαις λαλήσουσιν καιναῖς (falarão em línguas novas) é substituída por γλώσσαις λαλήσουσιν (falarão em línguas) e em outros a expressão inteira é omitida.

4.5

Crítica das formas

V. Krauss chama esta perícopa de “commissioning statement and depiction of the mission” (Declaração de Comissionamento e Descrição da Missão). O *Sitz im Leben* seria do Cristianismo de missão e o papel dos milagres para a fé em formação¹⁴².

K. Beger percebe em Mc 16,15-18 a existência de gêneros simbulêuticos¹⁴³ e epidícticos¹⁴⁴. O primeiro texto simbulêutico que aparece são as admoestações no esquema “ato-efeito”, onde se um personagem fizer *X*, acontecerá *Y* como resposta. Especificamente, em Mc 16,16a tem-se uma promessa condicional de salvação com formulações condicionais e promessas de salvação para o futuro que faziam parte da catequese inicial: “Quem crer...” (é a *prótase* = proposição principal) “...será salvo” (é a *apódose* = consequência). Na parte b (Mc 16,16b) tem-se uma *promessa condicional de salvação ao lado de anúncios condicionais de desgraça*, é uma conclusão bipartida: “...quem, porém, não crer será condenado”.

Em Mc 16,17a ocorre a formulação de uma *frase condicional sobre o êxito certo de palavras litúrgicas*, que possuem por objetivo assegurar o êxito, condicional ou incondicional, a orações, bênçãos e maldições pronunciadas em atos

¹⁴² V. KRAUSS. “Verkündet das Evangelium der ganzen Schöpfung!”: eine exegetisch-bibeltheologische Untersuchung von Mk 16,9-20. Tese (Doutorado) – Universität Wien, Wien, 1980. p. 198-203.

¹⁴³ Pretendem mover o ouvinte a agir ou a omitir uma ação. *Symbouléuomai* = aconselhar.

¹⁴⁴ Pretendem impressionar o leitor, para fazê-lo sentir admiração ou repulsa. *Epidéiknymi* = indicar, apontar.

litúrgicos: “Estes sinais hão de acompanhar aqueles que creem...”¹⁴⁵. De acordo com A. Collins estes sinais que acompanham os que creem aparecem em textos canônicos e não canônicos, inclusive dentro do próprio Evangelho de Marcos, como, por exemplo, em Mc 11,22-24¹⁴⁶, que diz: “Ao que Jesus lhes disse: Tende fé em Deus; porque em verdade vos afirmo que, se alguém disser a este monte: Ergue-te e lança-te no mar, e não duvidar no seu coração, mas crer que se fará o que diz, assim será com ele. Por isso, vos digo que tudo quanto em oração pedirdes, crede que recebestes, e será assim convosco”.

J. Kelhoffer entende ser Mc 16,17-18 uma “lista de sinais” vinculada a ascensão ao céu de Jesus (v. 19), onde este trabalha com o evangelista comissionado, concedendo a confirmação através dos sinais que autenticam a sua pregação (v. 20)¹⁴⁷. J. Hug qualifica o LE como “instrução missionária” e também entende ser Mc 16,15-18 uma “lista de sinais”¹⁴⁸.

Os textos epidícticos, segundo K. Berger, são: Mc 16,17b, onde nota-se a existência de *listas e catálogos*: “...expelirão demônios; falarão novas línguas; pegarão em serpentes; e, se alguma coisa mortífera beberem, não lhes fará mal; se impuserem as mãos sobre enfermos, eles ficarão curados”. Esta lista de sinais que seguirão os crentes ilustra “que sucesso e que proteção hão de experimentar os cristãos quando estiverem atuando como missionários itinerantes”¹⁴⁹.

Em Mc 16,15, Berger indica um relato de visão/ audição, onde dois níveis do texto são postos em contraste um com o outro, a narrativa inicial é abandonada num ponto de ligação, e a partir dali narra-se algo que se passa dentro da visão. Terminada a visão, a narrativa inicial é retomada. K. Berger diz que “a *ligação entre os dois níveis da narração* pode ser constituída pela relação entre uma incumbência e sua execução, mas também pelo fato de que na visão, para provar sua veracidade, é indicado um *sinal* que será reconhecido fora da visão, por exemplo, pelo anúncio: ‘...e isto vos será por sinal...’” (Mc 16,17)¹⁵⁰.

¹⁴⁵ K. BERGER. *As formas literárias do Novo Testamento*. São Paulo: Loyola, 1998. p. 155-161.

¹⁴⁶ A. COLLINS. *Mark: a commentary*. Minneapolis: Fortress Press, 2007. p. 813.

¹⁴⁷ J. KELHOFFER. *The authentication of missionaries and their message in the longer end of Mark (Mark 16,9-20)*. Tese (Doutorado) – University of Chicago, Chicago, 1999. p. 4.

¹⁴⁸ J. HUG. *Le finale de l’Evangile de Marc (Mc 16,9-20)*. Paris: J. Gabalda et C^{ie} Éditeurs: 1978. p. 174-175.

¹⁴⁹ K. BERGER. *As formas literárias do Novo Testamento*. São Paulo: Loyola, 1998. p. 205-206.

¹⁵⁰ K. BERGER. *As formas literárias do Novo Testamento*. São Paulo: Loyola, 1998. p. 257.

Mc 16,18 tem uma *narrativa de milagres* onde um efeito esperado deixa de acontecer, já que o carisma poderia ter função ofensiva, mas também protetora: “...pegarão em serpentes; e, se alguma coisa mortífera beberem, não lhes fará mal; se impuserem as mãos sobre os enfermos, eles ficaram curados...”¹⁵¹.

Enfim, Mc 16,19-20 apresenta o gênero narrativo da *mandatio*. Nesta categoria estão os textos narrativos que apresentam a sequência de uma ordem dada por uma pessoa que tem autoridade e a obediência dos subalternos a ela, que Berger chama de incumbências dadas em visões. As mesmas seriam ordens de Jesus as quais os discípulos obedecem¹⁵².

Assim, conclui-se que, na trama narrativa, Jesus aparece por duas vezes após sua ressurreição. A primeira para Maria Madalena. Esta anuncia ao grupo apostólico que não acredita. Posteriormente, Jesus manifestasse a outros dois discípulos anônimos que, de igual forma, comunicam ao grupo apostólico tal feito. Entretanto, estes não dão crédito ao anúncio da ressurreição pela segunda vez.

Estando a construção do relato das aparições de Jesus estruturado em paralelismo de forma tripartida, Jesus, enfim, manifestasse pela terceira vez diretamente ao grupo apostólico e critica a incredulidade dos mesmos em relação aos anúncios anteriormente citados. Tal aparição ocorre enquanto os mesmos estão reclinados (à mesa), traçando assim um paralelo com o momento crucial da narrativa do Evangelho onde Jesus à mesa com o grupo apostólico anuncia sua morte.

Logo, tem-se a mesa como o lugar geográfico que delimita o anúncio da morte, a confirmação da ressurreição e o comprometimento por meio do chamado para a proclamação. Desta forma, o falar em línguas seria um dos sinais da “lista de milagres” que após o relato de visão do Ressuscitado provariam a veracidade deste chamado e ilustrariam o sucesso que estes “missionários itinerantes” teriam.

¹⁵¹ K. BERGER. *As formas literárias do Novo Testamento*. São Paulo: Loyola, 1998. p. 279.

¹⁵² K. BERGER. *As formas literárias do Novo Testamento*. São Paulo: Loyola, 1998. p. 285-286.

4.6

Crítica das fontes

A Crítica das Fontes “pergunta pelo enquadramento de textos isolados, blocos de textos ou de um escrito todo num contexto textual-literário abrangente. Ela identifica o tecido das correlações literárias entre os textos (intertextualidade)”¹⁵³.

I. Mazzarolo entende que os evangelistas utilizaram fontes na produção de seus textos e dentre elas encontravam-se os próprios Evangelhos já existentes. Desta forma, Mazzarolo lança como possibilidade de leitura dos Evangelhos a evolução dos conceitos teológicos dos mesmos, respeitando as coordenadas estruturais, os autores, os destinatários e os elementos culturais que os envolvem. Mateus seria a evolução de Marcos, Lucas a evolução de Mateus e João a evolução de Lucas. Mazzarolo também diz que “...é preciso ver, por sua vez, a autonomia de cada autor e a dinâmica da evolução da linguagem e do conteúdo diante dos diferentes contextos sócio-históricos... Nenhum evangelista é inventor de qualquer coisa, mas nenhum deles é mero copiador do outro”¹⁵⁴.

Aplicando este entendimento ao LE, pensa-se que foram utilizados como fontes, pelo menos, os Evangelhos de Mateus, Marcos, Lucas-Atos e João. Neste capítulo será apontado se esta afirmação possui pertinência, e quais as fontes que influenciaram na composição do LE.

Como é comum a qualquer autor/redator, o autor/redator do LE usou sua língua nativa e as formas literárias então disponíveis para a auto expressão, criando, no processo, um material que pode ser lido e apreciado nas mesmas condições que se aplicam à literatura em geral, onde quer que seja encontrada¹⁵⁵.

¹⁵³ U. SCHNELLE. *Introdução à Exegese do Novo Testamento*. São Paulo: Loyola, 2004. p. 57.

¹⁵⁴ I. MAZZAROLO. *Lucas em João: uma nova leitura dos Evangelhos*. Rio de Janeiro: Mazzarolo, 2004. p. 12-13, 31.

¹⁵⁵ “Não há um conflito necessário entre essa concepção e a concepção religiosa tradicional, que afirma ter sido a Bíblia inspiração direta de Deus e dada aos seres humanos para servir-lhes de guia de fé e da conduta. Mas há uma clara diferença em termos de requisitos e objetivos”. Cf.: J. GABEL *et al.* *A Bíblia como literatura*. São Paulo: Loyola, 1993. p. 17.

I. Gass pensa que no LE há indícios de paralelos intertextuais que podem ter colaborado para sua redação em Mateus 28 e Lucas 24¹⁵⁶. J. Konings também aponta para intertextualidade entre Mc 16,9-20/ Mt 28,20/ Lc 24,53¹⁵⁷.

R. Schnackenburg compreende que este final marcano pressupõe os “outros evangelistas, dos quais reúne, especialmente de Lucas e João, narrativas de aparições. O seu estilo é trôpego em parte, nem penetram a fundo as ideias, sem deixar de ser ilustrativas para o modo de pensar da comunidade posterior”. Um exemplo estaria na advertência aos fiéis posteriores, de serem às testemunhas da ressurreição, mesmo sem terem visto pessoalmente o Senhor conforme a narrativa de Jo 20,29, que diz: “Disse-lhe Jesus: Porque me viste, creste? Bem-aventurados os que não viram e creram”¹⁵⁸.

Ainda de acordo do Schnackenburg, o LE traria o discurso missionário do Senhor ressuscitado, que prometeria aos pregadores dons milagrosos para apoiar e confirmar sua pregação. A ascensão de Jesus possuiria relação com a obra lucana, a história de Emaús é recapitulada, e por fim, a aparição de Jesus aos “onze” lembra Lc 24,36-43, onde se fala igualmente da descrença dos discípulos¹⁵⁹.

Sendo assim, analisemos os casos de forma comparativa, apontando as possíveis fontes que podem estar por detrás das camadas redacionais de Mc 16,9-20.

<p>Mc 16,9-11</p>	<p>“Havendo ele ressuscitado de manhã cedo no primeiro dia da semana, apareceu primeiro a Maria Madalena, da qual expelira sete demônios. E, partindo ela, foi anunciá-lo àqueles que, tendo sido companheiros de Jesus, se achavam tristes e choravam. Estes, ouvindo que ele vivia e que fora visto por ela, não acreditaram”.</p>
-------------------------------------	--

¹⁵⁶ I. GASS. *As comunidades cristãs a partir da segunda geração: segundo testamento: a serviço da leitura libertadora da Bíblia*. São Leopoldo: Cebi; São Paulo: Paulus, 2005. p. 36. Deste momento em diante será utilizado Mt para Evangelho de Mateus, Lc para Evangelho de Lucas, e Jo para Evangelho de João.

¹⁵⁷ J. KONINGS. *Sinopse dos Evangelhos de Mateus, Marcos e Lucas e da “Fonte Q”*. São Paulo: Loyola, 2005. p. 273.

¹⁵⁸ R. SCHNACKENBURG. *O Evangelho segundo Marcos*. Vol. 2. Rio de Janeiro: Vozes, 1974. p. 332.

¹⁵⁹ R. SCHNACKENBURG. *O Evangelho segundo Marcos*. Vol. 2. *Segunda parte*. Rio de Janeiro: Vozes, 1974. p. 332-333.

I. Mazzarolo argumenta em relação a este trecho que o mesmo depende de Jo 20,11-18, no qual Maria Madalena vai ao sepulcro chorar sozinha e tem o encontro com o anjo. O texto de João narra o seguinte:

Maria, entretanto, permanecia junto à entrada do túmulo, chorando. Enquanto chorava, abaixou-se, e olhou para dentro do túmulo, e viu dois anjos vestidos de branco, sentados onde o corpo de Jesus fora posto, um à cabeceira e outro aos pés. Então, eles lhe perguntaram: Mulher, por que choras? Ela lhes respondeu: Porque levaram o meu Senhor, e não sei onde o puseram. Tendo dito isto, voltou-se para trás e viu Jesus em pé, mas não reconheceu que era Jesus. Perguntou-lhe Jesus: Mulher, por que choras? A quem procuras? Ela, supondo ser ele o jardineiro, respondeu: Senhor, se tu o tiraste, dize-me onde o puseste, e eu o levarei. Disse-lhe Jesus: Maria! Ela, voltando-se, lhe disse, em hebraico: Raboni (que quer dizer Mestre)! Recomendou-lhe Jesus: Não me detenhas; porque ainda não subi para meu Pai, mas vai ter com os meus irmãos e dize-lhes: Subo para meu Pai e vosso Pai, para meu Deus e vosso Deus. Então, saiu Maria Madalena anunciando aos discípulos: Vi o Senhor! E contava que ele lhe dissera estas coisas.

A fonte que o redator final encontrou era mais breve e ele teria deixado o texto como a tradição possivelmente conhecia. O autor desse trecho traria algumas diferenças do Evangelho de João em muitos detalhes, característicos do autor de Lucas e de João.

Mc 16,12-13	“Depois disto, manifestou-se em outra forma a dois deles que estavam de caminho para o campo. E, indo, eles o anunciaram aos demais, mas também a estes dois eles não deram crédito”.
------------------------------	---

J. Hug propõe que esses dois versículos encontram uma relação estreita com o relato de Lucas 24,13-35 sobre a caminhada de Jesus ressuscitado com os discípulos de Emaús, sendo a mesma uma espécie de resumo do relato lucano¹⁶⁰.

Mc 16,14	“Finalmente, apareceu Jesus aos onze, quando estavam à mesa, e censurou-lhes a incredulidade e dureza de coração, porque não deram crédito aos que o tinham visto já ressuscitado”.
---------------------------	---

¹⁶⁰ J. HUG. *Le finale de l'Évangile de Marc (Mc 16,9-20)*. Paris: J. Gabalda et C^{ie} Éditeurs: 1978. p. 21.

As aparições de Jesus aos discípulos são narradas pelos evangelistas como sendo a segunda etapa do anúncio do ressuscitado, conforme o seu paralelo na literatura lucana em Lc 24,36-43.

Mc 16,15-16	“E disse a eles: indo para o mundo inteiro, proclamai o Evangelho a toda criatura. O que tenha crido e tenha sido batizado será salvo, mas, o que não tenha crido será condenado”.
------------------------------	--

No que se refere a Mc 16,15-16:

A missão dos discípulos é explicitada por Mateus 28,1-20. Este mostra o reconhecimento de Jesus ressuscitado, a ‘reconciliação’ com o novo projeto e o envio dos discípulos, agora para a missão definitiva, na qual eles seriam os protagonistas da redação. O redator desta conclusão associou o texto de Mateus para dizer que Jesus tinha deixado algo para os seus discípulos. O Evangelho de Marcos acaba sem um resultado visível da ressurreição, pois a experiência do sepulcro vazio não se completou¹⁶¹.

Fica nítida a intertextualidade entre as perícopes de Mc 16,15-16 e Mt 28,19-20, que relata o seguinte: “Ide, portanto, fazei discípulos de todas as nações, batizando-os em nome do Pai, e do Filho, e do Espírito Santo; ensinando-os a guardar todas as coisas que vos tenho ordenado. E eis que estou convosco todos os dias até a consumação do século”.

Mc 16,17-18	“E estes sinais acompanharão aos que crerão: no meu nome demônios expelirão, falarão em línguas novas, pegarão serpentes, e se algo mortífero beberem de modo nenhum a eles fará mal, sobre enfermos [as] mãos imporão e bem terão.”.
------------------------------	---

Chega-se ao ponto onde se tentará responder a pergunta central dessa pesquisa: Qual é a possível fonte acerca do falar em línguas na perspectiva da comunidade marcana? R. Schnackenburg diz que há intertextualidade entre este final marcano e os At, já que ambos narram a atuação de milagrosos dons carismáticos, e todas as curas e prodígios citados: falar em línguas, expelir

¹⁶¹ I. MAZZAROLO. *Evangelho de Marcos: Estar ou não com Jesus*. Rio de Janeiro: Mazzarolo, 2004. p. 374.

demônios, pegar serpentes, serem imunes a veneno, ocorrem também nos Atos dos Apóstolos¹⁶².

