

Imposição e negociação de fronteiras nos cristianismos originários: a magia dos homens divinos e dos apóstolos paleocristãos

Daniel Brasil Justi¹
<http://lattes.cnpq.br/2597339147062189>

Resumo

O artigo é o resumo do projeto de tese doutoral a ser desenvolvida no Programa de Pós-Graduação em História Comparada do Instituto de História da Universidade Federal do Rio de Janeiro. O projeto se propõe a discutir a figura dos *homens divinos* (θεῖοι ἄνδρες) na antiguidade, no geral e nos paleocristianismos, no particular. A intenção é demonstrar o ambiente cultural paleocristão imerso no campo da magia – impossível de se dissociar da religião – e de que forma a construção histórica de textos paleocristãos vincularam suas personagens, especialmente o apóstolo Paulo, com esse mesmo ambiente com fins apologéticos e propagandísticos.

Palavras-chave

Homens divinos, magia, paleocristianismos, Paulo, propaganda, Atos dos Apóstolos.

Abstract

The article is a summary of the doctoral thesis project to be developed in the Graduate Program in Comparative History of the Institute of History of the Federal University of Rio de Janeiro. The project aims to discuss the figure of divine men (θεῖοι ἄνδρες) in antiquity in general and in paleo-christianities, in particular. The intention is to demonstrate the paleo-christian cultural environment immersed in the *magicae* cultural field - impossible to separate from religion - and how paleo-christians texts historically linked his characters, especially Paul, with the *magicae* environment with apologetic and propagandistic purposes.

Keywords

Divine man, *magicae*, paleo-christianities, Paul, propaganda, Acts of the Apostles.

¹Mestre em Teologia Bíblica pela PUC-Rio, doutorando do Programa de Pós-Graduação em História Comparada no Instituto de História da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Pesquisador e professor auxiliar, sob orientação de André Leonardo Chevitarese, no Instituto de História da UFRJ.

Introdução

O texto a seguir é o resultado de uma apresentação de trabalho que teve lugar no Simpósio “História e Literatura do Novo Testamento” realizado no Instituto de História da Universidade Federal do Rio de Janeiro nos dias 07 e 08 de Novembro de 2011². Ele foi apresentado no primeiro dia do evento e, para o leitor desse material, algumas questões importantes devem ser aqui listadas:

- (a) Trata-se dos desdobramentos das pesquisas de mestrado³ que discutiram as relações entre cristianismos originários e a magia, tendo como referência as comunidades paleocristãs da bacia mediterrânea em contexto de I século da era comum (doravante, e.c.);
- (b) o texto aponta caminhos preliminares para uma pesquisa doutoral, ainda no tema, que relaciona cristianismos originários e magia, no mesmo tempo e espaço supracitados, mas com uma abordagem, agora, sobre os “*homens divinos*” ($\theta\epsilon\iota\omega\lambda\eta\delta\rho\epsilon\varsigma$) e a possível vinculação do apóstolo Paulo como um “*homem divino*” ($\theta\epsilon\iota\omega\zeta\alpha\eta\pi\varsigma$);
- (c) os enunciados aqui propostos têm um caráter introdutório e de divulgação da pesquisa que serviram como ponto de partida para o diálogo e debate com a audiência do evento já mencionado. Dessa forma, as questões aqui suscitadas, terão desdobramentos em artigos brevemente publicados nesta ou em outras revistas e suas conclusões na tese doutoral, no futuro;
- (d) por fim, este texto, em seus passos, aponta caminhos da organização de uma pesquisa.

Esse procedimento foi adotado tendo em vista as necessidades de alunos de graduação, iniciantes em suas pesquisas, que sempre buscam auxílio na organização de suas ideias. O autor não pretende ser referência no assunto nem, muito menos, conferir um *status paradigmático* com este trabalho, mas, de forma indicativa, apontar passos para se estruturar um plano de trabalho entorno de um tema⁴.

As questões que envolvem o estudo aqui proposto já foram, de alguma forma, enunciadas em trabalhos anteriores⁵. Tais questões citadas envolvem, fundamentalmente, as relações entre magia e os cristianismos originários, bem como os elementos que envolvem tal investigação heurística. Sendo assim, convém aqui problematizar outros temas, para além dos já citados no que diz respeito ao estudo dos *homens divinos*.

² Na ocasião, a conferência proferida teve como título “Literatura e História Paleocristã: Magia e Homens Divinos”, mas o texto foi ampliado e revisado para a apresentação deste artigo.

³ Dissertação de mestrado defendida na PUC-Rio em 29 de março de 2011 sob o título: “Literatura e Cultura Popular no Cristianismo Primitivo: A Crença e Prática do Mau-Olhado em Gálatas 3,1-5”. Disponível em: <http://www.maxwell.lambda.ele.puc-rio.br/Busca_etds.php?strSecao=resultado&nrSeq=18134@1>

⁴ Cabe ressaltar que os passos aqui seguidos têm estreita vinculação com o que é proposto, para um projeto de doutorado – às vezes coincidindo, às vezes não, dependendo da pertinência na interseção entre o material apresentado para um congresso e aquele apresentado a uma banca examinadora -, no Programa de Pós Graduação em História Comparada da Universidade Federal do Rio de Janeiro.

⁵ Conferir, por exemplo, os artigos deste mesmo autor: “Análise Histórica e Literária: Por uma Metodologia Exegética e comparativa com as versões de tradução em língua portuguesa - GI 3,1-5”. – Revista de Estudos sobre o Jesus Histórico e sua Recepção (RJHR), Ano IV [2011], volume 7. E, também: “Magia no mundo antigo e práticas mágicas entre os primeiros cristãos”. – Revista de Estudos sobre o Jesus Histórico e sua Recepção (RJHR), Ano III [2010], volume 5.

Apresentação do objeto e da problemática

Inserindo elementos tempo-espaciais convém delimitá-los de forma mais precisa: os paleocristianismos, inseridos na cultura antiga mediterrânea, estiveram sujeitos a interações com uma infinidade de práticas culturais⁶ (egípcia, copta, helenística, romana, dentre outras, para deter-se imediatamente nas que mais diretamente são percebidas e estudadas). Detalhando ainda mais: o período e contexto que essa análise se ocupará considera a cultura antiga mediterrânea (onde também as fontes antigas desse trabalho estão inseridas) tendo por base três elementos: (a) trata-se de um fenômeno histórico situado entre os séculos I e.c. e III e.c.; (b) trata-se de uma cultura predominantemente de língua grega; e, finalmente, (c) fez com que os paleocristianismos se vissem plenamente em contato com inúmeras culturas.