L. Hurtado especula que esses versículos parecem ter surgido como tentativa de dar a Marcos uma conclusão conveniente. Ainda de acordo com Hurtado, os mesmos, aparentemente, formam uma coleção de incidentes e referências de outras passagens do NT que sofreram uma tentativa de “amarração” a Mc 16,8. Neste acréscimo, não faz menção ao grupo de mulheres de Mc 16,8 e nem à aparição de Jesus na Galileia, prometida em Mc 16,7. O autor desses versículos deveria estar familiarizado com essa tradição básica e com milagres específicos a que aparentemente ele faz alusão: Mc 16,17 = falarão novas línguas com At 2,4, e Mc 16,18 = pegarão em serpentes com At 28,1-6¹⁶³.

J. Kelhoffer diz que duas formas em Atos 2 podem explicar a presença de *καιναῖς* em Mc 16,17 (que só aparece uma única vez no cânon bíblico, sendo um *hapax legomenon*): *ἐτέραις γλώσσαις* (At 2,4) e *ἡμετέραις γλώσσαις* (At 2,11).

Para ele, em ambos os versos aparecem um adjetivo que modifica o substantivo *γλώσσαις*. Assim, conclui que “If the LE’s author possessed some knowledge of Acts 2, the jump from languages ‘other’ than the speakers’ own to ‘new’ languages is not large” (se o autor do LE possuía algum conhecimento de Atos 2, o salto entre “outras” línguas e o falarão “novas” línguas não é tão grande). Para Kelhoffer, este sinal teria sido “adaptado” após Lucas ter escrito o mesmo em At 2¹⁶⁴.

G. Dautzenberg entende que “la descripción se hace ateniéndose a las tradiciones de Hechos... A pesar de la diferencia con respecto a Hech 2,4 (*γλώσσαις καιναῖς* en vez de *ἐτέραις γλώσσαις*), el pasaje describe el hablar en lenguas extranjeras y, puesto que son lenguas hasta entonces desconocidas, en lenguas nuevas. La glosolalia se entiende, pues, como señal (?misionera?)” (a descrição [de Mc 16,17] se atem as tradições dos Atos... Apesar da diferença com respeito a Atos 2,4, a passagem descreve o falar em línguas estrangeiras e, posto que são línguas

¹⁶² R. SCHNACKENBURG. *O Evangelho segundo Marcos*. Vol. 2. Segunda parte. Rio de Janeiro: Vozes, 1974. p. 334.

¹⁶³ L. HURTADO. *Novo comentário bíblico contemporâneo: Marcos*. Florida: Editora Vida, 1995. p. 306.

¹⁶⁴ J. KELHOFFER. *The authentication of missionaries and their message in the longer end of Mark (Mark 16,9-20)*. Tese (Doutorado) – University of Chicago, Chicago, 1999. p. 141.

essas então desconhecidas, em línguas novas. A glossolalia se entende, pois, como sinal (missionário?)¹⁶⁵.

I. Mazzarolo diz que o poder dos discípulos sobre as forças adversas é conferido a eles em missão¹⁶⁶.

Sendo assim, Mc 16,17-18 teria por fonte o texto de Lucas (At 2), completado no relato da serpente que morde Paulo no naufrágio da Ilha de Malta e que, para a surpresa e edificação dos nativos da ilha, o veneno não lhe faz mal algum (At 28,3-6). O texto de At 28,3-6 testemunha que:

Tendo Paulo ajuntado e atirado à fogueira um feixe de gravetos, uma víbora, fugindo do calor, prendeu-se-lhe à mão. Quando os bárbaros viram a víbora pendente da mão dele, disseram uns aos outros: Certamente, este homem é assassino, porque, salvo do mar, a Justiça não o deixa viver. Porém ele, sacudindo o réptil no fogo, não sofreu mal nenhum; mas eles esperavam que ele viesse a inchar ou a cair morto de repente. Mas, depois de muito esperar, vendo que nenhum mal lhe sucedia, mudando de parecer, diziam ser ele um deus.

<p>Mc 16,19-20</p>	<p>“De fato, o Senhor Jesus, depois de lhes ter falado, foi recebido no céu e assentou-se à destra de Deus. E eles, tendo partido, pregaram em toda parte, cooperando com eles o Senhor e confirmando a palavra por meio de sinais, que se seguiam”.</p>
--------------------------------------	--

Existe também intertextualidade entre Mc 16,19-20 e as narrativas lucanas de Lc 24,50-53 e At 1,6-11. Os textos citados narram respectivamente que:

Então, os levou para Betânia e, erguendo as mãos, os abençoou. Aconteceu que, enquanto os abençoava, ia-se retirando deles, sendo elevado para o céu. Então, eles, adorando-o, voltaram para Jerusalém, tomados de grande júbilo; e estavam sempre no templo, louvando a Deus.

Então, os que estavam reunidos lhe perguntaram: Senhor, será este o tempo em que restaures o reino a Israel? Respondeu-lhes: Não vos compete conhecer tempos ou épocas que o Pai reservou pela sua exclusiva autoridade; mas recebereis poder, ao descer sobre vós o Espírito Santo, e sereis minhas testemunhas tanto em Jerusalém como em toda a Judéia e Samaria e até aos confins da terra. Ditas estas palavras, foi Jesus elevado às alturas, à vista deles, e uma nuvem o encobriu dos seus olhos. E, estando eles com os olhos fitos no céu,

¹⁶⁵ DAUTZENBERG, G. *γλώσσα*. In: BALZ, H *et al* (Org.). *Diccionario exegetico del Nuevo Testamento*. Vol. 1. El Montalvo: Salamanca, 1996. p. 768.

¹⁶⁶ I. MAZZAROLO. *Evangelho de Marcos: Estar ou não com Jesus*. Rio de Janeiro: Mazzarolo, 2004. p. 374.

enquanto Jesus subia, eis que dois varões vestidos de branco se puseram ao lado deles e lhes disseram: Varões galileus, por que estais olhando para as alturas? Esse Jesus que dentre vós foi assunto ao céu virá do modo como o vistes subir.

Para Mazzarolo:

A ascensão de Jesus é um relato duplo de Lucas. A primeira narrativa é dada no final do Evangelho de Lc 24,50-53, completando as instruções de Jesus, em Jerusalém e não na Galileia, como refere à instrução do anjo as mulheres (Mc 16,7). A segunda narrativa da ascensão de Jesus é dada por Lucas no livro dos Atos (At 1,6-11). Os dois relatos de Lucas apresentam a ascensão de Jesus em Jerusalém, onde começam a proclamar o Evangelho, tendo Jerusalém como centro ou ponto de partida e o ponto de chegada seriam os confins da terra (At 1,8)¹⁶⁷.

Levando em conta todos os argumentos apresentados, entende-se que o LE possui fortes evidências de intertextualidade com textos canônicos. Mediante a utilização da Crítica da Fonte, conclui-se pelo menos que as literaturas evangélicas de Mateus, Marcos, Lucas e João, além dos Atos dos Apóstolos, podem ter servido de fonte para o autor/redator do LE.

A fonte para o falar em línguas de Mc 16,15-18 seriam os relatos de At 2, 10 e 19. Sendo o falar em línguas de Mc 16,15-18 o resultado de um processo de evolução teológica no segundo século dentro de um ambiente missionário-apologético, distante, teologicamente, do falar em línguas normatizado por Paulo em 1Cor 12-14.

O autor/redator também reelabora e restringe a experiência plural, já teologizada, que sua fonte, o livro dos At, apresenta. No livro dos At a comunidade poderia falar em línguas, como em Jerusalém (At 2), em Cesareia (At 10) e em Éfeso (At 19), podendo ainda ser narrado o falar em línguas relacionado aos evangelizados (At 10 e At 19) e também aos evangelizadores (At 2). Tal possibilidade plural é reelaborada e restringida aos evangelizadores, os missionários itinerantes, detentores do sinal de falar em línguas.

Para comparação do que foi argumentado em relação as fontes utilizadas na composição do LE, e da perícopé analisada nesta pesquisa (Mc 16,15-18), veja-se o quadro:

¹⁶⁷ I. MAZZAROLO. *Evangelho de Marcos: Estar ou não com Jesus*. Rio de Janeiro: Mazzarolo, 2004. p. 374.

MARCOS	MATEUS	LUCAS	JOÃO	ATOS
16,9-11 Jesus aparece a Maria Madalena	28,9-10	24,10	20,11-18	
16,12-13 Jesus aparece a dois discípulos		24,13-35		
16,14 Jesus aparece aos onze e critica a incredulidade	28,16	24,25.36-43	20,19-23.26-29	
16,15-16 A ordem para a evangelização	28,19-20		3,18	2,38; 16,31.33
16,17-18 Confirmação por meio de sinais	9,18; 10,8	10,17-20	5,14	2,4; 5,16; 8,7; 10; 14,10; 16,18; 19,6; 28,1-9
16,19-20 A ascensão de Jesus	26,64	24,50-53		1,6-11; 14,3

4.7

Crítica da redação

O autor/redator de Mc 16,15-18 não é percebido como um simples transmissor *neutro* ou um mero compilador de tradições sobre os eventos pós-pascal, o que inclui o falar em línguas. Antes, é um autor com característica e Teologia própria. Como tal, ele dispôs e redigiu o seu material sobre Jesus, e sobre o falar em línguas, com interesses e Teologia bem definidos.

É. Trocmé, diz que os autores bíblicos se valem de fontes anteriores propondo “une refonte de l'ouvrage comportant une certaine modification de sa structure, avec addition ou suppression de passages importants” (uma revisão do livro com certa mudança em sua estrutura, com adição ou supressão de passagens importantes)¹⁶⁸. Assim, a Crítica da Redação visa captar exatamente esses

¹⁶⁸ É. TROCMÉ. *La formation de l'Évangile selon Marc*. Paris: Universitaires de France, 1963. p. 170.

interesses e as características de pensamento teológico do autor e das fontes utilizadas¹⁶⁹.

Por isso, de forma introdutória, se retomará alguns elementos já discutidos nesta pesquisa. Concluiu-se, levando em conta os argumentos aqui pesquisados, que a autoria da perícopos de Mc 16,15-18 é anônima e teria sido redigida por algum autor/redator em data posterior ao *final abrupto* do Evangelho de Marcos, por volta dos anos de 120-140.

Compreendeu-se também que a produção do discurso, após a ressurreição de Jesus no final marcano, foi ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída, evoluindo seus conceitos teológicos. Sofrendo um processo redacional.

Desta forma, propôs-se como possibilidade que: 1. O Evangelho de Marcos terminaria de forma abrupta. 2. Inserções posteriores foram feitas como possíveis tentativas de harmonizar o final de Mc 16. 3. A narrativa sobre a experiência de falar em línguas estaria no que se chamou de *final mais longo*. 4. Nesse, em alguns manuscritos a expressão καιναῖς (novas) não aparece, ficando somente: γλώσσαις λαλήσουσιν (falarão em línguas). 5. Tal variante era compreendida como omissão de καιναῖς (novas) e passou a ser compreendida como a substituição de γλώσσαις λαλήσουσιν καιναῖς (falarão em línguas novas) por γλώσσαις λαλήσουσιν (falarão em línguas). 6. E, todos os versículos do LE possuem intertextualidade com outras literaturas canônicas, mesmo que não exclusivamente.

Com base nas conclusões acima, e tentando não somente perguntar pelo “lugar vivencial” [*Sitz im Leben*], mas também pelos interesses que se expressam nos textos, e pressupondo que exista uma multiplicidade de interesses em uma sociedade, postula-se que as consequências do sepulcro vazio ficaram no ar para o leitor da segunda geração.

Um autor/redator posterior que pode ter conhecido, pelo menos, as obras de Mateus, Marcos, Lucas-Atos e João, percebeu que o resultado da ressurreição não era explícito no texto de Mc 16,1-8. Esta conclusão do LE é uma forma que o autor/redator encontrou de aproximar a narrativa pós-pascal de Marcos com as

¹⁶⁹ U. WEGNER. *Exegese do Novo Testamento; manual de metodologia*. 4 ed. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulus, 1998. p. 122.

informações testemunhadas por literaturas escritas e/ou tradições orais dos seguidores de Jesus. Mediante a utilização da Crítica das Fontes, conclui-se que, pelo menos, as literaturas evangélicas de Mateus, Marcos, Lucas e João, além dos Atos dos Apóstolos, podem ter servido de fonte para um determinado autor/redator do LE.

Nessas camadas redacionais, qual teria sido a possível fonte literária acerca dos “sinais” de Mc 16,15-18? Na literatura canônica, não existe nenhuma menção de promessa de Jesus acerca de que os discípulos falariam em línguas. Contudo, como tal relato é bem tardio e existem relatos da experiência de falar em línguas nas literaturas canônicas de At e 1Cor, pelo menos, pode-se inferir que as mesmas poderiam ter sido utilizadas como fonte, mesmo que indiretamente.

O autor/redator deveria estar familiarizado com esta tradição básica de falar em línguas e com milagres específicos a que aparentemente ele faz alusão. Assim, Mc 16,17: expelirão demônios, teria intertextualidade, pelo menos, com At 5,16a; 8,7a; 16,18. Mc 16,17: falarão novas línguas, com 1Cor 12-14; At 2; 10; 19. Mc 16,18: pegarão em serpentes, com At 28,1-6. Mc 16,18: cura de enfermos, com At 5,16b; 8,7b; 14,10; 28,9. Ou seja, Mc 16,17-18 seria uma espécie de “resumo” dos sinais que são narrados nos Atos dos Apóstolos, e o falar em línguas de Mc 16,15-18 teria por fonte literária At 2.

Conforme apresentado no início deste capítulo, na redação do LE, tem-se não somente a cópia de outros textos canônicos. Antes, encontra-se a atividade de um autor que cria uma nova narrativa, com Teologia própria, e que, inclusive, em alguns momentos aponta elementos de tensão com a narrativa anterior, Mc,16,1-8, ou com os demais textos que, possivelmente, serviram de fonte. Como o falar em línguas em At 2, At 10, At 19 e 1Cor 12-14.

Confirmando esta ideia, percebe-se que o autor/redator retoma em Mc 16,9 o marco temporal do primeiro dia da semana, bem cedo, que introduz a perícopes de Mc 16,1-8. Ou seja, o redator assume um papel de autor ao criar um final inovador e, para tal, reinicia o mesmo com o marco delimitador de início dos acontecimentos da ressurreição. Após, diverge da narrativa anterior (Mc 16,1) que apontava a presença de Maria Madalena, Maria, mãe de Tiago, e Salomé como sendo as primeiras a testemunharem a ressurreição, por meio do testemunho de um jovem vestido de branco (Mc 16,1-7) e que, com medo, não contaram nada para ninguém.

Em Mc 16,9 quem foi a primeira e única a ir ao sepulcro vazio foi Maria Madalena. Quem dá testemunho da ressurreição, a Maria Madalena, é o próprio Jesus (Mc 16,9). Não foi necessário pedir para que esta notícia, da ressurreição de Jesus, fosse transmitida aos demais, Maria Madalena por si mesma anuncia. Contudo, eles não creem.

Esta não crença fará, na redação da trama narrativa, ser necessário que Jesus apareça a dois dos discípulos que estiveram desde o início com Ele e que estavam a caminho do campo, e que esses dessem testemunho da ressurreição aos demais. Isto ocorrerá em Mc 16,12-13. Mas, a estes também não será dado crédito pelos apóstolos. Esta segunda não crença levará, na redação da trama narrativa, a necessidade de Jesus se manifestar ao grupo dos apóstolos, os onze, em Mc 16,14, e censurar a incredulidade dos mesmos. J. Hug diz que “le motif de l'incrédulité est capital dans la fMc” (o motivo da incredulidade é capital no fMc [LE])¹⁷⁰.

Percebe-se que o autor/redator possui uma intenção teológica nesta criação de narrativa. A mensagem do Evangelho que será pregada pelos apóstolos não é algo que outros (Maria Madalena, os dois discípulos anônimos e etc...) disseram a eles, antes, eles mesmos, os apóstolos, são testemunhas da ressurreição.

Assim como para os ouvintes da pregação dos apóstolos pode parecer difícil de acreditar na ressurreição de Jesus, os próprios apóstolos também não deram crédito inicialmente na mesma. Somente a experiência com o Ressuscitado pôde por fim a incredulidade dos próprios apóstolos que andaram com Jesus, e somente a experiência com o Jesus Ressuscitado poderia por fim a incredulidade daqueles que o autor/redator deste final marcano quer atingir com seu texto no segundo século.

Enquanto para o autor da narrativa anterior (Mc 16,1-8) as mulheres com medo não proclamam a ressurreição, para o autor/redator de Mc 16,9-20, todos que se encontram com o Ressuscitado dão testemunho do mesmo. E a pregação dos apóstolos pauta-se numa experiência pessoal com o Ressuscitado, que elimina qualquer possibilidade de incredulidade.

Tal experiência, vocaciona os apóstolos a pregar o Evangelho levando seus ouvintes que creem na mensagem a se batizar (Mc 16,15-16). Porém, os ouvintes

¹⁷⁰ J. HUG. *Le finale de l'Évangile de Marc (Mc 16,9-20)*. Paris: J. Gabalda et C^{ie} Éditeurs: 1978. p. 71.

já não se encontram mais com o Jesus Ressuscitado. Apenas ouvem a sua mensagem. Isto se dá, de acordo com o autor/redator de Mc 16,9-20 porque Jesus já havia subido aos céus (Mc 16,19). Então, como crer, se nem os apóstolos inicialmente creram, antes de se encontrarem com o Ressuscitado? Porque a mensagem do Ressuscitado que eles pregavam conta com a cooperação e confirmação do próprio Ressuscitado por meio de sinais que os ouvintes podem dar crédito (Mc 16,20). J. Hug diz que este texto foi escrito “pour répondre aux difficultés des croyants d'une génération qui n'avait pas vu mais qui devait s'appuyer sur le témoignage” (para enfrentar os desafios de uma geração de crentes que não tinha visto, mas que teve de contar com o testemunho)¹⁷¹.

Além disso, dentro de um ambiente missionário e apologético, demonstrar a diferença entre os sinais que “originalmente” teriam sido prometidos por Jesus e que os apóstolos manifestavam, e os sinais miraculosos que “falsos cristãos” (na visão do apologeta) e/ou outras expressões religiosas vistas como pagãs apresentavam, possui um lugar teológico importante. Especificamente, para esta pesquisa, diferenciar teologicamente o falar em línguas “originário” que seria xenoglossia para evangelização do falar em línguas no segundo século que seria glossolalia comunitária.

Aqui, a teoria de I. Mazzarolo acerca do processo evolutivo dos conceitos teológicos dos Evangelhos ajuda a esclarecer algumas questões, onde, respeitando as coordenadas estruturais, os autores, os destinatários e os elementos culturais que os envolvem, o falar em línguas marcano (Mc 16,15-18) seria a evolução do falar em línguas lucano (At 2, 10 e 19), e o falar em línguas lucano seria a evolução do falar em línguas paulino (1Co 12-14). Mazzarolo também diz que “...é preciso ver, por sua vez, a autonomia de cada autor e a dinâmica da evolução da linguagem e do conteúdo diante dos diferentes contextos sócio-históricos... Nenhum evangelista é inventor de qualquer coisa, mas nenhum deles é mero copiador do outro”¹⁷².

Por isso, na redação dos sinais contidos em Mc 16,17-18, que incluem o falar em línguas, os mesmos são vinculados aos cumpridores do “ide” do Ressuscitado que em missão possuem a cooperação e confirmação de sua

¹⁷¹ J. HUG. *Le finale de l'Évangile de Marc (Mc 16,9-20)*. Paris: J. Gabalda et C^{ie} Éditeurs: 1978. p. 78.

¹⁷² I. MAZZAROLO. *Lucas em João: uma nova leitura dos Evangelhos*. Rio de Janeiro: Mazzarolo, 2004. p. 12-13, 31.

mensagem. Logo, na redação do falar em línguas marcano o autor constrói um discurso teológico pensando esta experiência dentro da perspectiva evangelizadora-missionária.

Mas, que diferenças e aproximações se podem constatar entre o autor/redator do texto de Mc 16,15-18 e as possíveis fontes por ele utilizadas (os Atos dos Apóstolos e 1Coríntios)? Tentar-se-á responder a esta pergunta no próximo capítulo desta pesquisa.

5

Análise comparada entre os textos canônicos

Este capítulo tem o propósito de fazer uma análise comparada entre os textos canônicos que testemunham a experiência de falar em línguas e tentar perceber aproximações e distanciamentos entre eles. De maneira que, possivelmente, o falar em línguas seja entendido dentro de sua perspectiva histórica e o processo de evolução teológica que o mesmo passou nos textos bíblicos, demonstrando quais os interesses revelam tais diferenças e o que o autor de Mc 16,15-18 quis destacar de modo especial acerca do falar em línguas no contexto por ele criado.

5.1

Evento Corinto (1Cor 12-14)

“Pois quem fala em outra língua não fala a homens, senão a Deus, visto que ninguém o entende, e em espírito fala mistérios” (1Cor 14,2).

A. Mendonça diz que a cidade de Corinto foi totalmente destruída pelos romanos em 146 a.C. Foi reconstruída cem anos depois por Cesar para ser colônia romana. A partir de 27 a.C. passou a ser a capital da província romana da Acaia,

possuindo um grande porto comercial e um centro religioso bem conhecido por seu santuário à Afrodite.

Havia também um santuário dedicado a todos os deuses, onde havia estátuas de Poseidon, Apolo, Hermes e Zeus, além dos cultos aos deuses orientais. A sua fama era ruim pela prática dos costumes, que eram tidos como, imorais de sua população. Na metade do século I era a verdadeira metrópole do mundo antigo romano. Além dos romanos, habitavam lá um grande número de gregos e judeus¹⁷³.

W. Kümmel diz que a autoria de 1Cor não é discutida, sendo a mesma atribuída a Paulo. A epístola já era conhecida pelos Pais Apostólicos (século I) Clemente de Roma e Inácio de Antioquia¹⁷⁴.

No debate sobre esta epístola a integridade da mesma é contestada por alguns pesquisadores e defendida por outros. Porém, concluiu-se nesta pesquisa mediante a análise dos argumentos que a possibilidade de compilação em 1Cor é rejeitada¹⁷⁵.

A datação é de extrema relevância para o desdobramento desta pesquisa. Sobre a mesma, F. Grosheide data este texto entre 53 e 54¹⁷⁶, I. Mazzarolo compreende a mesma datação, 54¹⁷⁷. Corrobora com esta perspectiva B. Hale que data esta carta entre 54-55, antes do Pentecostes de 1Cor 16,8¹⁷⁸. W. Kümmel aponta 54-55¹⁷⁹. Sendo assim, há praticamente um consenso de que 1Cor foi escrita em aproximadamente 54.

No capítulo 5, versículo 9 o autor afirma já ter escrito uma outra carta quando diz: “Já em carta vos escrevi que não vos associásseis com os impuros”. A esta carta dá-se o nome de carta anterior¹⁸⁰.

¹⁷³ A. MENDONÇA. *Glossolalia: dialogando com o divino, discursando com o poder*. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em História Comparada do Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2009. p. 2-7.

¹⁷⁴ W. KÜMMEL. *Introdução ao Novo Testamento*. São Paulo: Paulinas, 1982. p. 354.

¹⁷⁵ W. KÜMMEL. *Introdução ao Novo Testamento*. São Paulo: Paulinas, 1982. p. 356-359.

¹⁷⁶ F. GROSHEIDE. *The new international commentary on the New Testament: the first epistle to the Corinthians*. Michigan: Eerdmans, 1980. p. 13.

¹⁷⁷ I. MAZZAROLO. *Primeira carta aos coríntios: exegese e comentários*. Rio de Janeiro: Mazzarolo, 2008. p. 14.

¹⁷⁸ B. HALE. *Introdução ao Estudo do Novo Testamento*. São Paulo, Hagnos, 2001. p. 227.

¹⁷⁹ W. KÜMMEL. *Introdução ao Novo Testamento*. São Paulo: Paulinas, 1982. p. 360.

¹⁸⁰ B. HALE. *Introdução ao Estudo do Novo Testamento*. São Paulo: Hagnos, 2001. p. 227.

W. Kümmel compreende que 1Cor não segue a uma sequência lógica de idéias. A mesma aborda diversos temas acerca da vida de fé da comunidade, tendo por base relatórios e perguntas feitas por seus membros¹⁸¹.

Sendo assim, devido à estrutura que é apresentada na carta, uma possibilidade de divisão da mesma seria: Problemas da comunidade de 1Cor 1-6, e respostas às consultas feitas por carta pela comunidade de 1Cor 7-15. Este é um dos esquemas de estrutura da carta que I. Mazzarolo apresenta. Ele indica também uma dificuldade na distinção de quais seriam as perguntas feitas pela comunidade, já que não se possui as mesmas¹⁸².

W. Kümmel propõe que os trechos introduzidos pela expressão Περὶ δὲ (1Cor 8,1; 12,1; 16,1) estariam respondendo a perguntas feitas por carta pelos coríntios. E em 1Cor 11,18 e 15,22 Paulo teria aproveitado relatórios vindo da comunidade como ponto de partida. Logo, 1Cor 12-14 se encaixa no momento em que Paulo está respondendo a perguntas da comunidade¹⁸³.

No relato em questão, não há indícios de surpresa por parte de Paulo em relação às manifestações que estavam ocorrendo em Corinto, como o falar em línguas, ao contrário, Paulo reconhecia as mesmas e estava familiarizado com os diversos fenômenos descritos.

A primeira referência ao falar em línguas – γένη γλωσσῶν – encontra-se em 1Cor 12,10 (γλωσσῶν).

H. Hamilton traduz a palavra como: a língua, linguagem¹⁸⁴. A. Bailly como: língua, órgão da fala, idioma¹⁸⁵. H. Liddell como: língua, órgão da fala, língua de pessoas (persons), linguagem, palavra de forasteiro (foreign word), pessoas falando em linguagem distinta¹⁸⁶. F. Gingrich entende o termo em questão por língua, dando duas conotações de acordo com o contexto. A primeira é a literal, órgão da fala, do paladar conforme os textos de Mc 7,33. 35; Lc 16,24; 1Cor 14,9; Tg 1,26; Ap 16,10. A segunda possibilidade é a de língua como idioma conforme os textos de At 2,11; Fp 2,11; Ap 5,9. Contudo, ao abordar a tradução das expressões

¹⁸¹ W. KÜMMEL. *Introdução ao Novo Testamento*. São Paulo: Paulinas, 1982. p. 348.

¹⁸² I. MAZZAROLO. *Primeira carta aos coríntios: exegese e comentários*. Rio de Janeiro: Mazzarolo, 2008. p. 18-19.

¹⁸³ W. KÜMMEL. *Introdução ao Novo Testamento*. São Paulo: Paulinas, 1982. p. 348.

¹⁸⁴ H. HAMILTON. *A greek-english lexicon: containing all the words in general use, with their significations, inflections, and doubtful quantities..* Vol. 2. London: Lockwood & Co, 1871. p. 53.

¹⁸⁵ A. BAILLY. *Dictionnaire grec-français*. Paris: Librairie Hachette, 1950. p. 409.

¹⁸⁶ LIDDELL, H *et al.* *Greek-english lexicon*. Oxford: Clarendon, 1996. p. 353.

γλώσσαί, γένη γλωσσῶν, ἐν γένῃ λαλεῖν, etc., diz que se referem à fala extática daqueles acometidos de forte emoção em um contexto cútico. A última expressão é usualmente traduzida, segundo ele, por falar em línguas¹⁸⁷.

O comentário da Bíblia de Jerusalém diz o seguinte sobre a expressão empregada:

O carisma das línguas, ou “glossolalia”, é o dom de louvar a Deus, proferindo, sob a ação do Espírito Santo e em estado mais ou menos extático, sons ininteligíveis. É o que Paulo chama de “falar em línguas” (1Cor 14,5.6.18.23.39) ou, “falar em língua” (1Cor 14,2.4.9.13.14.19.26.27). Esse carisma acompanhou a Igreja nascente, sendo o primeiro efeito sensível da comunicação do Espírito aos homens (ver At 2,3-4; 10,44-46 e 11,15; 19,6)¹⁸⁸.

J. Bauer na organização de seu *Dicionário Bíblico-Teológico*, apresenta dois verbetes que se relacionam com o que está sendo discutido neste momento. O primeiro é o verbete para “carisma”, e o segundo para “pneuma”. O verbete carisma foi escrito de forma conjunta entre R. Koch e J. Bauer que entendem que na linguagem de Paulo:

O carisma é um dom sobrenatural e transitório atribuído ao Espírito Santo, que visa à edificação do corpo místico de Cristo... Nas reuniões dos fieis de Corinto era muito valorizado o “falar em línguas”, a “glossolalia”, ou melhor, “a fala extasiada” (1Cor 12,10; 14,1.5.6.18; cf. 13,1; 2Cor 12,4)... A primeira vez foram provavelmente os apóstolos, na descida do Espírito Santo, que falaram “em linguagem estranha” (não “em línguas estrangeiras”); no seu entusiasmo e na alegria do Espírito Santo ficaram fora de si (At 2,4.11.15; cf. 10,46; 11,15; 19,6). Arrebatados pelo Espírito, produziam sons e expressões inarticulados, incompreensíveis, sem sentido e sem nexos, que “nenhum ouvinte podia entender” (1Cor 14,2.6.7-12.16). Por isso devem pedir a Deus o dom (14,13) de saber interpretar “a fala extática”, seja pessoalmente, seja por intermédio de outros (12,10; 14,5.27s)¹⁸⁹.

Desta forma, o falar em línguas para os autores citados seria um só, glossolalia, falar em línguas estranhas e não estrangeiras, inclusive em At 2. Reforçando esta ideia, no verbete “Espírito” do mesmo dicionário citado, escrito

¹⁸⁷ F. GINGRICH. *Léxico do Novo Testamento grego-português*. São Paulo: Vida Nova, 2007. p. 47.

¹⁸⁸ BÍBLIA. Português. *Bíblia de Jerusalém*. Nova edição, revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 2008. p. 2008. Nota f de 1Cor 12,10.

¹⁸⁹ J. BAUER. *Dicionário bíblico-teológico*. São Paulo: Loyola, 2000. p. 52-53.

pelo autor G. Dautzenberg, no tópico em que ele fala do *Pneuma* nas cartas paulinas diz que na fundação das comunidades, o trabalho de Paulo era acompanhado por poderosas provas do Espírito, e que em Corinto a glossolia era altamente extática e separava o indivíduo da comunidade. Assim Paula indica regras fundamentais da convivência e da ordem¹⁹⁰.

Após as possibilidades de entendimento acerca do falar em línguas apresentadas, nesta pesquisa, optou-se pela segunda proposta (palavras ininteligíveis de louvor a Deus em estado de êxtase religioso) em detrimento da primeira (idioma), no que se refere a 1Cor 12-14, por perceber que a mesma se ajusta melhor a própria definição paulina acerca do falar em línguas contida em 1Cor 14,2: “Pois quem fala em outra língua não fala a homens, senão a Deus, visto que ninguém o entende, e em espírito fala mistérios”.

Em 1Cor 13,6.11 e 14,18 tem-se como recursos de argumentação elementos comunicativos tendo o eu epistolar como exemplo. Este último, 1Cor 14,18-19, possui uma peculiaridade, pois o autor da carta se vale de sua experiência enquanto portador do dom de falar em línguas e o seu exemplo que deve ser seguido na manifestação deste dom, onde diz que: “Dou graças a Deus, porque eu falo em línguas mais do que todos vós, mas na assembleia desejo falar cinco palavras com a minha mente, para que também outros eu instrua, do que dez mil palavras em línguas”.

Estes versículos contam com recurso de uma oração com elementos que apelam para as emoções dos ouvintes, já que o autor se identifica com os destinatários que possuem este dom¹⁹¹.

Em 1Cor 14,14 J. Dunn diz que os cânticos espirituais são hinos espontâneos cantados por um sujeito religioso ou pela sua comunidade de fé como um todo em louvor a Deus por meio da glossolia¹⁹².

1Cor 14,23 o autor imagina que a reação dos leigos ou incrédulos em relação ao falar em línguas comunitário seria de dúvida: “...não dirão que estais loucos?”. Contudo, o profetizar comunitário geraria a reação da seguinte afirmação,

¹⁹⁰ J. BAUER. *Dicionário bíblico-teológico*. São Paulo: Loyola, 2000. p. 123.

¹⁹¹ K. BERGER. *As formas literárias do Novo Testamento*. São Paulo: Loyola, 1998. p. 94-95.

¹⁹² J. DUNN. *Unidade e diversidade no Novo Testamento: um estudo das características dos primórdios do cristianismo*. Santo André: Academia Cristã, 2009. p. 238.

conforme o verso 25: “Verdadeiramente Deus está entre vós”. Uma das características deste tipo do gênero literário, *epidéixis*, são os estados extáticos¹⁹³.

Nos versículos 31-33 é dito que: “Os espíritos dos profetas aos profetas estão sujeitos, pois Deus não é de desordem, mas de paz como em todas as assembleias dos santos...”. Paulo transmite a compreensão de que mesmo em estado extático, o sujeito religioso tinha condições de controlar este seu estado. V. Dobroruka diz que no movimento apocalíptico o sujeito religioso nunca perde a sua identidade ao se tornar “um com a divindade”, assemelhando-se aos profetas, como Ezequiel¹⁹⁴.

R. Santos evidencia os estados alterados de consciência relacionados à experiência religiosa, sendo esses desencadeados por ideias religiosas. Quando o sujeito religioso se emociona durante o estado extático a consciência é alterada, mas não perdida¹⁹⁵.

Interessante para esta pesquisa é a constatação de que o autor possuía a experiência de falar em línguas, e de igual forma a comunidade. E para ele o falar em línguas era uma fala inspirada pelo Espírito Santo e direcionada a Deus e não aos homens, visto que ninguém o entendia, pois em espírito o sujeito religioso falava mistérios. Quando ocorria interpretação se tinha a edificação da comunidade, do contrário, tinha-se edificação pessoal, mas a comunidade pode ser vista como “louca”. Está em questão a edificação e a não edificação comunitária: “verdadeiramente Deus está no meio de vós!” e “estais loucos!”.

Ou seja, Paulo normatiza por meio de sua carta a prática, até então, livre e comunitária de falar em línguas. A partir de agora, pensar o falar em línguas, na perspectiva canônica, passaria pelo crivo paulino e sua normatização do carisma.

¹⁹³ K. BERGER. *As formas literárias do Novo Testamento*. São Paulo: Loyola, 1998. p. 282.

¹⁹⁴ V. DOBRORUKA. “Experiência visionária e transe na apocalíptica do Segundo Templo”. p.57-80. In: P. NOGUEIRA (Org.). *Religião de visionários: apocalíptica e misticismo no cristianismo primitivo*. São Paulo: Loyola, 2005. p. 61.

¹⁹⁵ R. SANTOS. *Entre a razão e o êxtase: experiência religiosa e estados alterados de consciência*. São Paulo: Loyola, 2004. p. 13.

5.2

Atos dos Apóstolos

At é um livro composto de forma narrativa, por meio de discursos que constituem um artifício literário onde o autor manifesta suas ideias, desenvolve seus ensinamentos, e fortalece a fé do leitor¹⁹⁶.