Dentre as inúmeras hipóteses e olhares distintos que se pode extraír do quadro conceitual exposto uma pergunta sufocada, um não-dito⁷, passa a ser: se as culturas antigas circunscritas ao Mediterrâneo estavam completamente inseridas no campo da magia, a tal ponto de ser impossível perceber elementos religiosos, políticos ou sociais dissociados desse ambiente mágico, por que não aceitar que as comunidades cristãs nascentes comungavam da mesma realidade cultural?

O objetivo aqui é propor uma discussão, parte de um projeto de trabalho, em que se ocupe da análise do conceito de “*homens divinos*” (*θεῖοι ἄνδρες*)⁸ tendo em vista três eixos: (a) esse conceito aplicado aos paleocristianismos; (b) a partir dos paleocristianismos e da atuação do apóstolo Paulo de Tarso verificar como esse conceito pode ser chave para perceber questões centrais na tradição formativa cristã; e, (c) extraír essa imagem de *homem divino* a partir do apóstolo Paulo tendo em vista sua construção narrativa no documento canônico cristão de Atos dos Apóstolos.

No documento canônico de Atos dos Apóstolos é mister perceber, do seu caráter literário, a natureza não exclusivamente histórica de seu conteúdo, pois enquanto construção narrativa, forja uma história do paleocristianismo com elementos certamente históricos, mas tantos outros atribuídos ao caráter criativo e apologético de seu autor⁹. Assim, as personagens que

⁶ Para o modelo teórico de interações culturais mediterrânicas antigas, bem como vários ensaios aplicando a teoria, ver CHEVITARESE e CORNELLI, 2007.

⁷ Para uma discussão teórica em torno da idéia de um “não-dito” na documentação, ver: CERTEAU, Michel de. *A operação histórica*. In: LE GOFF, Jacques e NORA, Pierre (orgs.). *História: Novos Problemas*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1979. p.17-48.

⁸ Na língua portuguesa, em geral, esse termo é traduzido por “homem santo”, mas o termo “homem divino” traduz com mais fidelidade o conceito e semântica daquele empregado em língua grega, além de evitar a “domesticização” dessa ideia em um contexto religioso confessional e/ou denominacional quaisquer que sejam.

⁹ Para o aprofundamento dessa tese, ver HENGEL, 1980; KOESTER, 2005; CONZELLMAN, 1987.

neleaparecem, embora tragam consigo um patente caráter histórico, também trazem elementos moldados a partir do que se quer contar sobre essa "história dos primeiros cristãos".

No caso aqui proposto, esses elementos históricos e criativos têm especial lugar, pois há inúmeros indícios que levam a crer que a imagem do apóstolo, construída em Atos, dialoga intensamente com as figuras contemporâneas – ao autor de Atos – de "*homens divinos*" com fins apologéticos e propagandísticos. Não se trata de negar ou categoricamente afirmar a figura histórica de Paulo exatamente como o documento apresenta, mas sim a de verificar que, independentemente dos atos (realmente) históricos de Paulo, foi necessário ao autor exibir a figura dessa personagem tal qual um *homem divino*. Nesse sentido, é preciso distinguir de que Paulo se trata. Há um por que nessa distinção.

É unânime entre os estudiosos¹⁰ de Novo Testamento e paleocristianismo, exceto aqueles com filtros de leitura marcadamente proselitistas e/ou fundamentalistas, perceber que no Cânon cristão apenas sete textos (ou Epístolas) podem ser atribuídos com segurança ao Paulo histórico, a saber, 1Tessalonicenses, Filemon, Gálatas, Filipenses, 1 Coríntios, Romanos e 2 Coríntios, todos datados entre o início e fim dos anos 50 e.c.. Dessa forma, a partir desses textos, entende-se ou recupera-se o que se chama de "*Paulo autêntico*", uma das principais personagens da história paleocristã.

Essa relevância do apóstolo é tão marcante que, mesmo depois de morto, suas tradições didáticas e intelectuais ecoaram em outros contextos para outras comunidades que se reuniam em nome da pregação sobre o Cristo anunciado por Paulo. Esses textos, num total de seis (Colossenses, Efésios, 2Tessalonicenses, 1 e 2Timóteo e Tito), já compostos a partir do II século e.c., revelam um outro apóstolo, costumeiramente associado ao que se chama de epístolas *Dêutero ou Pseudopaulinas*.

Pelo fato desses documentos reunirem elementos sintático-lingüísticos, semânticos e conceituais muito diversos daqueles das outras epístolas é que se estabeleceu esse critério de *autêntico* e *não autêntico* ou *segundo (dêutero) Paulo*. Desses últimos escritos emerge uma figura de Paulo muito institucionalizada e hierarquizada do ponto de vista de organização social e comunitária, fator preponderante, no entendimento deste texto, para distinguir essa personagem dos demais.

Por fim, e como principal foco, outro Paulo está presente na documentação neotestamentária - particularmente em Atos, documento de fins do I século e.c., por volta do

¹⁰ Ver, por exemplo, KOESTER, 2005; CROSSAN, 2007.

ano 90. Se o critério cronológico for considerado, portanto, trata-se de uma personagem de transição, mas esse elemento não será posto em relevo aqui. O que importa é considerar que em um documento composto para propagar uma “epopeia cristã” (como tem sido identificado por alguns estudiosos¹¹) Paulo e Pedro são elementos centrais.

Paulo ainda exerce um protagonismo maior na expansão da mensagem de Jesus, crucificado e ressurreto, em relação a Pedro. E chama muito mais atenção os feitos e atuação desse apóstolo, comparado até mesmo, em Atos 14,12, com Mercúrio (mitologia romana), no caso grego, Hermes. Seu companheiro, Barnabé, é Júpiter, (mitologia romana) no caso grego, Zeus¹². Essa vinculação, ou nos termos que esse texto quer referir-se, interação -com a cultura helênica amplamente difundida nas mais diversas sociedades da bacia mediterrâncano período considerado -, e sob pretextos apologéticos e propagandísticos do autor de Atos é que Paulo pode ser lido como um “*homem divino*” (*θεῖος ἄνθρωπος*) nos moldes que essa mesma cultura mediterrâncica entendia.

Em contexto de estudos sobre o Novo Testamento o termo “*homem divino*” (*θεῖος ἄνθρωπος*) ganhou destaque a partir dos anos de 1960 em diante entre os intelectuais da crítica bíblica redacional. E continua sendo empregado até hoje para dar conta de estudos sobre homens da antiguidade que realizaram feitos miraculosos e/ou mágicos evidenciando, assim, sua relação com a(s) divindade(s) que diziam representar.

O termo claramente demonstra que o conceito a ele associado tem sido ponto fundamental para considerar as relações entre Judaísmo e Helenismo (Judaísmo helenístico / Judaísmo Palestino) e entre Judaísmo e Paleocristianismo (Cristianismo Judeu-Palestino / Cristianismo Judeu-Helenístico) (PILGAARD, 1995, p.102). O elemento substancial associado ao termo é que o homem pode participar na divindade e que essa qualidade divina é demonstrada primariamente através de poder miraculoso e sabedoria extraordinária.

Sociologicamente, o homem classificado sob esse conceito, era pregador de salvação, itinerante ou admitido por seus seguidores como salvadores divinos graças ao seu poder miraculoso. Do ponto de vista literário, os feitos extraordinários eram comunicados em

¹¹ Para uma excelente análise de caso sobre o que foi aqui nomeada “epopeia cristã”, ver: VIEGAS, 2012. Trata-se de uma dissertação de mestrado em que a autora demonstra a estreita vinculação da narrativa de Atos com aquelas de Homero.

¹² Essa narrativa chama atenção, dentre outros, por três motivos: (a) os apóstolos paleocristãos são identificados com figuras divinas de grande prestígio na Bacia Mediterrânea; (b) o autor paleocristão, de língua grega, portanto, helenista, menciona nomes de divindades romanas; (c) Barnabé é maior que Paulo, algo impensável para a tradição cristã e, de certa forma, contraditório, tendo em vista o protagonismo das duas personagens levando-se em consideração todo o texto canônico de Atos, no particular e neotestamentário, no geral.

biografias a partir de um gênero literário específico - a *aretologia*¹³ - como por exemplo, Apolônio de Tiana (CORNELLI, 2000, p.26ss).

Mais especificamente, outras características de *homens divinos*, segundo Achtemeier¹⁴ seriam, sumariamente: nascimento maravilhoso, carreira marcada pelo dom de uma linguagem persuasiva e dominadora, a capacidade de fazer milagres, incluindo curas e adivinhações, e uma morte de alguma maneira extraordinária. Esse grupo de conceitos representava uma maneira de compreender homens extraordinários nos termos de sua relação com a divindade, e nesse sentido, pode ser uma ferramenta útil para a pesquisa dos documentos do Novo Testamento.

Certamente que o uso desse termo para compreender figuras da antiguidade traz consigo inúmeras características de caráter até mesmo muito abrangentes, mas é exatamente essa fluidez de conceitos que interessa à essa análise. Bem como sua relação com o ambiente ou universo mágico que permeava as culturas da bacia mediterrânea. Nesse sentido, faz-se necessário estabelecer a relação que esse conceito - θεῖοςἀνήρ- guarda com o contexto da experiência religiosa no geral e mágica no particular.

Os termos γόης (*góes*)¹⁵, μάγος (*mágos*)¹⁶, φάρμακον (*pharmakon*)¹⁷ εἴπαοιδη, (*epaoidé*)¹⁸ fazem parte do campo semântico ligado a práticas mágicas¹⁹. O que os distingue entre si e com “homem divino” (*θεῖοςἀνήρ*) é seu grau de “hierarquização” de valor, por assim dizer. Por exemplo, entre γόης (*góes*), μάγος (*mágos*), o último gozava de mais prestígio, sendo que o primeiro tem campo semântico ligado a charlatão / enganador e o segundo estaria se referindo a “homens de outra conduta”, segundo Heródoto (CORNELLI, 2000, pp.33-34).

¹³ Para uma profunda análise do termo, bem como conceito e usos, ver: SMITH, 1971. A vinculação desse termo/conceito com a análise dos homens divinos deve ser mais profundamente investigada e as ideias precedentes revistas. A intenção é: (a) fazem parte do mesmo campo semântico atrelado à magia? (b) é preciso atribuir às narrativas literárias de feitos extraordinários e milagres, bem como de outros atos ao gênero *aretologia*? Como já mencionado anteriormente, a tese doutoral buscará responder a essas perguntas.

¹⁴ ACHTEMEIER, Paul. *Apud* CORNELLI, 2000.

¹⁵ A tradução desse termo poderia ser dado como mago, porém ela deve sempre vir acompanhada de uma caracterização negativa, como enganador, trapaceiro, charlatão. Talvez, no contexto atual no ocidente os chamados bruxos, porém sempre com tom desqualificador. Essa caracterização também pode ser percebida ou atribuída levando-se em conta aspectos sociais, porém esse tema não será aqui discutido, pois, para o momento, interessa apenas sua vinculação com o campo semântico da magia.

¹⁶ Forma nominativa para o que se traduz por mago. Porém, o termo não gozava sempre de um sentido positivo. Segundo SMITH (1978, p. 74), os mais próximos a um mago(μάγος) de boas condições econômicas (ou bem-sucedido) ochamariam de *homem divino*(θεῖοςἀνήρ), isso porque, se a condição econômica fosse desfavorável seria ele um mágico(γόης), em claro tom pejorativo.

¹⁷ É a forma declinada δεῖφάρμακος(feiticeiro, mago, envenenador). Também existe a forma φάρμακός(desta vez, com dois sentidos: i. feiticeiro, mago, envenenador; ii. Aquele que é sacrificado como expiação pelos outros, bode expiatório; e, desde que homens levianos foram destinados a essa expiação, οφάρμακοςse tornou um nome geral para reprovação). A história desse termo, do ponto de vista diacrônico, indica importantes alterações no campo semântico do termo. Por exemplo, a atribuição, no período clássico grego, de sentido expiatório. Porém, no período imediatamente posterior – helenístico – ganhou uma carga mais pejorativa. Porém, em ambos os casos, ligados ao campo semântico da magia.

¹⁸ É a forma declinada δεῖπωδή (uma música cantada para um encantamento, feitiço) que indica o ato de direcionar esse feitiço, encantamento.

¹⁹ As definições básicas desses termos na antiguidade foram consultados em KITTEL, 1972 e LIDDEL/SCOTT, 1997.

Aqui, dentre os termos citados, o que está em jogo é a supremacia que o “*homem divino*” ($\theta\epsilon\iota\omega\zeta\alpha\nu\pi\beta$) tem sobre os demais dada sua compreensão de alguém superior e dotado de dons muito mais valiosos que aqueles praticantes de “simples” artes mágicas. Dessas reflexões em torno dos termos convém adotar a postura de CORNELLI, 2000, p. 46, de que o conceito de *homem divino* extrapola definições estáticas, estanques ou rigorosas.

Antes, deve-se admitir a fluidez desse conceito exatamente naquilo que se liga ao ambiente mágico como um todo. Esse conceito aproxima as personagens associadas a práticas mágicas, em perspectiva comparada e deve ser observado em sua *equivocidade* (com sentido definido por Cornelli como oposto a univocidade) na recepção dessas figuras antigas. O procedimento que esse texto quer seguir é o de caminhar no sentido oposto ao da modernidade que “limpou” e hierarquizou as experiências religiosas plurais da antiguidade por meio de seu afastamento do que é civilizado (religião) e do que é barbárie (magia).