É um dos mais belos textos escritos do Novo Testamento. O alcance amplo de vocabulário, a excelência da gramática e a alta qualidade do estilo demonstram que a obra lucana é digna de ocupar um lugar respeitável entre os gigantes literários¹⁹⁷.

O autor narra os discursos dentro de seus ambientes com muita peculiaridade. Na primeira parte dos At, em que o autor versa sobre a vida da Igreja que se constituiu em torno das figuras de Pedro e Tiago, há um abundante uso de semitismos. Ou seja, de construções gregas que são a tradução de expressões hebraicas que não possuem relação com o mundo grego. Já diante desse último, e principalmente quando um personagem se depara com alguma autoridade pagã, ou com algum filósofo, percebe-se um grego clássico, bem trabalhado¹⁹⁸.

Nas outras partes do livro há o uso da língua grega mais popular. O autor, assim, mostra o seu talento linguístico e sua competência de optar pela linguagem conveniente para cada situação, podendo desta forma caminhar com os personagens em diversos locais no texto, mantendo uma boa comunicação com o seu leitor e transmitindo ao máximo possível a essência do que está sendo discursado.

No período em que At foi escrito, já circulava tanto obras que narravam a boa nova cristã (Evangelho), quanto as que pretendiam orientar de forma específica alguma comunidade ou pessoa diante de algum problema que tenha se instaurado (Epístolas). Contudo, faltava outro gênero que narrasse o período entre essas obras citadas, por isso a necessidade de um livro “histórico” como ponte entre os

¹⁹⁶ A. CASALEGNO. *Ler os Atos dos Apóstolos: estudo da teologia lucana da missão*. São Paulo: Loyola, 2005. p. 56.

¹⁹⁷ B. HALE. *Introdução ao estudo do Novo Testamento*. São Paulo: Hagnos, 2001. p. 103.

¹⁹⁸ A. CASALEGNO. *Ler os Atos dos Apóstolos: estudo da teologia lucana da missão*. São Paulo: Loyola, 2005. p. 31.

Evangelhos e as Epístolas é indiscutível e sua falta deixaria uma lacuna que poderia dificultar a interpretação de muitas passagens das Epístolas¹⁹⁹.

A Teologia de At é feita em cima da história, e seu autor vai redigir At mediante uma prévia pesquisa de fontes. Na composição de At não é tão simples indicar quais são as fontes usadas, mas pode-se mantê-lo numa conformidade com os demais textos neotestamentários que se enquadram não somente numa rede sincrônica de relações, mas também numa relação diacrônica. At seria o resultado de um longo processo de transmissão oral e escrita da história dos primeiros cristãos²⁰⁰.

Quando é dito que At é um texto feito em cima da história, não se pretende propor que o autor estivesse operando na escrita do mesmo a partir de critérios que fazem parte da disciplina histórica moderna que surge somente no século XIX e que possui todo um debate em torno de questões metodológicas até os dias atuais.

Além disso, não se pretende aqui que o autor de At quisesse simplesmente narrar os eventos dos seguidores de Jesus no primeiro século por si só, já que, ele deixa claro que essa não foi sua intensão principal. Dentre outros motivos, o autor enfatiza o ministério de Pedro e o de Paulo em detrimento dos demais apóstolos que somem nos relatos de At.

Assim, pensa-se no fato de que o autor de At vai buscar no passado histórico um referencial para narrar os eventos que possuem relevância, dar respostas a perguntas de seu tempo e sanar crises que estão surgindo no seio da Igreja de sua época.

Em sua narração não são redigidos somente os eventos que chegam ao seu conhecimento. Adota um caminho de historiador de sua época, mas faz uma obra marcadamente teológica, cujo interesse principal é o de refletir sobre a modalidade com a qual Deus conduziu a Igreja em sua expansão no século I após ascensão de Jesus²⁰¹. J. Crossan diz que “nesses escritos é difícil separar a história da teologia, e a tradição da redação”²⁰².

¹⁹⁹ D. TURNER. *Exposição de os Atos dos Apóstolos*. São Paulo: Imprensa Batista Regular, 1989. p. 12.

²⁰⁰ W. EGGER. *Metodologia do Novo Testamento: introdução aos métodos linguísticos e histórico-críticos*. São Paulo: Loyola, 1994. p. 32.36.

²⁰¹ A. CASALEGNO. *Ler os atos dos apóstolos: estudo da teologia lucana da missão*. São Paulo: Loyola, 2005. p. 12.

²⁰² J. CROSSAN. *O nascimento do cristianismo: o que aconteceu nos anos que se seguiram a execução de Jesus*. São Paulo: Paulinas, 2004. p. 18.

Reforçando este argumento, K. Berger vai dizer que o livro é composto por discursos que estão em função de uma única finalidade redacional de ordem eclesiástica e política. Está em jogo a solução do problema de relação entre o judaísmo, o cristianismo e o paganismo²⁰³.

O livro de At não é claramente atribuído a ninguém. Pode-se observar uma breve introdução na abertura do texto, mas sem qualquer menção a quem está escrevendo. Nessa breve introdução é possível notar que o texto não está sendo iniciado aqui, mas é a continuação de outro documento já escrito: “Compus meu primeiro relato, ó Teófilo, a respeito de todas as coisas que Jesus fez e ensinou desde o início, até o dia em que foi arrebatado, depois de ter dado instruções aos apóstolos que escolhera sob a ação do Espírito Santo” (At 1,1-2).

Desta forma, quem atribui autoria dos At a Lucas, oriundo de Antioquia, médico por profissão e companheiro de Paulo, é a tradição cristã²⁰⁴.

B. Hale indica que:

O Prólogo Anti-Marcionita ao Evangelho de Lucas, escrito por volta de 160-180 d.C, afirma que Lucas, o médico e companheiro de Paulo, escreveu o Evangelho e “os Atos dos Apóstolos”. Por volta da mesma época, o Fragmento Muratoriano foi escrito (170-180). Depois de afirmar que Lucas escreveu o Evangelho em um volume, o Fragmento diz que “os Atos de todos os apóstolos” foram escritos em outro volume, pelo mesmo autor, Lucas, para o “excelentíssimo Teófilo”. Irineu (cerca de 185 d.C.) e Clemente de Alexandria (cerca de 190 d.C.) explicitamente indicam que Lucas escreveu Atos. Por referência, Tertuliano e Orígenes (ambos do final do segundo e início do terceiro séculos) indiretamente sustentam que Lucas é o autor²⁰⁵.

J. Crossan afirma que o autor não teve falta de fontes acerca de Paulo, pois as utiliza de forma excelente. Embora, conhecendo muitos pormenores corretos acerca de Paulo, como localizações adequadas e sequência de viagens, parece não se preocupar com os propósitos, as intensões e os significados enfatizados por Paulo em suas cartas. Sendo assim, o autor dos At interpreta Paulo a partir de sua situação geográfica, de sua compreensão da história e de sua visão teológica²⁰⁶. Tal

²⁰³ K. BERGER. *As formas literárias do Novo Testamento*. São Paulo: Loyola, 1998. p. 71.

²⁰⁴ EUSÉBIO DE CESARÉIA. *História Eclesiástica*. São Paulo: Fonte Editorial, 2005. p. 78-79.

²⁰⁵ B. HALE. *Introdução ao estudo do Novo Testamento*. São Paulo: Hagnos, 2001. p. 171.

²⁰⁶ J. CROSSAN *et al.* *Em busca de Paulo: como o apóstolo de Jesus opôs o reino de Deus e o império romano*. São Paulo: Paulinas, 2007b. p. 36.

perspectiva será retomada quando for abordada a interpretação lucana acerca do falar em línguas, suas aproximações e distanciamentos da perspectiva paulina.

O autor de At também dá indícios de que vivenciou alguns eventos que narra, já que, em sua narrativa muda de forma brusca da terceira para a primeira pessoa. Compõem essa série de relatos: At 16,8-10; 20,5-15; 21,1-18 e 27,1-28.16²⁰⁷.

Sobre a data da obra, a tradição não fornece elementos certos para solucionar a questão²⁰⁸, porém a maioria dos autores citados na referência desta pesquisa apontam uma data aproximada em torno do ano 80.

É notório nas páginas de At que dois personagens, apóstolos, se sobressaem em relação aos demais, Pedro e Paulo. Isso porque o plano literário do livro é a partir das comunidades de fé. Esse plano mostra que há basicamente duas Igrejas, comunidades de fé, sendo articuladas: a da circuncisão, representada por Pedro, e a dos gentios, representada por Paulo. Os capítulos 13-15 funcionam como uma dobradiça articulando as duas Igrejas²⁰⁹.

Segundo afirma A. Casalegno, o texto de At:

Constitui um relato coerente e bem articulado, no qual a realização do projeto de Deus que quer a redenção da humanidade se entrelaça constantemente com a história profana. Lucas não mostra interesse pelos fatos históricos em si mesmos; procura o sentido deles. Como herdeiro da tradição de Israel que tem consciência que a salvação de Deus se manifesta nos acontecimentos históricos é ao mesmo tempo historiador e teólogo. Para ele, a história se torna um elemento constitutivo do próprio anúncio de fé e recebe seu sentido pleno a luz do plano de Deus²¹⁰.

Sendo assim, um conceito teológico que marca a narrativa de At é o da salvação para os gentios, tendo como personagem principal desse enredo o apóstolo Paulo. Como já foi dito, quando o autor escreve este livro havia uma crise dentro do cristianismo, já que, com a sua expansão muitos gentios abraçaram a fé cristã. O

²⁰⁷ B. HALE. *Introdução ao estudo do Novo Testamento*. São Paulo: Hagnos, 2001. p. 171.

²⁰⁸ A. CASALEGNO. *Ler os Atos dos Apóstolos: estudo da teologia lucana da missão*. São Paulo: Loyola, 2005. p. 37.

²⁰⁹ CONFERÊNCIA DOS RELIGIOSOS DO BRASIL. *Viver e Anunciar a Palavra as Primeiras Comunidades*. São Paulo: Loyola, 1995. p. 68.

²¹⁰ A. CASALEGNO. *Ler os Atos dos Apóstolos: estudo da teologia lucana da missão*. São Paulo: Loyola, 2005. p. 44.

autor então vem mostrar que a missão da Igreja de anunciar o evangelho de Jesus deveria atingir a todos os povos, pois a salvação não era privilégio dos judeus.

Como os discípulos (comunidades de fé) liderados por Pedro tiveram certa dificuldade para aceitar esta tarefa, se fez necessário que outro personagem aparecesse, para cumprir esta missão. Surge então o personagem Paulo.

Em At é perceptível uma divisão de relatos entre estes dois personagens, Pedro e Paulo, um representando as comunidades cristãs de origem judaicas e o outro as comunidades cristãs de origem helênicas.

Contextualizando a época em que o autor de At escreve: ambas as comunidades cristãs, de origem judaica e de origem helênica, tinham a sua relevância. Para demonstrar isto, Lucas faz uma apresentação em paralelismo aproximando os personagens Pedro e Paulo e justifica o fato de que Paulo satisfizesse a missão confiada aos apóstolos em At 1,8 levando aos vistos como gentios o anúncio do evangelho começado por Pedro e os onze em Jerusalém.

Para isso, o autor parece se inspirar na figura retórica da *sinkrisis*, utilizada no contexto helenístico de construir relatos paralelos, para indicar a estreita relação entre personagens particulares e situações comuns²¹¹.

A Teologia que se desenvolveu no livro consiste na manifestação da salvação a todos os povos. Assim sendo, a salvação é para todas as pessoas, em todos os lugares e não havia porque se tentar restringir este imperativo²¹².

No momento em que Lucas escreve:

Todas as grandes lideranças da era apostólica já tinham morrido. Estava em andamento a trágica separação entre judeus e cristãos. O império começa a perseguir as comunidades. Mas não apenas esses fatos externos ameaçavam a vida da comunidade. Também enfrentavam crises internas, surgidas pelo crescimento e pelo aparecimento de lideranças novas e pelos pagãos que estavam entrando na Comunidade. Diante de tudo isso as comunidades buscavam a memória dos fatos passados como navegantes que, diante de um mar desconhecido, leem com cuidado as informações deixadas por aqueles que já enfrentaram este mesmo mar²¹³.

²¹¹ A. CASALEGNO. *Ler os Atos dos Apóstolos: estudo da teologia lucana da missão*. São Paulo: Loyola, 2005. p. 54.

²¹² A. CASALEGNO. *Ler os Atos dos Apóstolos: estudo da teologia lucana da missão*. São Paulo: Loyola, 2005. p. 27.

²¹³ CONFERÊNCIA DOS RELIGIOSOS DO BRASIL. *Viver e Anunciar a Palavra as Primeiras Comunidades*. São Paulo: Loyola, 1995. p. 66.

Para apresentar esta memória (história) de maneira relevante no seu contexto Lucas faz mais uma obra teológica do que um tratado de história. E em sua obra a coluna dorsal é a promessa de Jesus sobre a “vinda” do Espírito Santo, que resultaria em dar poder aos seus discípulos, para serem suas testemunhas “em Jerusalém, em toda a Judeia e a Samaria, e até os confins da terra” (At 1,8). Teologia soteriológica universal.

Corroborando para esta perspectiva A. Casalegno diz:

A chave de leitura de todos os Atos se encontra em 1.8... Na medida que o leitor procura alcançar um olhar panorâmico não fixando mais sua atenção nos ciclos menores, dá-se conta que, no relato, o evangelista faz exatamente o que frisa no versículo mencionado acima. (...) Segue-se que Lucas compõe um único relato a partir de vários relatos. Os ciclos existentes devem ser, pois, considerados como tijolos de uma grande construção, cuja feição o leitor não pode perder de vista²¹⁴.

Estes lugares citados no texto de Atos simbolizavam a quebra de um número ilimitado de impedimentos a fim de que pessoas de todos os lugares pudessem ouvir e responder às boas novas²¹⁵.

No círculo do relato de Jerusalém (At 2) tem-se um momento de hierofania²¹⁶ vivenciado por judeus. No círculo de Samaria (At 8) tem-se um outro momento de hierofania com a inclusão dos “judeus misturados”, os samaritanos.

²¹⁴ A. CASALEGNO. *Ler os Atos dos Apóstolos: estudo da teologia lucana da missão*. São Paulo: Loyola, 2005. p. 45-46.

²¹⁵ P. PIERSON. *Atos que contam*. Londrina: Descoberta, 2000. p. 13.

²¹⁶ Hierofania é a manifestação do sagrado ao homem que toma conhecimento do mesmo, já que, este se mostra como algo absolutamente diferente do profano. “Este termo é cômodo, pois não implica nenhuma precisão suplementar: exprime apenas o que está implicado no seu conteúdo etimológico, a saber, que algo de sagrado se nos revela”. Cf. M. ELIADE. *O Sagrado e o Profano*. São Paulo: Martins Fontes, 1992. p. 13. Z. Baumam conceitua o sagrado como reflexo da experiência de desamparo da humanidade que se percebe numa situação minúscula em relação ao infinito do universo, sendo assim, o sagrado seria o que transcende os nossos poderes de compreensão, comunicação e ação. Cf. Z. BAUMAM. *Identidade: entrevista a Benedetto Vecch*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005. p. 78. R. Otto compreende o sagrado como sendo algo que ocorre somente no campo religioso, que foge do acesso racional, sendo impronunciável e inefável na medida em que não permite a apreensão conceitual, que ele chama de numioso. R. Otto se refere ao numinoso como uma categoria “de interpretação e valoração bem como a um estado psíquico”. Contudo, sendo esta uma atuação divina. Cf. R. OTTO. *O sagrado*. São Leopoldo: Sinodal; Petrópolis: Vozes, 2007. p. 37-38. M. Eliade, por sua vez, segue outra perspectiva e tenta apresentar o fenômeno do sagrado em toda a sua complexidade. Para este autor o sagrado é o totalmente outro, que não é profano e, “seja qual for o contexto histórico em que se encontra, o *homo religiosus* acredita sempre que existe uma realidade absoluta, o sagrado, que transcende este mundo, que aqui se manifesta, santificando-o e tornando-o real”. Cf. M. ELIADE. *O Sagrado e o Profano*. São Paulo: Martins Fontes, 1992. p. 97. Entretanto, diferente de R. Otto, M. Eliade entende que isto se dá no inconsciente do sujeito religioso como solução exemplar de toda crise existencial. Cf. M. ELIADE. *O Sagrado e o Profano*. São Paulo: Martins Fontes, 1992. p. 101.

No círculo da casa de Cornélio (At 10) tem-se novamente a hierofania agora entre os gentios, mas que moravam em território dos judeus (Cesareia da Judeia). E por último, tem-se o círculo de Éfeso (At 19) com a manifestação de hierofania, agora entre gentios fora do território de Israel. À Igreja então quebra as barreiras étnicas e geográficas na propagação do evangelho, e a Teologia marcadamente soteriológica universal fica evidente pela hierofania do Espírito Santo.

Como foi indicada na introdução desta Dissertação, a proposta de abordagem acerca do falar em línguas nesta pesquisa não é sincrônica, antes diacrônica. Assim, optou-se por analisar o evento do último testemunho narrado na ordem sincrônica dos fatos (1Cor 12-14) para o primeiro (Mc 16), tendo entre eles o livro dos Atos dos Apóstolos.

De igual forma, optar-se-á por manter esta proposta também no que se refere aos testemunhos sobre o falar em línguas nos At (At 2, 10 e 19). Sendo que, aqui, não por uma questão de datação, e sim, para tentar perceber se quanto mais próxima é a narrativa (mesmo que de forma sincrônica) da narrativa de 1Cor, se mais elementos de paralelos percebemos para uma análise comparada. Por isso, iniciaremos a comparação no livro dos At com At 19.