Por meio dessa operação, em tempos antigos ou modernos, homens de grande sabedoria se tornaram filósofos e homens portadores de dons miraculosos, *homens divinos*. Assim, o foco principal que se quer imprimir é entender as passagens que relacionam magia e paleocristianismo, em três dimensões básicas: (a) em contexto de século I, a personagem Paulo é associada ao ambiente mágico²⁰; (b) como consequência da primeira observação, se a imagem do apóstolo é facilmente associada à magia, porque o desconforto dos comentaristas atuais em ratificar tal relação²¹; e, por fim, (c) a leitura do apóstolo Paulo como “*homem divino*” ($\theta\epsilon\iota\omega\zeta\alpha\nu\pi\beta$), não dissociado do campo mágico, traz implicações centrais para a compreensão dessa personagem na história paleocristã.

Discussão do referencial bibliográfico básico

A partir da constatação de que o paleocristianismo esteve imerso no campo da magia e interagiu intensamente com outras culturas que também comungavam desse ambiente mágico é que esse texto prosseguirá rumo à problematização e histórico de estudo do tema. Da mesma forma como já foi dito a respeito das dificuldades em estudar a antiguidade do ponto de vista das fontes, há que se perceber a delicadeza do tema que relaciona magia e cristianismo²¹.

²⁰ As especificidades dessas relações estabelecidas podem ser verificadas, de forma introdutória, em JUSTI, 2010.

²¹ Nesta sessão do texto duas observações seguem: (a) para a problemática que envolve o estudo das relações entre magia e paleocristianismo, ver JUSTI, 2010. pp. 02-09; (b) a história do estudo da expressão $\theta\epsilon\iota\omega\zeta\alpha\nu\pi\beta$ segue aquela presente em CORNELLI, 2000. pp. 26-30, ora se aproximando da proposta do autor, ora se afastando e ampliando-a.

Essa dificuldade está dada, fundamentalmente, à “leitura” moderna (tendo como marco referencial o Iluminismo Europeu) sobre esse tema em estudo, no particular, e no tratamento conferido ao tema da magia, a partir da época moderna, no aspecto geral. A tese é que a forma de ler os textos antigos, do ponto de vista da religião e da magia (nesse caso, indissociáveis) foi profundamente alterada e transformada pelo impacto do Iluminismo na recente ciência moderna.

Desvelar, pois, o que se chama aqui de “filtro de leitura” – tratamento intelectual pós-iluminista na abordagem do tema - permitirá um acesso mais amplo de como se relacionava magia e religião nos textos antigos, de forma mais abrangente e, no caso dos “*homens divinos*” (*θεῖοι ἄνδρες*), de forma mais particular.

Esse “filtro de leitura”, imposto por intelectuais pós-iluministas (exegetas, historiadores, antropólogos, especialmente) deixou comlegado muito preciso e simples de identificar os seguintes aspectos: (i) impacto da antropologia imperialista a partir do século XIX que buscou separar religião da magia, onde a primeira goza de superioridade sobre a outra; (ii) Paulo, como um modelo excessiva e exclusivamente racional; e, por fim, (iii) total dissociação entre cristianismo originário e o que se entende como magia antiga.

Em contrapartida, os esforços de intelectuais contra a corrente de seu tempo contribuíram significativamente para perceber que o Novo Testamento, à luz das evidências das tradições mágicas greco-romanas, é mais bem entendido em sua totalidade. Também outros estudos de menor abrangência²² trouxeram contribuições para o estudo, muito embora alguns deles adotaram a defensiva em tratar do assunto rejeitando as influências mágicas no Novo Testamento.

Em meio a todos os debates o que se pode notar com toda convicção é a emergência e cada vez mais intensa preocupação dos estudos dessa época em debater os temas que relacionavam o paleocristianismo com a magia. A diversidade de abordagens também se fazia patente em meados do século XX para a análise do assunto.

O crescimento e desenvolvimento de uma estrutura teórico-metodológica do campo da ciência moderna ampliaram a pluralidade de olhares sobre os objetos históricos, antropológicos, sociológicos, enfim, sobre os elementos de estudo que a ciência moderna fragmentou cartesianamente para análise, contribuindo significativamente para conclusões mais acuradas:

²²MOMIGLIANO, A. **The Conflict between Paganism and Christianity in the Fourth Century**. Oxford: Clarendon Pres, 1963. DOUGLAS, M. Witchcraft: Confessions & Accusations. London: Tavistock, 1970.

“A ascensão do método estrutural-funcional em sociologia e antropologia e o método fenomenológico em religiões comparadas têm fornecido aos estudiosos modelos teóricos em que os juízos de valor dos observadores são considerados como uma intromissão indevida na problematização do assunto. Por isso, é cada vez menos intelectualmente respeitável considerar, em magia do Mediterrâneo antigo (não inferior a magia das modernas sociedades primitivas), aspectos pejorativos”.²³ (AUNE, 1980, p. 1509).

Uma diferença de perspectiva fundamental também ocorreu na forma com que os estudos históricos e culturais dos acadêmicos do Novo Testamento passaram a interpretar o ambiente e literatura no paleocristianismo. Dessa forma, a perspectiva da chamada “religionsgeschichtlicheSchule” de considerar o paleocristianismo como um fenômeno sincrético inserido no contexto “pagão”²⁴grego-romano aos poucos foi dando lugar a um foco mais exclusivo no Judaísmo como uma matriz primária do paleocristianismo, como a descoberta, em 1947, e posteriores estudos, dos Manuscritos do Mar Morto comprovam.

Em seguida, uma tendência mais intensa e irreversível começou a estabelecer os estudiosos do Novo Testamento na convicção de se associar à sociedade greco-romana e ao contexto cultural imediato dos povos mediterrânicos o ambiente do Judaísmo e paleocristianismo onde precisam ser compreendidos.

Mais recentemente²⁵, levando em conta a disseminação desses estudos em contexto brasileiro, já no século XXI, um trabalho originalmente de 1995 - KLAUCK, 2011 -, mas traduzido para o português em 2011, aborda aspectos religiosos (e mágicos, uma vez que não se pode fazer essa distinção em contexto antigo) que dialogariam com a experiência paleocristã.

Trata-se de um manual descritivo de diversas expressões religiosas ambientadas na bacia mediterrânea, mas que peca por entender que essas experiências religiosas-mágicas, paleocristãs e “pagãs”, estavam apenas no *entorno* do “cristianismo primitivo” e não interagindo intensamente com elas.