5.2.1

Evento Éfeso (At 19)

“E, impondo-lhes Paulo as mãos, veio sobre eles o Espírito Santo; e tanto falavam em línguas como profetizavam” (At 19,6).

Neste círculo de relatos sobre a propagação da Boa Nova cristã e a sua aceitação, enquanto formadora de uma comunidade de fé, é mantida a estrutura proposta em At 1,8, demonstrando a superação tanto dos limites geográficos quanto de etnia. Observa-se neste momento, simbolicamente, a chegada do Evangelho fora do território judaico.

É apresentada a manifestação religiosa de falar em línguas por personagens que são simbolizados por um número de doze. Este número é muito significativo simbolicamente para uma comunidade que possui origem judaico-cristã (doze tribos, doze apóstolos, etc...).

Estes personagens são identificados como discípulos. Mas, de quem? Para responder a esta pergunta se tem neste trecho o gênero literário do diálogo, onde quem ensina começa com uma pergunta sobre aquilo que o outro não sabe²¹⁷. No caso, Paulo pergunta a eles: “Se o Espírito Santo receberam quando creram?” (At 19,2).

No versículo 1 é feita uma introdução ao relato e é apontada a ausência de Apolo. No capítulo 18,24-28 é narrada a passagem deste personagem nesta região. Segundo o relato, ele era um judeu nascido em Alexandria que falava e ensinava com autoridade a respeito de Jesus, reconhecendo-o como o Messias, mas, conhecendo apenas o batismo de João, o batista. Os 12 discípulos representavam uma comunidade que estava localizada em Éfeso, que seguiam a Apolo, e, que por sua vez, mantinha viva a tradição de João, o batista²¹⁸.

O texto harmoniza uma possível tensão que existiria no seio das eclesiologias da época afirmando que Priscila e Áquila, que eram discípulos de Paulo, orientaram com mais exatidão a Apolo (At 18,26). E Paulo, de igual forma, orientou esta comunidade mediante o diálogo narrado. Assim, os discípulos de João, o batista, são incluídos no movimento cristão.

Esta perspectiva se compõe na estrutura do texto mediante a utilização de uma estrutura concêntrica que possui por característica indicar diversos elementos equidistantes de um centro comum²¹⁹. No centro da frase ou do texto há um elemento sem correspondência, em relação ao qual equidistam os elementos pares que se correspondem. O esquema segue o tipo a-b-c x c'-b'-a', em que o “x” é o centro agregador do texto²²⁰.

A estrutura concêntrica se apresenta da seguinte forma:

²¹⁷ K. BERGER. *As formas literárias do Novo Testamento*. São Paulo: Loyola, 1998. p. 229.

²¹⁸ S. KISTEMAKER. *Comentários do Novo Testamento: Atos*. Vol.1. São Paulo: Cultura Cristã, 2006. p. 243.

²¹⁹ W. EGGER. *Metodologia do Novo Testamento: introdução aos métodos linguísticos e histórico-críticos*. São Paulo: Loyola, 1994. p. 80; U. WEGNER. *Exegese do Novo Testamento; manual de metodologia*. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulus, 1998. p. 92.

²²⁰ U. WEGNER. *Exegese do Novo Testamento; manual de metodologia*. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulus, 1998. p. 80.

- a v.1 Aconteceu que, estando Apolo em Corinto, Paulo, tendo passado pelas regiões mais altas, chegou a Éfeso e, achando ali **alguns discípulos**,
- b v.2 perguntou-lhes: Recebestes, porventura, o **Espírito Santo** quando crestes? Ao que lhe responderam: Pelo contrário, nem mesmo ouvimos que existe o **Espírito Santo**.
- c v.3 Então, Paulo perguntou: Em que, pois, fostes **batizados**? Responderam: No **batismo de João**.
- x **v.4 Disse-lhes Paulo: João realizou batismo de arrependimento, dizendo ao povo que cresse naquele que vinha depois dele, a saber, em Jesus.**
- c' v.5 Eles, tendo ouvido isto, foram **batizados em o nome do Senhor Jesus**.
- b' v.6 E, impondo-lhes Paulo as mãos, veio sobre eles o **Espírito Santo**; e tanto falavam em línguas como profetizavam.
- a' v.7 Eram, ao todo, uns **doze homens**.

Para a perspectiva do autor de At, se fazia necessário que a comunidade representada pelos doze discípulos de Éfeso, assim como Apolo, tivessem uma melhor compreensão acerca de Jesus. Os mesmos ainda não haviam experimentado as experiências carismáticas que eram atribuídas ao Espírito Santo, sendo estas inseridas na comunidade por Paulo (comunidade cristã helênica).

Para a análise comparada desta pesquisa, é interessante notar que: 1. Não há nenhuma dificuldade de comunicação de Paulo na evangelização dos doze. Ao contrário, os mesmos entendem a mensagem de Paulo; 2. Paulo prega aos discípulos quando explica acerca de Jesus (v. 4); 3. Existe a presença do batismo; 4. As manifestações ocorrem devido ao Espírito Santo que “vem” sobre eles; 5. Quem fala em línguas são os evangelizados, e não o evangelizador; 6. O texto aponta para mais de uma pessoa (comunidade) falando em línguas; 7. Junto ao falar em línguas ocorre o profetizar. Dando continuidade, será feita a comparação destes resultados com a narrativa de At 10.

5.2.2

Evento Cesareia (At 10)

“...pois os ouviam falando em línguas e engrandecendo a Deus”
(At 10,46).

Em At 10 encontramos um gênero de narrativas para demonstrar concretamente o poder e a natureza de uma entidade. A palavra *Pneuma* é o conceito dominante e cada cena é um exemplo de manifestação do seu poder. Segundo K. Berger, o Espírito Santo dá ao batismo seu caráter cristão, dá poder para amaldiçoar e para interceder, dá conselhos e promove o progresso da missão²²¹. A experiência de falar em línguas apresentada aqui, demonstra na trama narrativa a superação dos limites pela manifestação do poder carismático rompendo os limites entre judeus e pagãos.

Neste relato o apóstolo Pedro se encontra em Cesareia, na casa do personagem Cornélio, que é descrito como um centurião da corte italiana. Cesareia se localiza na Judeia, mantendo o autor dos At a sua estrutura de At 1,8 (Jerusalém, Judeia, Samaria e confins da Terra). Observa-se neste círculo de manifestação hierofânica a agregação de gentios (não judeus) em território judaico.

Este trecho possui característica do gênero de etiologia e visa dar fundamentação da missão entre os gentios, que não era facilmente aceita pelos cristãos judaizantes. Representados pela figura de Pedro, que de início tem uma postura negativa sobre a visão do lençol com “comida imunda” (At 10,10-16), que representava o ingresso dos gentios (imundos para os judeus), mas que seriam purificados por Deus mediante a pregação do Evangelho.

Percebe-se que a estrutura proposta em relação à compreensão/ tradição lucana acerca do falar em línguas se mantém. Assim como em At 19 não houve dificuldade alguma na comunicação entre os personagens. Ao contrário, Cornélio e os de sua casa compreendem bem a evangelização de Pedro e porque entendem “cai” sobre eles o Espírito Santo. Os mesmos então falam em línguas e engrandecem a Deus. São batizados e permanecem juntos aos apóstolos por alguns dias.

²²¹ K. BERGER. *As formas literárias do Novo Testamento*. São Paulo: Loyola, 1998. p. 293.

Desta forma, entende-se como características do falar em línguas em At 10: 1. O falar em línguas é acompanhado do engrandecimento de Deus (*μεγαλυνόντων τὸν θεόν*); 2. Era uma fala direcionada a Deus e não aos homens; 3. Os recém-evangelizados são batizados; 4. Quem fala em línguas são os evangelizados (Cornélio e os de sua casa), a comunidade, e não o evangelizador (Pedro). Tais resultados aproximam o falar em línguas de At 10 com At 19 e 1Cor 12-14.

Enfim, no próximo capítulo será abordado o relato que possui por intensão propor a origem da prática de falar em línguas nas comunidades cristãs, At 2.

5.2.3

Evento Jerusalém (At 2)

“Todos ficaram cheios do Espírito Santo e passaram a falar em outras línguas, segundo o Espírito lhes concedia que falassem” (At 2,4).

Compreendendo a existência de tensões latentes nas comunidades cristãs no momento em que o autor de At faz sua redação²²², é perceptível a existência, segundo K. Berger, de relatos sobre conflitos em At. Estes relatos seguem um critério de natureza estrutural, cuja característica é a oposição entre pelo menos duas partes. A estrutura no texto de At muitas vezes é assim: “x age, mas y empreende alguma coisa em contrário”²²³.

At 2,4 encontra-se na perícopre de At 2,1-13. A mesma aloca-se na primeira parte do livro que trata da expansão do Evangelho a partir de Jerusalém, especificamente, no primeiro ciclo de relatos geográficos em torno de Jerusalém, e mais especificamente no relato sobre Pentecostes e a descida do Espírito Santo, antes do discurso de Pedro a multidão e as primeiras conversões.

²²² J. DUNN. *Unidade e diversidade no Novo Testamento: um estudo das características dos primórdios do cristianismo*. Santo André: Academia Cristã, 2009. p. 398-407.

²²³ W. EGGER. *Metodologia do Novo Testamento: introdução aos métodos linguísticos e histórico-críticos*. São Paulo: Loyola, 1994. p. 292.

Assim, At 2,1-41 formaria uma unidade literária que versa sobre a narrativa lucana de Pentecostes. Esse relato se divide em três seções: descida do Espírito Santo sobre os discípulos (At 2,1-13), discurso de Pedro a multidão (At 2,14-36) e primeiras conversões (At 2,37-41).

Nesta pesquisa, delimitou-se a seção de At 2,1-13 por reconhecer na mesma um relato de visão/ audição onde se encontra a narrativa da experiência de falar em línguas (At 2,4).

At 2,1 é introdutório para contextualizar o leitor sobre o relato de visão/ audição que envolve o falar em línguas: “Tendo-se completado o dia de Pentecostes, estavam todos reunidos no mesmo lugar”.

E At 2,14 inicia outra seção, onde se saiu do relato de visão/ audição e do falar em línguas e o personagem Pedro, que se torna principal em contraste com a subseção anterior onde os discípulos eram os personagens principais, então, coloca-se de pé, em oposição à postura adotada pelos discípulos que estavam assentados na subseção anterior. Pedro inicia seu discurso à multidão e em seguida surgem os primeiros convertidos.

O texto antecedente é At 1,1-26. Nele encontra-se um prólogo (At 1,1-4) onde o texto é direcionado a um homem chamado Teófilo, é mencionado que o texto se trata da continuação de uma obra anterior que narrava às coisas feitas por Jesus desde o início até o dia em que foi arrebatado, e a ordem para que os discípulos não se afastassem de Jerusalém e aguardassem a promessa do Pai.

Ainda no texto antecedente tem-se e narrativa de ascensão (At 1,1-14) onde Jesus reafirma a promessa do Pai vinculando-a com a capacitação dos discípulos para serem testemunhas suas ao cumprirem o envio da propagação do Evangelho: “Mas recebereis poder, ao descer sobre vós o Espírito Santo, e sereis minhas testemunhas tanto em Jerusalém como em toda a Judeia e Samaria e até aos confins da terra” (At 1,8). Tal tema é de vital importância na articulação desse texto com At 2,1-13.

Enfim, é narrada a substituição de Judas (At 1,15-26). Pedro, assumindo um papel de liderança levanta-se e lança a proposta de um substituto para Judas. Tal atitude é acolhida pelo grupo de discípulos que ora e lança sorte que recai sobre Matias.

O texto subsequente é At 2,42-47 que narra sobre a primeira comunidade cristã. Após a promessa do Pai indicada por Jesus no prólogo, sua reafirmação por

Jesus antes de sua ascensão e o cumprimento da mesma em Pentecostes que levou as primeiras conversões, a trama narrativa trás uma conclusão para esse momento paradigmático das origens do movimento dos seguidores de Jesus narrando um ambiente harmonioso de comunhão, solidariedade e espiritualidade:

E perseveravam na doutrina dos apóstolos e na comunhão, no partir do pão e nas orações. Em cada alma havia temor; e muitos prodígios e sinais eram feitos por intermédio dos apóstolos. Todos os que creram estavam juntos e tinham tudo em comum. Vendiam as suas propriedades e bens, distribuindo o produto entre todos, à medida que alguém tinha necessidade. Diariamente perseveravam unânimes no templo, partiam pão de casa em casa e tomavam as suas refeições com alegria e singeleza de coração, louvando a Deus e contando com a simpatia de todo o povo. Enquanto isso, acrescentava-lhes o Senhor, dia a dia, os que iam sendo salvos (At 2,42-47).

Assim, conclui-se que At 2,1 é a fase introdutória da seção onde os discípulos estavam “todos juntos no mesmo lugar” e o versículo 14 inicia uma nova seção após o relato de visão/ audição do “derramamento do Espírito Santo” (At 2,2-13), quando Pedro se levanta, ergue a sua voz e evangeliza a multidão.

Neste trecho, dois níveis do texto são postos em contraste um com o outro por meio de um ponto de ligação. A partir deste momento narra-se algo que ocorre dentro da visão/ audição, e terminada a visão/ audição a narrativa inicial é retomada. A visão/ audição inicia depois do ponto de ligação, o qual fica no nível do quadro narrativo, introduzindo o novo nível. No caso, este ponto de ligação está no versículo 2 com a expressão: “E veio de repente...”²²⁴.

Sendo assim, tem-se no versículo 1 um momento introdutório que antecede a visão/ audição, dos versículos 2-13 o relato da visão/ audição e as reações geradas, e do versículo 14 em diante a retomada da narrativa fora do ambiente de visão/ audição.

O quadro que segue pode ajudar na visualização do que foi exposto até aqui:

Introdução	“Ao cumprir-se o dia de Pentecostes, estavam todos reunidos no mesmo lugar;” (At 2,1).
-------------------	--

²²⁴ W. EGGER. *Metodologia do Novo Testamento: introdução aos métodos linguísticos e histórico-críticos*. São Paulo: Loyola, 1994. p. 255-256.

Ponto de ligação	“de repente, veio do céu um som, como de um vento impetuoso, e encheu toda a casa onde estavam assentados” (At 2,2).
Relato de visão/ audição	“E apareceram, distribuídas entre eles, línguas, como de fogo, e pousou uma sobre cada um deles. Todos ficaram cheios do Espírito Santo e passaram a falar em outras línguas, segundo o Espírito lhes concedia que falassem. Ora, estavam habitando em Jerusalém judeus, homens piedosos, vindos de todas as nações debaixo do céu. Quando, pois, se fez ouvir aquela voz, afluiu a multidão, que se possuiu de perplexidade, porquanto cada um os ouvia falar na sua própria língua. Estavam, pois, atônitos e se admiravam, dizendo: Vede! Não são, porventura, galileus todos esses que aí estão falando? E como os ouvimos falar, cada um em nossa própria língua materna? Somos partos, medos, elamitas e os naturais da Mesopotâmia, Judéia, Capadócia, Ponto e Ásia, da Frígia, da Panfília, do Egito e das regiões da Líbia, nas imediações de Cirene, e romanos que aqui residem, tanto judeus como prosélitos, cretenses e arábios. Como os ouvimos falar em nossas próprias línguas as grandezas de Deus? Todos, atônitos e perplexos, interpelavam uns aos outros: Que quer isto dizer? Outros, porém, zombando, diziam: Estão embriagados!” (At 2,3-13).
Ponto de ligação e retorno ao nível da narrativa fora do relato de visão/ audição.	“Então, se levantou Pedro, com os onze; e, erguendo a voz, advertiu-os nestes termos: Varões judeus e todos os habitantes de Jerusalém, tomai conhecimento disto e atentai nas minhas palavras” (At 2,14).

Após a visualização acima, retoma-se a análise dos versículos 2-13, onde se tem o gênero narrativo da *epidéxis/ demonstratio* que neste contexto surge

mediante um estado extático que causa um sentimento de admiração em alguns e de ridicularizar em outros. Segundo K. Berger:

Neste gênero literário incluímos todos os textos em que um acontecimento é narrado de tal maneira que no fim as testemunhas (oculares ou auriculares) reagem com admiração, espanto ou perguntas. O autor reflete duas maneiras de encarar o fato: a sua, isto é, a maneira “objetiva”, e a “subjativa”, a recepção do acontecimento pelas testemunhas do momento. A última é importante para os *leitores* abordados pelo autor, pois a reação das testemunhas representa de antemão a dos leitores e convida-os a se identificar com ela (ou a se definir, no caso de uma reação negativa ou duvidosa). Adotando esse gênero, torna-se desnecessário, para o estudo das forma literárias, delimitar sistematicamente e de antemão o conceito de “milagre”. Pois é nesse gênero literário que podemos, além de textos sobre milagres no sentido tradicional, incluir também outros que o autor avaliou como não menos espantosos. Assim a categoria da forma literária torna-se um instrumento para adiar, sem decidi-la de antemão, a nossa avaliação do aspecto religioso²²⁵.

Tem-se ainda em At 2,2-13 o uso da etiologia, que são narrativas que objetivam explicar a origem de uma prática atual, no caso o falar em línguas. Sendo assim, compreende-se que quando o autor de At faz a redação etiológica do falar em línguas em Pentecostes, ele está justificando no passado histórico uma prática religiosa atual. Ele não está fazendo um tratado histórico, e sim Teologia, conforme já fora indicado anteriormente²²⁶.