Em 2004, e traduzido ao público brasileiro em 2007, um texto trata do tema sob outra perspectiva, a do encontro. A pergunta fundamental, então, passa a ser: “Como foi que a missão cristã se encontrou com a cultura pagã greco-romana, durante a expansão da pregação no Império? Vários textos do Novo Testamento colocam especificamente em pauta tal ‘face-a-face’.” (PRIETO, 2007, p. 5).

²³ “The rise of the structural-functional method in sociology and anthropology and the phenomenological method in comparative religions have provided scholars with theoretical frameworks in which the value judgments of the observers are regarded as an improper intrusion into the subject matter. Hence it is becoming increasingly less intellectually respectable to regard ancient Mediterranean magic (no less than the magic of modern primitive societies) pejoratively”.

²⁴ Esse termo, derivado do latim *paganus* - camponês ou homem (e mulher) ligado a terra, agricultura, natureza - adquiriu ou a ele foi atribuído uma carga pejorativa pela cristandade pós nicênia. Porém, esse termo aqui empregado não acompanha tal carga negativa, quando usado quer se referir aos camponeses ligados a cultos religiosos ligados a celebração dos elementos da natureza.

²⁵ Para o período anterior, bem como literatura em contexto não exclusivamente brasileiro (traduções ou não), ver as indicações dadas na nota 20 deste trabalho.

A definição de “cultura pagã” oferecida pela autora indica como essa temática se insere no campo dos estudos das relações entre magia e paleocristianismo:

“Entendo por ‘cultura pagã’ simplesmente alguns fenômenos culturais bem implantados, tais como os santuários religiosos de cura, os santuários de adivinhação, os grandes cultos de acentuada atividade comercial e, enfim, à margem dessas grandes estruturas estatizadas, **a magia e os exorcismos**”. (PRIETO, 2007, p. 5). (negrito não consta no original).

O objetivo com tal análise é resgatar os fatores que levaram autores paleocristãos a empregar determinada retórica a fim de promover a “enculturação” do cristianismo no mundo greco-romano e sublinhar quais linhas de conduta poderiam funcionar como sinais de identidade cristã.

Apesar do discurso (quase) proselitista da autora, o trabalho contribui significativamente para a pesquisa, pois se vale de numerosos autores antigos gregos, judeus e romanos para resgatar o mundo que circundava as comunidades cristãs nascentes, bem como situar elementos culturais específicos em cada análise de caso proposta.

No mesmo ano, ainda, o texto de CHEVITARESE e CORNELLI, 2007 detinha-se sobre peculiaridades em torno do tema, a partir de um ponto de vista não pejorativo. De forma pioneira no Brasil, a obra discute o paleocristianismo em suas bases culturais, históricas e teológicas próprias, vinculando, sem temeridades, nesse caso particular, a presença do elemento mágico nas etapas formativas do paleocristianismo. A perspectiva é interdisciplinar e o modelo teórico se baseia no encontro entre culturas diversas em um mesmo espaço geográfico e as implicações desse fenômeno.

É a partir desse trabalho que se percebe a importância de discutir a presença do elemento mágico no paleocristianismo, onde foi ator fundamental e continua sendo no que se refere à vida social e política de sociedades antigas. Muito embora gere disputas, reações extremadas de fundamentalistas religiosos e dificuldades no estudo, é necessário que esse campo de debate avance também em um contexto brasileiro.

Especificamente, para o contexto de estudos sobre o “homem divino” (*θεῖος ἄνθρωπος*), o termo teve origem nos estudos sobre história das religiões e ganhou fôlego em análises para a documentação neotestamentária a partir dos anos 60 do século XX. O debate sobre *homens divinos* tem seu foco em estabelecer a relação entre o termo e seu conceito. Isso demonstra a necessidade de definição da ideia por trás do termo.

Em contexto especialmente grego clássico o termo ocorre como referência a homens portadores de dons e realizadores de feitos maravilhosos. Já na Septuaginta e literatura

paleocristã o termo exato “*homem divino*” ($\theta\epsilon\iota\omega\gamma\alpha\nu\pi\sigma$) não é mencionado e, no que diz respeito a literatura grega-helenística pré-cristã, quando o termo é usado não o é enquanto um título (PILGAARD, 1995, p.103).

Porém, H. D. Betz (1961, p.102) provou que a ocorrência do termo não pode ser decisiva para a existência do conceito. Como já foi mencionada a variabilidade considerável de elementos que compõem esse conceito, Betz defende que o termo “*homem divino*” ($\theta\epsilon\iota\omega\gamma\alpha\nu\pi\sigma$) é uma definição científica usada para explicar e classificar certas figuras no mundo antigo.

Para esse autor, o conceito deve ser entendido do ponto de vista antropológico de acordo com as especificidades da cultura helenística, onde o homem não era simplesmente uma dada espécie de ser. Assim, “Homem, em seu conceito não é somente o que ele é, mas é um ser pairando entre suas duas possibilidades: o divino ($\theta\epsilon\iota\omega\nu$) e o animal ($\theta\eta\pi\omega\delta\eta\zeta$)” (BETZ, 1968, p.116).

Dessa forma, Betz instaura a análise sobre *homens divinos* como objeto da Antropologia. Sem dúvida é uma perspectiva extremamente útil para os estudos sobre *homens divinos*, mas segundo Pilgaard (1995, p.105) essa proposta é parcial, embora importante, pois do ponto de vista da análise antropológica o homem é um polo da relação enquanto que o divino, que ocupa o outro polo e não é contemplado nessa análise, é decisivo em uma perspectiva relacional para se dar conta do conceito como um todo.

Na década de 1980 GALLAGHER(1980) revisita o conceito afirmando que a análise de “*homem divino*” ($\theta\epsilon\iota\omega\gamma\alpha\nu\pi\sigma$) deve considerar o aspecto ético que pontua a ambiguidade dessa definição. Essa ambiguidade diz respeito a possibilidade do *homem divino* ser “desqualificado” como apenas um mago. Isso se justifica à medida em que o ambiente de atuação desse *homem* não pode ser negligenciado.

Uma vez que ele ganha sustentabilidade por meio de seu trabalho em sua localidade, de acordo com sua relação social entre *patronagem /instituição* e, por conseguinte, a posição que ocupa dentro da sua sociedade. Porém, para essa proposta onde o homem deve ser essencialmente bom e comunicar coisas boas e salvíficas para sua comunidade, a variabilidade conceitual de “*homem divino*” ($\theta\epsilon\iota\omega\gamma\alpha\nu\pi\sigma$) perde espaço para valores morais rígidos e bem localizados.