Segundo J. Dunn, o autor da narrativa de Pentecostes descreve homens fora de si, em êxtase, falando em línguas²²⁷. Mas, o que seria esse falar em línguas em At 2? Glossolalia ou xenoglossia?

J. Roloff afirma ser frágil o material textual do relato de Pentecostes²²⁸. Para este autor não houve um êxtase glossolálico em massa e nem pode se considerar histórico o milagre dos idiomas ou audições. Este deve ter sido inserido de forma redacional pelo autor a uma tradição sobre Pentecostes que recebera.

²²⁵ W. EGGER. *Metodologia do Novo Testamento: introdução aos métodos linguísticos e histórico-críticos*. São Paulo: Loyola, 1994. p. 281.

²²⁶ W. EGGER. *Metodologia do Novo Testamento: introdução aos métodos linguísticos e histórico-críticos*. São Paulo: Loyola, 1994. p. 298.

²²⁷ J. DUNN. *Unidade e diversidade no Novo Testamento: um estudo das características dos primórdios do cristianismo*. Santo André: Academia Cristã, 2009. p. 287.

²²⁸ J. ROLOFF. *A Igreja no Novo Testamento*. São Leopoldo: Sinodal; Centro de Estudos Bíblicos, 2005. p. 73.

Ainda segundo este autor, a narrativa de Pentecostes não pode ser entendida como um único evento histórico²²⁹. De acordo com ele:

De origem literária, p. ex. é, a tripla utilização da palavra “línguas”, que repousa no seu duplo sentido (em grego, *glôssa* também pode significar “idioma”). Assim, o Espírito aparece em forma de “línguas de fogo” (At 2.3), ocorrem fala e audição em diversos “idiomas” (At 2.5-11), e, por fim, em At 2.12 fala-se, em conexão com a citação de Joel 3.5, de um “falar em línguas” não articulado e extático, isto é, de glossolalia. Mas até a forma em que se deu o milagre dos idiomas não fica clara. No princípio, poder-se-ia supor, com base em At 2.4, que se tratou da capacidade proporcionada pelo Espírito aos apóstolos de *falar* em diversas línguas estrangeiras; mas At 2.8 parece sugerir antes um *milagre de audição*: cada um ouve os apóstolos falar em sua própria língua. Deve-se concluir que essa descrição do milagre dos idiomas ou da audição, juntamente com a lista dos povos (At 2.9-11), já se baseia em experiências da fase inicial da missão entre não-judeus, visando interpretá-las teologicamente como efeito do Espírito Santo. Tal missão não foi praticada pela protocommunidade em Jerusalém, mas certamente pela comunidade em Antioquia. Isto leva a suposição de que Lucas tenha adotado da tradição da comunidade de Antioquia o teor básico da história de Pentecostes. Ali ela havia servido de fundamentação para a missão junto aos gentios. As referências à glossolalia extática (At 2.12), por sua vez, provavelmente procedem da interpretação lucana²³⁰.

F. Stagg concorda que a situação acerca do relato de Pentecostes não é tão clara. Segundo ele, na narrativa é afirmado sem sombra de dúvidas que as palavras faladas eram entendidas por cada um em sua própria língua. Por outro lado, alguns concluíram que os discípulos estavam embriagados²³¹.

S. Kistemaker apesar de compreender que o ocorrido em Pentecostes teria sido uma fala inteligível, reconhece que existem algumas críticas que os defensores desta interpretação não respondem. São elas:

Se dissermos que os crentes, pelo poder do Espírito Santo, falaram as pessoas da plateia em suas próprias línguas, por que Pedro se dirigiu ao povo empregando um idioma apenas (v.14)? E ainda, se a multidão entendeu Pedro, supomos que os presentes eram capazes de se comunicar em grego ou aramaico ou em ambas as línguas. Ademais, a expressão *outras línguas* não se aplica a Judeia (v.9), pois ali se falava o aramaico e o grego. E, por fim, se todos os presentes eram capazes de ouvir acerca ‘das grandiosas obras de Deus’ em suas línguas maternas,

²²⁹ J. ROLOFF. *A Igreja no Novo Testamento*. São Leopoldo: Sinodal; Centro de Estudos Bíblicos, 2005. p. 68.

²³⁰ J. ROLOFF. *A Igreja no Novo Testamento*. São Leopoldo: Sinodal; Centro de Estudos Bíblicos, 2005. p. 68-69.

²³¹ F. STAGG. *O livro dos Atos dos Apóstolos*. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1958. p. 84.

por que algumas pessoas zombavam dos apóstolos e os acusavam de bebedeira (v.13)?²³²

D. Williams afirma que este falar em línguas que ocorreu em Pentecostes parece ser algo diferente do ocorrido nos outros relatos de At (10 e 19), e de 1Cor (12-14). O ocorrido em Pentecostes aparenta ser uma fala inteligível, enquanto nos demais relatos seriam uma fala ininteligível, uma espécie de expressão elevada, um êxtase, que Paulo chamou de “língua dos anjos” (1Cor 13,1) e talvez de “gemidos inespriáveis” (Romanos 8,26).

Contudo, D. Williams problematiza esta possibilidade perguntando se haveria a possibilidade de existirem dois fenômenos diferentes sendo narrados no mesmo texto de At. Ele assume o pressuposto que não. Sendo assim, lança algumas possibilidades em relação ao problema.

Primeiro sugere que Lucas teria entendido ou interpretado mal uma tradição anterior que chegou até ele. Assumindo que isto não ocorreu, ele sugere que a tradição é que teria chegado distorcida até Lucas. Para ele, realmente os discípulos teriam falado em línguas, no sentido extático, tanto pelo texto como pelos paralelismos históricos religiosos. Para D. Williams a glossolalia e o comportamento dos discípulos foram de tal ordem que muitas daquelas pessoas, que tudo observavam, julgaram ter reconhecido palavras de louvor a Deus em outros idiomas²³³.

I. Marshall diz que:

A reação primária era de incompreensão. As multidões naturalmente estavam sem saber o que estava acontecendo, e esta situação criou a oportunidade para Pedro dirigir-se a elas, explicando do que se tratava. Mais especificamente, recebeu uma razão para começar seu discurso, no fato de algumas pessoas estarem dispostas a explicar o falar em línguas como resultado de bebidas fortes; esta seria a explicação que alguém naturalmente daria se ouvisse pessoas fazendo sons ininteligíveis, que seria a impressão que algum ouvinte receberia, se não reconhecesse a língua específica que estava sendo empregada²³⁴.

R. Shedd compreende que:

²³² S. KISTEMAKER. *Comentários do Novo Testamento: Atos*. Vol.1. São Paulo: Cultura Cristã, 2006. p. 112.

²³³ D. WILLIAMS. *Novo comentário bíblico contemporâneo: Atos*. São Paulo: Vida, 1996. p. 55-56.

²³⁴ I. MARSHALL. *Atos: introdução e comentário*. São Paulo: Vida Nova, 1982. p. 71-72.

Tanto o enchimento do Espírito como a capacitação de falar em línguas não foram experiências isoladas ou secretas. Como a cidade estava repleta de judeus e tementes a Deus, vindos de muitas outras terras para celebrar a festa de Pentecostes, eles foram imediatamente atraídos pelo fenômeno de ouvir os seguidores de Jesus, declarando as maravilhas de Deus, em idiomas que os discípulos nunca aprenderam. Isso não quer dizer que os “crentes” estavam, na realidade, falando as línguas nativas das regiões relacionadas em Atos 2,9-11. As línguas foram do mesmo gênero das que foram faladas em Cesareia (At 10,46), em Éfeso (At 19) e em Corinto (cap. 14). Sem interpretação ou tradução, não era possível entender nada²³⁵.

J. Dunn afirma que a experiência comunitária narrada em At 2 tem que ser reconhecida como uma experiência extática que Lucas compreendia como atribuída ao Espírito Santo. De igual forma este autor percebe que as narrativas de At 10,44 e 19,6 possuem as mesmas características de êxtase vivido pelos primeiros cristãos. Lucas descreveria homens fora de si mesmos. Para J. Dunn, este tipo de experiência é adequadamente confirmado pelo testemunho de Paulo em 1Cor 12²³⁶.

Enfim, J. Crossan compreende a narrativa de Pentecostes não como uma comunicação instantânea onde os discípulos começaram a falar em línguas estrangeiras, que não haviam aprendido. Antes, trata-se de falar em línguas, elocuições prolongadas de uma não-linguagem arrebatadora, que envolvia palavras sem sentido²³⁷.

Este relato é atribuído à região de Jerusalém, uma das localidades apresentada na estrutura de At 1,8, como sendo localidades chaves na trama. O círculo dos judeus.

Percebe-se a partir dos autores acima que há uma considerável disputa em relação ao que seria o falar em línguas em At 2,4. Contudo, alguns elementos que foram apresentados podem ser úteis nessa pesquisa. São eles: 1. O falar em línguas ser visto como uma experiência extática; 2. Dois tipos de reações dos personagens que se deparam com tal experiência dentro da narrativa; 3. A leitura marcadamente teológica da história feita pelo autor dos At; 4. O autor dos At não ser uma

²³⁵ R. SHEDD. *Avivamento e renovação: em busca do poder transformador de Deus*. São Paulo: Shedd Publicações, 2004. p. 24.

²³⁶ J. DUNN. *Unidade e diversidade no Novo Testamento: um estudo das características dos primórdios do cristianismo*. Santo André: Academia Cristã, 2009. p. 287-288.

²³⁷ J. CROSSAN. *O nascimento do cristianismo: o que aconteceu nos anos que se seguiram a execução de Jesus*. São Paulo: Paulinas, 2004. p. 511.

testemunha de primeira mão do evento Jerusalém, e; 5. O conhecimento do autor dos At da experiência de falar em línguas conforme narrada em 1Cor.

Aceitando os pressupostos indicados acima, tentar-se-á perceber as aproximações e os distanciamentos entre a narrativa lucana de Pentecostes e a paulina de 1Cor em relação ao falar em línguas.

A forma de ridicularizar na narrativa foi acusando os personagens que falavam em línguas, os discípulos, de estarem bêbados. Isto porque, na trama narrativa, alguma característica externa destes personagens levou estes “outros” a ter esta percepção (embriagues). Para estes “outros”, que não entendem na sua própria língua o que os discípulos falavam, os mesmos lhes pareciam como bêbados, devido as suas falas desconexas²³⁸.

Como J. Crossan diz, tratava-se de uma fala direcionada a Deus e não aos homens²³⁹ e não teve como propósito a evangelização, apesar de ser um sinal que acompanhou a pregação.

J. Bauer também vincula o falar em línguas que ocorria em Corinto, com o narrado nos At, sendo o mesmo uma “fala extasiada”. Para este autor, em Pentecostes os personagens falaram em “línguas estranhas” (glossolalia) e não em “línguas estrangeiras” (xenoglossia), e em seu entusiasmo e alegria pela “descida do Espírito Santo” ficaram fora de si. Arrebatados, produziam sons e expressões inarticulados²⁴⁰.

Neste trecho, mediante a utilização da conjunção δε, tem-se a transição para o retorno da narrativa após o relato de visão/ audição. Reforçando esta ideia, o uncial Bezae (D) trás uma inclusão da palavra τότε que significa “então”²⁴¹. Sendo assim, a partir deste momento não há mais o falar em línguas na narrativa. Pedro após a visão/ audição assume o centro da narrativa e explica aos judeus e prosélitos (judeus convertidos) a sua compreensão acerca do que estava acontecendo, o falar em línguas.

²³⁸ Tal abordagem foi desenvolvida pelo autor dessa dissertação no livro: R. FIGUEIREDO. *Pentecostes: uma leitura a partir do quadrilátero semiótico*. In: F. ALMEIDA (Org.). *Ensaio no Novo Testamento: experiências exegeticas*. São Paulo: Fonte Editorial, 2013. p. 107-133.

²³⁹ J. CROSSAN, J. et al. *Em busca de Paulo: como o apóstolo de Jesus opôs o reino de Deus e o império romano*. São Paulo: Paulinas, 2007b. p. 314.

²⁴⁰ J. BAUER. *Dicionário bíblico-teológico*. São Paulo: Loyola, 2000. p. 52.

²⁴¹ F. GINGRICH. *Léxico do Novo Testamento grego-português*. São Paulo: Vida Nova, 2007. p. 208.

Em At 2,16-21, o modo empregado para citar o texto de Joel mostra que Lucas tem consciência da distância temporal entre o A.T. e o tempo presente e que as palavras não cumpridas no passado apontam para o tempo escatológico iniciado em Pentecostes, além da história de Israel²⁴².

Lucas substituiu a expressão: “e acontecerá depois...”, narrada por Joel, pela expressão “nos últimos dias”, provavelmente, devido ao pensamento imaginário apocalíptico. Ou seja, trata-se de uma comunidade que vivencia o misticismo apocalíptico. O falar em línguas testemunhado pelos personagens judeus e prosélitos na narrativa foi justificado no texto de Joel, como sendo vivenciado nos últimos dias (At 2,17)²⁴³.

Assim como em Corinto: 1. O falar em línguas seria uma experiência extática; 2. Está inserida num ambiente cútico de reunião religiosa; 3. A fala é direcionada do sujeito religioso para Deus; 4. Não visa à evangelização, por ser uma fala de engrandecimento a Deus, inclusive o termo que aparece em At 2,11 é *μεγαλεῖα τοῦ θεοῦ* (em At 10,46 é *μεγαλυνόντων τὸν θεόν*); 5. A evangelização só ocorre fora do relato de visão/ audição quando então Pedro se levanta; 6. Existem duas reações dos ouvintes do falar em línguas, uma positiva: admiração/perplexidade em At 2 e edificação em seu paralelo em 1Cor 12-14, e uma reação negativa de zombaria: “estão bêbados” em At 2 e “estão loucos” em 1Cor 12-14 e; 6. Além de ser uma experiência vinculado ao pensamento imaginário apocalíptico.

5.3

Mc 16,15-18

Enfim, será elaborada uma análise entre o falar em línguas testemunhado em Mc 16,15-18 com as narrativas anteriores já abordadas. Para tal, optou-se por, inicialmente, perceber as aproximações do falar em línguas na narrativa marcada com o Evento Jerusalém. Segue-se esta proposta por perceber, conforme a observação feita por Kelhoffer de que duas formas em Atos 2 podem explicar a presença de *καιναῖς* em Mc 16,17 (que só aparece uma única vez no cânon bíblico,

²⁴² K. BERGER. *As formas literárias do Novo Testamento*. São Paulo: Loyola, 1998. p. 108.

²⁴³ I. MARSHALL. *Atos: introdução e comentário*. São Paulo: Vida Nova, 1982. p. 173.

sendo um *hapax legomenon*): ἐτέραις γλώσσαις (At 2,4) e ἡμετέραις γλώσσαις (At 2,11).

Para ele, em ambos os versos aparecem um adjetivo que modifica o substantivo γλώσσαις. Assim, conclui que “If the LE’s author possessed some knowledge of Acts 2, the jump from languages ‘other’ than the speakers’ own to ‘new’ languages is not large” (se o autor do LE possuía algum conhecimento de Atos 2, o salto entre ‘outras’ línguas e o falarão ‘novas’ línguas não é tão grande). Para Kelhoffer, este sinal teria sido “adaptado” após Lucas ter escrito o mesmo em At 2²⁴⁴.

Desta forma, se retoma alguns elementos dentro da estrutura literária do Evento Jerusalém, em seu contexto, ou seja, texto antecedente e subjacente, para posterior comparação com o LE (Mc 16,9-20). São eles:

At 1,1-2,47 O falar em línguas e seu texto antecedente e subsequente		
At 1,1-26 Texto Antecedente	At 2,1-41 Evento Pentecostes	At 2,42-47 Texto Subjacente

At 1,1-26 Texto Antecedente			
1,1-4 Prólogo	1,5-8 Promessa do Pai	1,9-14 Ascensão de Jesus	1,15-26 Substituição de Judas

At 2,1-41 Evento Pentecostes		
2,1-13 Descida do Espírito Santo (falar em línguas)	2,14-36 Discurso de Pedro	2,37-41 Primeiras Conversões

At 2,42-47 Texto Subjacente	
2,42-47 Primeira Comunidade: Ideal de Unidade e Solidariedade	

²⁴⁴ J. KELHOFFER. *The authentication of missionaries and their message in the longer end of Mark (Mark 16,9-20)*. Tese (Doutorado) – University of Chicago, Chicago, 1999. p. 141.

Alguns temas que aparecem nesta estrutura receberam destaque aqui: Aparições de Jesus (1,3), comendo com eles (1,4), promessa do Pai (1,4), Jesus censura os discípulos (1,7), vocação como testemunhas até os confins da terra (1,8), ascensão de Jesus (1,9), falar em línguas (2,4), pregação de Pedro (2,14ss), salvação (2,40), batismo (2,41), sinais feitos por intermédio dos apóstolos (2,43).

Após o destaque nos temas acima, comparar-se-á os mesmos com a estrutura literária do LE onde encontra-se Mc 16,15-18:

Aparições de Jesus At 1,3	Aparições de Jesus Mc 16,9.12.14
Comendo com eles At 1,4	Estavam à mesa Mc 16,14
Promessa At 1,4	Promessa Mc 16,17-18
Jesus censura os discípulos At 1,7	Jesus censura os discípulos Mc 16,14
Vocação como testemunhas até os confins da terra At 1,8	Vocação como testemunhas a toda criatura Mc 16,15
Ascensão de Jesus At 1,9	Ascensão de Jesus Mc 16,19
Falar em línguas At 2,4	Falar em línguas Mc 16,17
Pregação de Pedro At 2,14ss	Pregação dos discípulos Mc 16,20
Salvação At 2,40	Salvação Mc 16,16
Batismo At 2,41	Batismo Mc 16,16
Sinais realizados por intermédio dos apóstolos At 2,43	Sinais realizados por intermédio dos discípulos Mc 16,20

A partir do exposto acima, das percepções de Kelhoffer, e do que já foi apresentado no capítulo 4.6 (Crítica das Fontes) entendeu-se que o falar em línguas do LE possui relação com o falar em línguas do Evento Jerusalém, com aproximações e distanciamentos.

Neste momento, a análise comparada será feita com os demais testemunhos acerca do falar em línguas:

Texto	Texto	Texto	Texto	Texto
--------------	--------------	--------------	--------------	--------------

Mc 16,9-20	At 2	At 10	At 19	1Cor 12-14
Propósito Evangelístico Sim	Propósito Evangelístico Não	Propósito Evangelístico Não	Propósito Evangelístico Não	Propósito Evangelístico Não
Pregação dos Discípulos no idioma Mc 16,20	Pregação de Pedro no idioma At 2,14-40	Pregação de Pedro no idioma At 10,34-43	Pregação de Paulo no idioma At 19,4	Pregação de Paulo no idioma 1Cor 14,19
Presença do batismo Mc 16,16	Presença do batismo At 2,41	Presença do batismo At 10,47-48	Presença do batismo At 19,5	Presença do batismo 1Cor 12,13
Jesus agracia com o carisma Mc 16	Espírito Santo agracia com o carisma At 2,4	Espírito Santo agracia com o carisma At 10,44-45	Espírito Santo agracia com o carisma At 19,6	Espírito Santo agracia com o carisma 1Cor 12,11
Falar em Línguas e Pregação Mc 16,15	Falar em Línguas é igual a Engrandecer a Deus At 2,11	Falar em Línguas e Engrandecer a Deus At 10,46	Falar em Línguas e Profetizar At 19,6	Falar em Línguas e Profetizar 1Cor 14,39
Discípulos falam em línguas Mc 16,20	Discípulos falam em línguas At 2,4	Cornélio e os de sua casa (comunidade) falam em línguas At 10,45-46	12 discípulos (comunidade) falam em línguas At 19,6	Paulo e a Igreja (comunidade) fala em línguas 1Cor 12,23
Fala do sujeito para Evangelização o	Fala do sujeito para a Divindade At 2,11	Fala do sujeito para a Divindade At 10,46	Fala do sujeito para a Divindade At 19,6	Fala do sujeito para a Divindade 1Cor 14,2

Mc 16,20				
Falar em línguas	Falar em línguas	Falar em línguas	Falar em línguas	Falar em línguas
Xenoglossia	Xenoglossia	Glossolalia	Glossolalia	Glossolalia

Percebe-se assim que a organização canônica desenvolve na trama narrativa: 1. Jesus vocacionando os discípulos e prometendo o falar em línguas que acompanhariam os mesmos em suas pregações – xenoglossia – (Mc 16,15-18); 2. O cumprimento em Pentecostes com o falar em línguas sendo entendido como idiomas falados pelos discípulos que engrandeciam a Deus – xenoglossia – (At 2); 3. O desdobramento onde quem passa a falar em línguas é a comunidade (os evangelizados) que falam em línguas e engrandecem a Deus – glossolalia – (At 10) e; 4. Posteriormente a comunidade (os evangelizados) falam em línguas e profetizam – glossolalia – (At 19); 5. Para, enfim, o falar em línguas ser apresentado como uma fala da comunidade, dentro de seu ambiente cúltico, desvinculado com a evangelização, onde o sujeito não fala aos homens e sim a Deus, sendo o fenômeno acompanhado do profetizar – glossolalia – (1Cor 12-14).

Porém, como já foi abordado nesta pesquisa, na perspectiva diacrônica, pode-se propor um caminho inverso para interpretação do falar em línguas na literatura canônica, entendendo o falar em línguas de Mc 16,15-18 como uma reelaboração teológica do segundo século que vincula o falar em línguas aos sinais que acompanham os cristãos dentro de um ambiente missionário e apologético. Desvinculando o mesmo de sua possível origem no ambiente cúltico das comunidades cristãs, sem propósito evangelístico, conforme o testemunho mais antigo, e por isso, mais próximo ao que se entendeu ser o falar em línguas histórico, 1Cor 12-14.

Dito isto, no próximo capítulo será desenvolvido a reelaboração teológica do falar em línguas como um sinal missionário. Sobre este ponto, H. Helzle entende haver uma postura mais positiva de At e que estaria mais perto da expectativa desse fenômeno no LE do que as avaliações de Paulo do que seriam abusos e equívocos populares²⁴⁵. Além disso, Kelhoffer trás o argumento de Justino de Roma de que os

²⁴⁵ H. HELZLE. *Der schluss des Markusevangeliums (Mk 16,9-20) und das Freer-Logion (Mk 16,14W), ihre tendenzen und ihr gegenseitiges verhältnis: eine wortexegetische untersuchung*. Tese (Doutorado) – Tübingen University, Tübingen, 1959. p. 104.

milagres contemporâneos (segundo século) são diferentes de Jesus e os apóstolos²⁴⁶.

5.4

Falar em línguas: reelaboração como um sinal missionário

Conforme foi apresentado nesta pesquisa, a experiência religiosa de falar em línguas no cristianismo primitivo, dentro da perspectiva diacrônica dos testemunhos canônicos, passou por um processo de evolução teológica em, pelo menos, quatro estágios. Num primeiro momento, seria uma experiência comunitária e livre, onde o sujeito religioso, em êxtase, compreendia tornar-se um com a divindade (o Espírito Santo) e transbordava os seus sentimentos diante do Sagrado (Deus).

Não se falava para que outras pessoas viessem a entender (xenoglossia). Antes era uma fala do sujeito religioso para com a sua divindade e a mesma ocorria em um ambiente cútico, comunitário, onde mais de uma pessoa falava em línguas ao mesmo tempo, e, provavelmente, poderia ser acompanhada de música e louvores que estimulassem o êxtase (glossolalia).

Tal experiência era atestada em outras manifestações religiosas na bacia do Mediterrâneo antigo e, poderia ter assumido um imaginário da apocalíptica judaica de paralelo entre o culto celeste com seus anjos e sua “linguagem” na adoração a Deus e o culto terreno, que se unia com o celeste no momento cútico de adoração.

Assim, num primeiro momento, o falar em línguas era uma fala de engrandecimento a Deus e o sujeito que falava em línguas não entendia o que ele mesmo dizia. Poderia haver a interpretação, ou não. Mas, em nada a experiência era deslegitimada para o fiel, e em qualquer um dos casos, não possuía o propósito evangelístico, podendo ser acompanhada de uma fala inspirada (por exemplo: profetizar).

Após, o falar em línguas é normatizado com a Primeira carta de Paulo aos Coríntios. Na mesma, Paulo que trás um testemunho de primeira mão sobre o

²⁴⁶ J. KELHOFFER. *The authentication of missionaries and their message in the longer end of Mark (Mark 16,9-20)*. Tese (Doutorado) – University of Chicago, Chicago, 1999. p. 421.

evento e se coloca como alguém que também possuía tal experiência de falar em línguas, orienta como a comunidade deveria lidar com este fenômeno.

A. Charbel diz que “o apóstolo Paulo intervém na comunidade por ele fundada, a fim de estabelecer as normas necessárias para que tudo se procedesse segundo a ordem nas assembleias carismáticas”²⁴⁷.

Mas, apesar da intervenção paulina que propõe uma Teologia normativa para o falar em línguas na comunidade, ainda permanecem algumas características do falar em línguas histórico no testemunho paulino.

No mesmo, é a comunidade, em um momento cútico, quem fala em línguas, e todos falam em línguas ao mesmo tempo. Seria uma experiência de êxtase religioso comunitário, onde a mente do sujeito religioso fica “infrutífera”.

Também aqui, o falar em línguas não possuía o propósito evangelístico, já que, as línguas não são idiomas e trata-se de uma fala direcionada a Deus e não aos homens. Sendo assim, quando havia o entendimento das línguas ocorria à edificação da comunidade, quando não, a edificação era pessoal. Diante disso, havia dois tipos possíveis de reações: positiva, edificação, e negativa, os ouvintes zombam. Ocorre juntamente uma fala inspirada, o profetizar. O que muito se aproxima das considerações feitas no capítulo 3.3 (possíveis antecedentes do falar em línguas em Mc 16,15-18) desta dissertação.

Em seguida, surge a Teologia da História nos Atos dos Apóstolos. Neste, existem três relatos acerca do falar em línguas, cada um com características próprias. M. Semeraro diz que a glossolalia, como de 1Cor 12-14, é descrita em At 10 e 19²⁴⁸.

O “Evento Jeusalém” (At 2) é o testemunho que mais discussão gera. Contudo, entendeu-se que se trata de um relato de quem, provavelmente, não vivenciou aquilo que está sendo narrado e produz uma narrativa etiológica acerca do falar em línguas vinculando-o a expansão da mensagem salvífica do Evangelho.

No mesmo, primeiro há o falar em línguas comunitário dos discípulos, ocorrendo a “evangelização” somente após, terminado este evento. Há o entendimento das línguas por um grupo que fica espantado, e quem fala em línguas

²⁴⁷ A. CHARBEL. “O ‘falar em línguas’ no Novo Testamento”. *Revista de Cultura Bíblica*. São Paulo, ano 22, vol. 3, nº9 e 10, 1979. p. 305-306.

²⁴⁸ M. SEMERARO. *Glossolalia*. In: *Lexicon: dicionário teológico enciclopédico*. São Paulo: Loyola, 2003. p. 324.

são os “evangelizadores”, os discípulos. Outros, porém zombam, dizendo que os discípulos estão bêbados, provavelmente, devido ao falar desconexo dos mesmos. Sendo assim, é complexo precisar se para o autor são idiomas ou não-idiomas. Se o milagre estava na fala ou na audição.

Por se tratar de uma experiência comunitária, todos falam em línguas ao mesmo tempo, mas, na hora da “evangelização” somente Pedro fala. Trata-se de uma experiência de êxtase religioso, onde o entendimento do falar em línguas assemelhasse a uma fala inspirada, o engrandecimento de Deus, já que, era uma fala direcionada a Deus e não aos homens, gerando dois tipos de reações: positiva, admiração/perplexidade, e negativa, os ouvintes zombam.

Conforme a narrativa se afasta dos relatos primordiais, passa-se a impressão que, por mais que seja uma Teologia da História, o relato vai perdendo densidade teológica em relação ao falar em língua e o evento histórico ganha contorno.

No “Evento Cesareia” (At 10) percebe-se alguns distanciamentos e algumas aproximações de At 2. Diferente de Pentecostes, primeiro há a “evangelização”, o entendimento da “evangelização”, e quem fala em línguas são os “evangelizados” e não os “evangelizadores”.

De semelhança, ocorre que todos falam em línguas ao mesmo tempo, é uma experiência comunitária de êxtase religioso, não havendo relato de interpretação. Acompanha uma fala inspirada, o engrandecimento de Deus, pois, tratava-se de uma fala direcionada a Deus e não aos homens, gerando um tipo de reação, positiva, os ouvintes ficam admirados.

Em seguida, em At 19, com a presença de Paulo, não há mais espanto, admiração ou perplexidade diante do falar em línguas. Parece ser o texto nos At onde o falar em línguas mais se aproximaria do falar em línguas histórico e mais se distanciaria da idealização etiológica e sua carga teológica no “Evento Jerusalém”.

No “Evento Éfeso” (At 19) primeiro há a “evangelização”, em consequência, o entendimento da “evangelização”, e posteriormente o falar em línguas, como no “Evento Cesareia” e diferente do “Evento Jerusalém”.

Quem fala em línguas são os “evangelizados” e não o “evangelizador”, e todos falam em línguas ao mesmo tempo, é uma experiência comunitária de êxtase religioso, onde as línguas não são idiomas e não há relato de interpretação. A mesma é acompanhada por uma fala inspirada, o profetizar, e o falar em línguas seria uma

fala direcionada a Deus e não aos homens, tendo, aparentemente, um resultado positivo, mesmo não sendo narrado reações.

Apesar das aproximações e distanciamentos em relação as narrativas sobre o falar em línguas nos At, todas são vinculadas a expansão do Evangelho e a manifestação do Espírito Santo, de acordo com a promessa de Jesus em At 1,8.

Enfim, no acréscimo ao Evangelho Marcos (Mc 16,9-20), o autor reelabora o discurso sobre o falar em línguas propondo uma Teologia onde o mesmo é entendido como um sinal missionário que acompanha os discípulos em missão. O Ressuscitado já não se encontra entre os ouvintes do Evangelho, mas, continua sendo experimentado na proclamação do Evangelho, confirmando a veracidade da mensagem de suas testemunhas por meio de sinais.

Assim, o falar em línguas chega a seu último testemunho e proposta teológica na literatura canônica. Deixando de ser uma experiência livre e comunitária (glossolalia) para ser pensada teologicamente como um sinal que acompanha os missionários itinerantes na evangelização (xenoglossia). Tal experiência passa a ser entendida dentro de um ambiente apologético que quer demonstrar diante das acusações, vistas como heréticas, de seu tempo, que os possíveis desvios atuais no segundo século (glossolalia) são bem diferentes dos praticados por Jesus e seus apóstolos (xenoglossia).

Por isso, o falar em línguas na época em que o autor do LE redige seu texto (entre 120-140) é pensado teologicamente como um sinal do indivíduo que cumpre o “ide” de Jesus e em missão prega o Evangelho, e não como provavelmente deveria ser vivenciado pelas comunidades cristãs da época: glossolalia comunitária com paralelo na cultura helênica.

Entender a diacronia e o processo de evolução teológica do falar em línguas é importante para que se dialogue melhor com esta última proposta teológica que será recepcionada pela tradição da Igreja, e servirá de filtro de leitura e formação de pensamento teológico para aqueles que lerem ou ouvirem a narrativa sincrônica, passando pela alocação canônica do Evangelho de Marcos (ministério de Jesus), Atos dos Apóstolos (início da Igreja) e a Primeira Carta de Paulo aos Coríntios (desdobramento eclesiástico).

6

Conclusão

Nesta pesquisa, se buscou analisar a Teologia e o processo redacional acerca da experiência religiosa de falar em línguas no cristianismo primitivo, a partir da literatura canônica, dando ênfase no que se compreendeu ser o último testemunho sobre o fenômeno citado, ou seja, Mc 16,15-18.

Assim, concluiu-se que tal perícope se encontra no contexto da trama narrativa dos eventos pós-pascal quando Jesus já havia ressuscitado e fora visto por algumas testemunhas, dentre estas, os próprios discípulos que foram vocacionados pelo Ressuscitado para pregar o Evangelho a todo ser humano. Após, Jesus ascendeu aos céus e assentou-se à direita de Deus, mas, mantendo-se presente na proclamação do Evangelho, cooperando com os discípulos e confirmando que a mensagem pregada era verídica por meio de sinais que se seguiam, dentre eles, o falar em línguas.

Mc 16,15-18 faz parte do LE, Mc 16,9-20, um acréscimo a Mc 16,1-8, e na produção destes versículos o autor utilizou outras literaturas e tradições orais acerca dos acontecimentos pós-pascal. Porém, não agiu como um mero copista, antes, ousou criar um texto com características próprias e Teologia muito bem elaborada, para dar respostas a perguntas de seu tempo e sua comunidade (ambiente missionário e apologético do século II).

Por isso, concluiu-se que o falar em línguas, neste contexto, apresenta elementos de que a produção do discurso sobre tal fenômeno no cristianismo primitivo, dentro da perspectiva canônica, passou por uma espécie de reelaboração teológica e postulou-se que a construção do discurso sobre tal fenômeno religioso teria evoluído teologicamente e passado por, pelo menos, quatro momentos desde sua gênese. Num primeiro momento seria uma experiência livre e carismática dentro das comunidades em momentos cúlticos. Em seguida, foi controlada e normatizada, mas, mantendo suas características, a partir da intervenção paulina em sua Primeira Carta aos Coríntios.

Após, foi organizada e reformulada teologicamente nos Atos dos Apóstolos, saindo de um ambiente cúltico e ganhando o colorido de propagação do Evangelho. Para, enfim, ser entendida dentro do paradigma de cumprimento do

“ide” de Jesus, como um dos sinais que acompanhariam aqueles que obedecessem a este chamado.

Logo, de uma experiência livre e comunitária, o falar em línguas passa a ser pensado, teologicamente, como uma experiência do indivíduo que em missão cumpre o “ide”. Por isso, dentro da produção do discurso canônico, o leitor é levado a assumir um filtro de leitura onde: 1. Jesus promete essa chancela para aqueles cumpridores do “ide” em Mc; 2. Nos At essa promessa se cumpre e; 3. Na carta de Paulo a Igreja de Corinto percebe-se o desdobramento vivenciado por uma comunidade cristã acerca do falar em línguas.

Contudo, por mais que a alocação canônica seja: Mc, At e 1Cor, no que tange a datação da produção textual, a pesquisa ganhou outros contornos, sendo pertinente a inversão desta ordem na busca do processo de construção teológica que o falar em línguas recebeu.

Desta forma, a partir da datação dos documentos tem-se: O testemunho da experiência cültica e comunitária por Paulo (1Cor), que inclusive se colocou como testemunha de primeira mão do fenômeno narrado e admitiu ter vivenciado tal experiência, o que agregou peso na busca pela narrativa que mais se aproximava do que seria o falar em línguas histórico, a partir da análise dos textos canônicos, no cristianismo primitivo.