Para além de definições interseccionadas ao potencial antropológico (Betz), ético-filosófico-teológico (Gallagher) e sociológico (Betz, Gallagher) há aquela que situa essa ideia a partir, também, de uma perspectiva interacional de culturas (Holladay, 1977). Para esse intelectual o conceito de “*homem divino*” ($\theta\epsilon\iota\omega\gamma\alpha\nu\pi\sigma$) implica a interação de dois mundos

diferentes: o helenístico e o judaico Veterotestamentário, que veio a desembocar no helenismo-palestino-paleocristão. Ainda, do ponto de vista deste conceito, a divisão entre Judaísmo Helenístico e Palestino deve ser abandonada, bem como, defende este texto, a separação entre magia e religião.

A perspectiva de interação cultural abordada por esse autor deve fazer destaque a complexidade de *Judaísmos* e *Cristianismos* que formaram o solo fértil sobre o qual a ideia de “*homem divino*” ($\thetaειος\alphaνήρ$) continuou a se disseminar. Enfatizar, assim, essa diversidade é atestar seu caráter interacionista plural e complexo que ajuda a borrar fronteiras entre um Cristianismo singular e fundamentalista, como queria Nicéia de um lado e clarear as relações culturais eminentemente complexas de experiências religiosas, por outro lado.

Para esse tema de “*homem divino*” ($\thetaειος\alphaνήρ$) em contexto brasileiro apenas no ano 2000 (CORNELLI, 2000) é que o termo em conjunção com seu conceito ganha uma análise em diálogo com a figura histórica de Jesus. A perspectiva é a da *equivocidade*, ou seja, em oposição a univocidade, de um conceito ou recepção em contexto de paleocristianismo para dar conta de personagens (agora) cristãos em diálogo com as experiências mágico-religiosas da bacia mediterrânea, incluindo a Palestina.

Em sua tese, Cornelli evidencia, por uma perspectiva comparada as figuras de Jesus de Nazaré e Aplônio de Tiana para uma percepção sobre a presença do termo “*homem divino*” ($\thetaειος\alphaνήρ$) e as implicações históricas de tal uso. Também outros personagens são analisados da literatura grega clássica e a função apologética que os autores paleocristãos tiveram em se apropriar dessa ideia para a disseminação de sua pregação.

Dessa problemática e percurso bibliográfico até aqui levantados, nota-se a necessidade de se valer de um método interdisciplinar para o estudo desse tema acerca dos “*homens divinos*” ($\thetaειοι\ \alphaνδρες$). A ciência histórica, nem tão pouco a antropologia, sociologia, teologia ou ciência das religiões são capazes, sozinhas, de abordar tal fenômeno. Assim sendo, esse projeto se insere em uma perspectiva epistemológica comparada dos diversos saberes e campos do conhecimento para elucidar as relações que este texto defende haver entre “*homem divino*” ($\thetaειος\alphaνήρ$), Apóstolo Paulo e paleocristianismos.

Quadro teórico-metodológico

O conceito de “*homem divino*” ($\thetaειος\alphaνήρ$) faz parte da cultura mediterrânea, como já mencionado até aqui. Esse mesmo conceito, com segurança, pode ser entendido no interior de experiências culturais e religiosas como os *Judaísmos*, *Cristianismos*, *Paganismos*, etc. Da

mesma forma diversa, modelos epistemológicos afins precisam comparecer do ponto de vista teórico e de forma interdisciplinar (ou comparados) para essa análise que será desenvolvida.

Basicamente quatro modelos servirão para análise nesse mister: (i) do ponto de vista da história, as reflexões de Hobsbawm (1997) e Ginzburg (2007a); (ii) do ponto de vista da análise literária, os passos metodológicos para exegese de textos antigos proposta por Wegner, 1998; e, por fim, (iii) a análise de interações culturais de Sahlins (1990).

. Eric Hobsbawm e a invenção das tradições

A tese fundamental do autor inglês é que “tradições” que na maioria das vezes são consideradas como antigas são, na verdade, bastante recentes. A locução “tradição inventada” tem um sentido amplo, mas nunca indefinido. Trata-se de tradições realmente inventadas e institucionalizadas quanto aquelas que têm uma dificuldade maior de ser precisadas quanto à sua origem.

Essas invenções constituem-se como um conjunto de práticas de natureza ritual ou simbólica, com regras tácita ou abertamente aceitas, que visam inculcar certos valores e normas de comportamento. A intenção é estabelecer continuidade com o passado histórico apropriado. É essencialmente um processo de formalização e ritualização, caracterizado por referir-se ao passado, mesmo que pela imposição da repetição.

Segundo Hobsbawm, provavelmente, não há lugar nem tempo investigado por historiadores onde não tenha existido a invenção de tradições. Enunciando reflexões sobre a Era pós-industrial, o autor entende a história como parte do cabedal de conhecimento e ideologia de uma dada cultura.

Assim, o que passa a funcionar como enquadramento de memória para aqueles que não detêm o discurso sobre essa história recebe um conteúdo selecionado e institucionalizado como o que deve ser parte da memória daquela cultura ou sociedade.

Por fim, ou dentro dos limites daquilo que o pensamento de Hobsbawm permite ser usado como “chave” para esse trabalho, é justamente o ponto que desemboca nas análises de Sahlins. Ou seja, enquanto que para o inglês não é possível saber como novas tradições lançam mão de velhos elementos, força-os a inventar novos acessórios e linguagens ou ampliar o velho vocabulário, Sahlins e sua teoria atuam justamente nesse ponto para dar conta dessa explicação.

. Carlo Ginzburg e a circularidade cultural a partir do paradigma indiciário

A abordagem micro-histórica de Ginzburg permite a recuperação ou reconstrução de elementos culturais e/ou sociais a partir de elementos particulares, menores ou mais negligenciáveis em uma macro-análise. Esses elementos menores ou (quase) imperceptíveis - indícios - quando reunidos, dão como resultado um paradigma epistemológico (ou indiciário)

que permite, do ponto de vista científico, construir elementos interpretativos da cultura do qual emergem.

Esse indícios fazem parte da cultura popular e erudita de uma sociedade que estão em plena relação dialética, pois ambas esferas interpelam e redefinem uma a outra em um híbrido cultural constituído a partir desses dois polos, por assim dizer. Porém, a assimilação gradual, por parte das ciências humanas, do paradigma indiciário da semiótica ocorreu de forma estanque e especializada em cada disciplina na modernidade, colocando, assim, esses indícios como menos importantes.

Porém, o “paradigma indiciário” remete “a um modelo epistemológico comum, articulado em disciplinas diferentes, muitas vezes ligados entre si pelo empréstimo de métodos ou termos-chave”. (GINZBURG, 1989, p. 170). A metáfora do tapete é bem própria (e muito cara ao professor turinense) para compreender o sistema, pois analogamente aos fios que, vertical e horizontalmente dão forma total à peça, assim também os sinais ou indícios mínimos da investigação histórica são assumidos como elementos reveladores de fenômenos culturais mais gerais, como a visão de mundo de uma classe social, de um escritor ou de toda uma sociedade.

. U. Wegner e a análise literária para exegese de textos antigos

Do ponto de vista diacrônico, “os textos (...) são o resultado de um prolongado processo de reelaboração e transmissão oral e escrita” (WEGNER, 1994. p.156). A partir de uma exegese histórico-crítica, é que se pretende (re) construir o discurso original dos textos e que intenção o autor do mesmo tinha ao produzi-lo.

Essa opção metodológica se justifica à medida que “os textos neotestamentários são o resultado de um processo de reelaboração e transmissão oral e escrita que se prolongou no tempo” (WEGNER, 1994. p.37). Dessa maneira, textos refletem situações singulares, irrepetíveis, mas conservam em si mesmos, os vestígios de sua origem, “para o exegeta, tais observações sobre o texto constituem indícios que lhe permitem percorrer novamente as etapas da formação do texto” (WEGNER, 1994. p.41).

Sobre a terminologia das etapas do método histórico-crítico não há muita convergência entre os estudiosos e exegetas do Novo Testamento (embora as etapas sejam as mesmas). Não se quer, aqui, resolver o problema do emprego das terminologias, mas apenas, explicitar que termos serão usados (a função de cada etapa segue enunciada a cada passo executado). Opta-se, portanto aqui, pelas seguintes etapas: (a) segmentação e tradução (dividir o texto em partes menores, portanto simplificadas, quanto possíveis e traduzir do ponto de vista literal); (b) crítica textual (estabelecer a perícope sobre a qual se trabalhará; (c) crítica da constituição do texto (determinar a unidade da perícope, tendo em vista seu contexto anterior e posterior dentro do documento, bem como estruturar o texto no seu nível argumentativo); (d) crítica da

forma (perceber elementos mais detalhados, do ponto de vista formal, determinar o gênero literário, seu “lugar de vida” – *sitzimleben* e, por fim, perceber a intencionalidade da perícope); (e) crítica da redação e da composição (perceber quem são os interlocutores do autor, bem como seu tempo e espaço e a motivação para tal); (f) comentários (elencar elementos adicionais sobre a períope e suas palavras e expressões que, porventura, não tenham sido contemplados nos passos exegéticos – função complementar).

. Marshal Sahlins e as interações culturais

Sahlins (1990), em seu texto, menciona, entre outras, quatro ideias pertinentes para se pensar o material aqui selecionado para análise. A primeira delas é que, a cultura é historicamente reproduzida e alterada na ação (SAHLINS, 1990. p.7). Assim sendo, se a cultura insere-se na História, ela está em constante movimento. Portanto, espera-se que esse movimento produza uma “transformação estrutural”, pois a alteração de alguns sentidos muda a relação de posição entre as categorias culturais, havendo assim uma “mudança sistêmica”.

Em seguida o autor norte-americano entende que a cultura é, no tempo, a síntese da reprodução e da variação (SAHLINS, 1990. p.9). Ou seja, à medida que há o contato entre diferentes culturas, elas reproduzem-se de maneira distinta uma da outra, e esse processo deve ser entendido como uma via de mão dupla. Por conseguinte, ambas as culturas, depois do contato conheceram inúmeras variações ao longo do tempo e do espaço em que conviveram.

Ainda, a cultura é justamente a organização da situação atual em termos do passado (Sahlins, 1990,192). Esse é o ponto de diálogo entre Sahlins e Hobsbawm, à medida que a teoria do autor norte-americano complementa a do autor inglês. A paráfrase de Marc Bloch resume a idéia, “[...] os nomes antigos, que estão na boca de todos, adquirem novas conotações, muito distantes de seus sentidos originais”.

Por fim, segundo Sahlins, a cultura funciona com uma síntese de estabilidade e mudança, de passado e presente, de diacronia e sincronia (Sahlins, 1990,180) é precisamente essa definição que explica o objeto desse estudo, pois nas palavras do mesmo autor: “No final, quanto mais as coisas permaneciam iguais, mais elas mudavam, uma vez que tal reprodução de categorias não é igual. Toda reprodução da cultura é uma alteração [...]”.

Hipóteses

Para a construção de hipótese de trabalho para a tese há de se levar em conta o diálogo entre a operacionalização da documentação e seu quadro teórico. Assim, para cada aproximação teórica elencada acima e o respectivo trato da documentação disponível emergem as hipóteses gerais e específicas, saber:

(a) Quanto à invenção de tradições:

Hipótese Geral: O autor de Atos dos Apóstolos construiu uma narrativa pautada por elementos históricos e elementos não-históricos para contar um “história do paleocristianismo”.

Hipótese Específica: Ao contar uma “história” esse autor promoveu uma “invenção de tradição” sobre a origem do movimento que viria a ser cristão e formatou suas personagens aos moldes da literatura helenística que tinha à sua disposição com fins apologéticos e propagandísticos.

(b) Quanto à relação entre paleocristianismo e magia:

Hipótese Geral: ao promover as personagens ao mesmo patamar de homens reconhecidos em seu contexto cultural, o autor de Atos as inseriu em um gênero biográfico tipicamente helenístico onde era necessário atribuir a elas feitos extraordinários.

Hipótese Específica: diversos sinais presentes no documento de Atos permitem a elaboração de um paradigma indiciário onde nenhum problema há em vincular suas personagens com o ambiente da magia, ao contrário, por meio dela é que esses homens deveriam suplantar as personagens já conhecidas naquela cultura com feitos ainda mais poderosos.

(c) Quanto à presença do termo e atribuição do conceito de “homem divino” ($\theta\epsilon\iota\omega\varsigma\alpha\eta\pi\sigma$):

Hipótese Geral: na antiguidade o conceito de “homem divino” ($\theta\epsilon\iota\omega\varsigma\alpha\eta\pi\sigma$) estava difundido na bacia mediterrânea e, empregado a várias figuras históricas, conferiu marca de presença e atuação decisivas do ponto de vista social nessas culturas.

Hipótese Específica: por meio de estudo do campo semântico dos termos $\gamma\omega\eta\varsigma$ (*góes*), $\mu\alpha\gamma\omega\varsigma$ (*mágos*), $\phi\alpha\mu\alpha\kappa\omega\eta\varsigma$ (*pharmakon*), $\epsilon\pi\alpha\omega\iota\delta\eta\varsigma$, (*epaoidé*) e $\theta\epsilon\iota\omega\varsigma\alpha\eta\pi\sigma$ (*homem divino*) é possível verificar a íntima ligação ao ambiente de práticas mágicas a que fazem referência e a permanência e aplicabilidade desse conceito a comunidades paleocristãs.