Após, surge à narrativa lucana dos At onde essa experiência é controlada teologicamente, por alguém que, provavelmente, não foi testemunha de primeira mão daquilo que narra. Para enfim, a produção do discurso teológico vincular a manifestação de falar em línguas às pessoas que em missão cumprem o “ide” (Mc).

Para argumentar sobre esta hipótese, se fez uma exegese de Mc 16,15-18, por serem esses versículos os últimos, em relação à datação e reelaboração teológica dos textos canônicos, que testemunham a evolução sobre o entendimento do falar em línguas. E percebeu-se que a produção do discurso acerca do falar em línguas nas literaturas que foram reconhecidas como canônicas foi ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos que tinham por função conjurar seus poderes e perigos, e dominar seu acontecimento aleatório.

Este final marcano é oriundo de um grupo social que, em seu processo de produção do discurso de Mc 16,9-20, controlou, selecionou, organizou e

redistribuiu os discursos já existentes sobre os acontecimentos pós-pascal, o que incluiu a perícopes de Mc 16,15-18, objeto de análise nesta pesquisa.

Não se buscou, desta forma, perguntar somente pelo “lugar vivencial” (*Sitz im Leben*), mas também pelos interesses que se expressam nos textos, pressupondo que existia uma multiplicidade de interesses nas sociedades. Esses, parcialmente se sobrepõem e parcialmente andam lado a lado, mas também se distanciam e se contrapõem frontalmente. Tais interesses foram percebidos na análise de Mc 16,15-18 e a atualização do mesmo em relação as fontes utilizadas acerca do falar em línguas. Como foi indicado, Mc 16,15-18 é uma inserção pós-marcanica com datação tardia (120-140), e que sofreu influências das tradições sobre o assunto contido no testemunho documental lucano.

A fonte para o falar em línguas de Mc 16,15-18 seriam os relatos de At 2, 10 e 19. Sendo o falar em línguas de Mc 16,15-18 uma construção teológica que não busca o falar em línguas histórico, normatizado por Paulo em 1Cor 12-14. Além de reelaborar e restringir a experiência plural, já teologizada, que sua fonte, o livro dos At, apresenta. No livro dos At a comunidade poderia falar em línguas, como na casa de Cornélio (At 10) e em Éfeso (At 19), onde quem fala em línguas nas narrativas são os evangelizados e não os evangelizadores. Tal possibilidade plural é reelaborada e restringida aos evangelizadores, os missionários itinerantes, detentores do sinal de falar em línguas em Mc.

Por isso, na redação dos sinais contidos em Mc 16,15-18, que incluem o falar em línguas, os mesmos são vinculados aos cumpridores do “ide” do Ressuscitado que em missão possuem a cooperação e confirmação de sua mensagem. Logo, na redação do falar em línguas marcano o autor faz Teologia sobre esta experiência dentro da perspectiva evangelizadora-missionária num contexto apologético.

Assim, enquanto para o autor da narrativa anterior (Mc 16,1-8) as mulheres com medo não proclamam a ressurreição, para o autor/redator de Mc 16,9-20, todos que se encontram com o Ressuscitado dão testemunho do mesmo. E a pregação dos apóstolos pauta-se numa experiência pessoal com o Ressuscitado, que elimina qualquer possibilidade de incredulidade.

Tal experiência, vocaciona os apóstolos a pregar o Evangelho levando seus ouvintes que creem na mensagem a se batizar (Mc 16,15-16). Porém, os ouvintes já não se encontram mais com o Jesus Ressuscitado. Apenas ouvem a sua

mensagem. Isto se dá, de acordo com o autor/redator de Mc 16,9-20 porque Jesus já havia ascendido aos céus (Mc 16,19). Então, como crer, se nem os discípulos inicialmente creram, antes de se encontrarem com o Ressuscitado? Porque a mensagem do Ressuscitado que os discípulos pregavam conta com a cooperação e confirmação do próprio Ressuscitado por meio de sinais que os ouvintes podem dar crédito (Mc 16,20).

Por isso, na redação dos sinais contidos em Mc 16,15-18, que incluem o falar em línguas, os mesmos são vinculados aos cumpridores do “ide” do Ressuscitado que em missão possuem a cooperação e confirmação de sua mensagem. Logo, na redação do falar em línguas marcano o autor reelabora teologicamente esta experiência dentro da perspectiva evangelizadora-missionária num ambiente apologético, sofrendo uma evolução teológica, e este paradigma irá, de certa forma, orientar e introduzir a leitura e compreensão acerca do falar em línguas na perspectiva canônica dos futuros leitores.

7 Referências bibliográficas

ALAND, K. *et al.* *O texto do Novo Testamento: introdução às edições científicas do Novo Testamento Grego bem como à teoria e prática da moderna crítica textual*. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2013.

AMARAL, A. “Sobre mulheres e anjos: erotismo e experiência religiosa em 1 Cor 11,2-16”. *Oracula* [on line]. São Paulo, ano 4, nº8, p.122-141, 2008 [citado 03 de março de 2014]. Disponível em: <http://www.oracula.com.br/numeros/022008/06_amaral.pdf>. ISSN 1807-8222. Acesso em: 10 de janeiro de 2014.

ARAÚJO, A. “Anjos vigilantes e mulheres desveladas: uma relação possível em 1 Coríntios 11,10?”. *Oracula* [on line]. São Paulo, ano 4, nº8, p.141-181, 2008 [citado 03 de março de 2014]. Disponível em: <http://www.oracula.com.br/numeros/022008/07_araujo.pdf>. ISSN 1807-8222. Acesso em: 10 de janeiro de 2014.

BAILLY, A. *Dictionnaire grec-français*. Paris: Librairie Hachette, 1950.

BATTAGLIA, O. *et alii.* *Comentário ao Evangelho de São Marcos*. Petrópolis: Vozes, 1978.

_____. *Introdução aos Evangelhos*. Petrópolis: Vozes, 1984.

BAUER, J. *Dicionário bíblico-teológico*. São Paulo: Loyola, 2000.

BAUMAM, Z. *Identidade: entrevista a Benedetto Vecch*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

BERGER, K. *As formas literárias do Novo Testamento*. São Paulo: Loyola, 1998.

BÍBLIA. N. T. Grego. **Novum Testamentum Graece**. Nestle-Aland. 27^a ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2001.

BÍBLIA. N. T. Grego. **Novum Testamentum Graece**. Nestle-Aland. 28^a ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.

BÍBLIA. Português. **Bíblia de estudo Almeida**. Revista e atualizada. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 1999.

BÍBLIA. Português. **Bíblia de Jerusalém**. Nova edição, revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 2008.

BROWN, R. *Marcos: presenta al salvador*. El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1978.

CASALEGNO, A. *Ler os Atos dos Apóstolos: estudo da teologia lucana da missão*. São Paulo: Loyola, 2005.

CHARBEL, A. “O ‘falar em línguas’ no Novo Testamento”. *Revista de Cultura Bíblica*. São Paulo, ano 22, vol. 3, n^o9 e 10, p. 305-309, 1979.

CHOURAQUI, A. *Marcos: o evangelho segundo Marcos*. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

COLLINS, A. *Mark: a commentary*. Minneapolis: Fortress, 2007.

CONFERÊNCIA DOS RELIGIOSOS DO BRASIL. *Viver e Anunciar a Palavra as Primeiras Comunidades*. São Paulo: Loyola, 1995.

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

_____. *et al. Em busca de Jesus: debaixo das pedras, atrás dos textos*. São Paulo: Paulinas, 2007a.

_____, J. *et al. Em busca de Paulo: como o apóstolo de Jesus opôs o Reino de Deus e o Império Romano*. São Paulo: Paulinas, 2007b.

DAUTZENBERG, G. *γλώσσα*. In: BALZ, H *et al* (Org.). *Diccionario exegetico del Nuevo Testamento*. Vol. 1. El Montalvo: Salamanca, 1996.

DOBRORUKA, V. “Experiência visionária e transe na apocalíptica do Segundo Templo”. In: P. NOGUEIRA (Org.). *Religião de visionários: apocalíptica e misticismo no cristianismo primitivo*. São Paulo: Loyola, 2005.

DUNN, J. *Unidade e diversidade no Novo Testamento: um estudo das características dos primórdios do cristianismo*. Santo André: Academia Cristã, 2009.

EGGER, W. *Metodologia do Novo Testamento: introdução aos métodos linguísticos e histórico-críticos*. São Paulo: Loyola, 1994.

ELIADE, M. *O Sagrado e o Profano*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

EUSÉBIO DE CESARÉIA. *História Eclesiástica*. São Paulo: Fonte Editorial, 2005.

FIGUEIREDO, R. *Pentecostes: uma leitura a partir do quadrilátero semiótico*. In: F. ALMEIDA (Org.). *Ensaio no Novo Testamento: experiências exegéticas*. São Paulo: Fonte Editorial, 2013.

FLUSSER, D. *O judaísmo e as origens do cristianismo: os manuscritos do mar Morto e o Novo Testamento*. Vol. 1. Rio de Janeiro: Imago, 2000.

FOUCAULT, M. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 2000.

GABEL, J. et al. *A Bíblia como literatura*. São Paulo: Loyola, 1993.

GASS, I. *As comunidades cristãs a partir da segunda geração: segundo testamento: a serviço da leitura libertadora da Bíblia*. São Leopoldo: Cebi; São Paulo: Paulus, 2005.

GEERTZ, C. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

GINGRICH, F. *Léxico do Novo Testamento grego-português*. São Paulo: Vida Nova, 2007.

GROSHEIDE, F. *The new international commentary on the New Testament: the first epistle to the Corinthians*. Michigan: Eerdmans, 1980.

HALE, B. *Introdução ao Estudo do Novo Testamento*. São Paulo: Hagnos, 2001.

HAMILTON, H. *A greek-english lexicon: containing all the words in general use, with their significations, inflections, and doubtful quantities..* Vol. 2. London: Lockwood & Co, 1871.

HAWTHORNE, G et alii (Org.). *Dicionário de Paulo e suas cartas*. São Paulo: Paulus/ Vida Nova/ Loyola, 2008.

HELZLE, H. *Der schulss des Markusevangeliums (Mk 16,9-20) und das Freer-Logion (Mk 16,14W), ihre tendenzen und ihr gegenseitiges verhältnis: eine wortexegetische untersuchung*. Tese (Doutorado) – Tübingen University, Tübingen, 1959.

HUG, J. *Le finale de l'Évangile de Marc (Mc 16,9-20)*. Paris: J. Gabalda et C^{ie} Éditeurs: 1978.

HURTADO, L. *Novo comentário bíblico contemporâneo: Marcos*. São Paulo: Vida, 1995.

IRINEU DE LIÃO. *Contra as heresias: denúncia e refutação da falsa gnose*. São Paulo: Paulus, 1995.

JUSTINO DE ROMA. *I e II Apologias: diálogo com Trifão*. São Paulo: Paulus, 1995.

KELHOFFER, J. *The authentication of missionaries and their message in the longer end of Mark (Mark 16,9-20)*. Tese (Doutorado) – University of Chicago, Chicago, 1999.

KESSLER, R. *História social do antigo Israel*. São Paulo: Paulinas, 2009.

KISTEMAKER, S. *Comentários do Novo Testamento: Atos*. Vol.1. São Paulo: Cultura Cristã, 2006.

KITTEL, G. *Theological dictionary of the New Testament*. Vol. 1. Michigan: Eerdmans, 1965.

KONINGS, J. *Sinopse dos Evangelhos de Mateus, Marcos e Lucas e da "Fonte Q"*. São Paulo: Loyola, 2005.

KRAUSS, V. *"Verkündet das Evangelium der ganzen Schöpfung!": eine exegetisch-bibeltheologische Untersuchung von Mk 16,9-20*. Tese (Doutorado) – Universität Wien, Wien, 1980.

KÜMMEL, W. *Introdução ao Novo Testamento*. São Paulo: Paulinas, 1982.

LIDDELL, H *et al.* *Greek-english lexicon*. Oxford: Clarendon, 1996.

MAINVILLE, O. *A Bíblia à luz da história: guia de exegese histórico-crítica*. São Paulo: Paulinas, 1999.

MARSHALL, I. *St. Mark*. Michigan: Scripture Union, 1968.

_____. *Atos: introdução e comentário*. São Paulo: Vida Nova, 1982.

MATOS, K. *Protagonismo e resistência de mulheres no discurso de Paulo em I Coríntios IIe 14*. Dissertação (Mestrado) – Universidade Católica de Goiás, Goiás, 2004

MAZZAROLO, I. *Lucas em João: uma nova leitura dos Evangelhos*. Rio de Janeiro: Mazzarolo, 2004.

_____. *Evangelho de Marcos: estar ou não com Jesus*. Rio de Janeiro: I. Mazzarolo, 2004.

_____. *A Bíblia em suas mãos*. Rio de Janeiro: Mazzarolo, 2005.

_____. *Primeira carta aos coríntios: exegese e comentários*. Rio de Janeiro: Mazzarolo, 2008.

MENDONÇA, A. *Glossolalia: dialogando com o divino, discursando com o poder*. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2009.

MIRANDA, V. “Os anjos lutam no meio dos homens – os homens adoram no meio dos anjos”: liturgia da batalha escatológica no rolo da guerra de Qumran”. *Oracula* [on line]. São Paulo, ano 5, nº10, p.50-83, 2009 [citado 03 de março de 2014]. Disponível em: <<http://www.oracula.com.br/numeros/022009/Miranda.pdf>>. ISSN 1807-8222. Acesso em: 10 de janeiro de 2014.

MYERS, C. *O Evangelho de São Marcos*. São Paulo: Paulinas, 1992.

NOGUEIRA, P. *Experiência religiosa e crítica social no cristianismo primitivo*. São Paulo: Paulinas, 2003.

_____. *Religião de visionários: o cristianismo primitivo relido a partir de sua experiência fundante*. In: NOGUEIRA, P. (Org.). *Religião de visionários: apocalíptica e misticismo no cristianismo primitivo*. São Paulo: Loyola, 2005.

NOGUEIRA, S. “A glossolalia (falar em línguas) no cristianismo do primeiro século e o fenômeno hoje”. In: ENCONTRO NACIONAL DO GT HISTÓRIA DAS RELIGIÕES E DAS RELIGIOSIDADES. nº2, 2009a. *Revista Brasileira de História das Religiões – ANPUH* [on line]. Paraná, vol.1, nº3, p.1-19, 2009. [citado 04 de março de 2014]. Disponível em: http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/rbhr/a_glossolalia_falar_em_linguas_no_cristianismo.pdf>. ISSN 1983-2859. Acesso em: 02 de março de 2014.

OMANSON, R. *Variantes textuais do Novo Testamento. Análise e avaliação do aparato crítico de “O Novo Testamento Grego”*. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2010.

OTTO, R. *O sagrado*. São Leopoldo: Sinodal; Petrópolis: Vozes, 2007.

PAROSCHI, W. *Origem e transmissão do texto do Novo Testamento*. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2012.

PIERSON, P. *Atos que contam*. Londrina: Descoberta, 2000.

RADERMAKERS, J. *La bonne nouvelle de Jésus selon Saint Marc*. Vol. 1. Bruxelas: Institut d’Etudes Theologiques, 1974.

_____. *La bonne nouvelle de Jésus selon Saint Marc*. Vol. 2. Bruxelas: Institut d'Études Théologiques, 1974.

ROLOFF, J. *A Igreja no Novo Testamento*. São Leopoldo: Sinodal; Centro de Estudos Bíblicos, 2005.

SABBE, M. (Org.). *L'Évangile selon Marc: tradition et rédaction*. Leuven: Leuven University Press, 1974.

SANTOS, R. *Entre a razão e o êxtase: experiência religiosa e estados alterados de consciência*. São Paulo: Loyola, 2004.

SCHNACKENBURG, R. *O Evangelho segundo Marcos*. Vol. 2. Petrópolis: Vozes, 1983.

SCHNELLE, U. *Introdução à Exegese do Novo Testamento*. São Paulo: Loyola, 2004.

SEMERARO, M. *Glossolalia*. In: *Lexicon: dicionário teológico enciclopédico*. São Paulo: Loyola, 2003.

SHEDD, R. *Avivamento e renovação: em busca do poder transformador de Deus*. São Paulo: Shedd Publicações, 2004.

SICRE, J. *Um encontro fascinante com Jesus: introdução aos evangelhos*. São Paulo: Paulinas, 2004.

SILVA, N. "Igreja: liberdade e expressão: reflexões a luz dos dons espirituais". *Via Teológica*. Paraná, nº6, p.83-107, dez., 2002. ISSN 1676-0131.

SILVA, R. *O reino para elas: mulher e comunidades cristãs no primeiro século*. Dissertação (Mestrado) – Universidade Estadual de Campinas, São Paulo, 2006b.

STAGG, F. *O livro dos Atos dos Apóstolos*. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1958.

TERRA, K. "A construção da mulher perigosa: A leitura do mito dos Vigilantes nas tradições judaicas e cristãs". *Oracula* [on line]. São Paulo, ano 4, nº8, p.182-200, 2008 [citado 03 de março de 2014]. Disponível em: <http://www.oracula.com.br/numeros/022008/08_terra.pdf>. ISSN 1807-8222. Acesso em: 10 de janeiro de 2014.

TROCMÉ, É. *La formation de l'Évangile selon Marc*. Paris: Universitaires de France, 1963.

WEGNER, U. *Exegese do Novo Testamento: manual de metodologia*. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulus, 1998.

WILLIAMS, D. *Novo comentário bíblico contemporâneo: Atos*. São Paulo: Vida, 1996.

ZILLES, U. *Evangelhos Apócrifos: introdução e tradução de Urbano Zilles*. Porto Alegre: EDIPURS, 2004.