(d) Quanto às interações culturais:

Hipótese Geral: no momento em que o paleocristianismo extrapola suas fronteiras palestinas e entra em contato com as demais culturas e experiências religiosas, há a necessidade de identificar os pregadores cristãos como *homens divinos* a fim de inserir essa traição paleocristã na agenda religiosa das comunidades por onde transitaram essas ideias “cristãs”.

Hipótese Específica: Paulo é central na história construída por Atos e, portanto, adquire *status* de *homem divino* como fruto de negociação cultural entre paleocristãos e religiões politeístas para que ele faça parte, então, dessa tradição amplamente disseminada na bacia mediterrânea.

Apontamento final

O tema aqui abordado é o ponto de partida de uma pesquisa que pretende analisar a figura do *homem divino* na antiguidade e a presença desse conceito nos estudos de

paleocristianismos. As hipóteses se constituem como perguntas norteadoras nesse processo que, uma vez delimitada a problemática e estado atual bibliográfico do tema, terá tratamento teórico-metodológico da documentação para atingir tal fim. O que até aqui se elencou foram passos a partir dos quais esse caminho será possível.

Reforça-se, portanto, o caráter interdisciplinar necessário para essa abordagem, bem como a leitura da documentação tendo em vista os filtros de leitura constituídos na modernidade e as abordagens religiosos-confessionais que, de certa forma, moldaram uma leitura apologética dos textos. Assim, o caminho necessário passa a ser compreender as experiências religiosas plurais e inseridas em seus contextos contemporâneos em diálogo com suas culturas que a elas são impossíveis de se dissociar.

Com isso, quer-se dizer que para cada objeto e/ou problemática adotada em termos de paleocristianismos e experiências religiosas antigas é impossível percebe-las fora de sua dinâmica cultural própria. Ou seja, a aproximação a esses objetos passa, necessariamente, por compreender em que realidade os agentes históricos estão inseridos e de que forma forjam suas experiências que se tem acesso por meio da documentação. Documentação essa que necessita comparecer de forma a dar conta, o tanto quanto possível, do tempo e espaço em que seus agentes estão inseridos e não somente documentos de natureza religiosa de um lado e social, política, econômica, etc, por outro.

Bibliografia básica:

. Textos Antigos

THE GREEK MAGICAL PAPYRI IN TRANSLATION – INCLUDING THE DEMOTIC SPELLS. BETZ, Hans Dieter (ed.). Chicago & London: The University of Chicago Press, 1992.

BÍBLIA HEBRAICA STTUGARTENSIA – BHS – TextumMasoreticum. 4^a Ed. Revisada. Stuttgart: Deutsche Biblellschaft, 1967/77.

BÍBLIA. Novo Testamento. Português. **Bíblia de Jerusalém**. Nova Edição, Revista e Revisada, São Paulo: Paulus, 2002. (BJ).

JOSEPHUS, F. **The Life - Against Apion**. Trad. H. St. J. Thackeray. London: Harvard University Press, 1976.

_____. **Jewish Antiquities**. Trad. L. H. Feldman. London: Harvard University Press, 1981. 10vols.

_____. **The Jewish War**. Trad. H. St. J. Thackeray. London: Harvard University Press, 1989. 9vols.

NEW TESTAMENT APOCRYPHA. Editor: Wilhelm Schneemelcher, tradutor para o inglês: R. McL. Wilson. Philadelphia: The Westminster Press, v. 1 (1963) e v.2 (1964).

NOVO TESTAMENTO. Grego. **The Greek New Testament**. ALAND, Kurt, et alli. London: United Bible Society, 2001 (4ª edição). (UBS).

NOVO TESTAMENTO. Grego. **Novum Testamentum Graece**, **NESTLE-ALAND**. Edited by Barbara et Kurt Aland, Johannes Karavidopoulos, Carlo M. Martini, Bruce Metzger. Editione Vicesimaseptima revisa. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1995. (NESTLE-ALAND).

THE APOCRYPHA OF OLD TESTAMENT. New York: Oxford University Press, 1977.

THE BIBLICAL ANTIUITIES OF PHILO. Tradução, Comentário e Notas de M. R. James. New York: The Macmillan.

. Dicionários e Manuais

ALONSO SCHÖKEL, Luis. **Dicionário bíblico hebraico-português**. São Paulo: Paulus, 1997.

BAILLY, Anatole. **Dictionnaire grec-français**. Paris: Hachette, 2000.

JENNI, Ernst; WESTERMANN, Claus. *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento /*. Madrid : Cristiandad 1978. 10v.

LIDDEL & SCOTT. **Greek-English Lexicon**. Oxford: Clarendon Press. 1997.

SCHREINER, J. et alii. **Introducción a los métodos de la exégesis Bíblica**. Barcelona: Herder. 1974.

WEGNER, Uwe. **Exegese do Novo Testamento**. São Paulo/São Leopoldo: Paulus/Sinodal, 1998.

. Obras de Referência

AUNE, David Edward. Magic in Early Christianity. In: HAASE, W. (ed.) **Aufstieg und Niedergang der römischen Welt**. II.23.2, Berlin: 1980. p. 1507-1557.

_____. **Studies In New Testament and Early Christian Literature**. Leiden : E. J. Brill, 1972.

_____. Magic & Mystery in the Greek Magical Papyri. In: FARAOONE, C. and OBBINK, D. **Magika Hiera**, 1991. p. 244-259.

BETZ, H. D. **Lucian von Samosata und das Neue Testament**. Berlin, Akademie-Verlag, 1961.

_____. Jesus as Divine Man. In: TROTTER, F. T. (ed.) **Jesus and the Historian**. Philadelphia: Westminster, 1968. pp. 114-133.

BONNER, C. **Studies in Magical Amulets, Chiefly Graeco-Egyptian**. Ann Arbor: The University of Michigan Press. 1950.

- BRASHEAR, W.M., The Greek Magical Papyri: an Introduction and Survey; Annotated Bibliography (1928-1994) In: Wolfgang Haase(Editor). **Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt** II.18.5. Berlin, New York: 1995. p. 3380-3684.
- BURKERT, W. **Religião Grega na Época Arcaica e Clássica**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1993.
- CHEVITARESE, André L.; CORNELLI, Gabriele. **Judaísmo, Cristianismo e Helenismo**: Ensaios acerca das interações culturais no Mediterrâneo Antigo. São Paulo: Annablume; Fapesp, 2007.
- CHEVITARESE, André L. **Cristianismos**. Rio de Janeiro: KLINÉ, 2011.
- CONZELMANN, Hans. **Acts of the Apostles**. Philadelphia: Fortress Press, 1987.
- CORNELLI, Gabriele. **Sábios, Filósofos, Profetas ou Magos? Equivocidade na recepção das figuras de θεῖοι ἄνδρες na literatura helenística: a magia incômoda de Apolônio de Tiana e Jesus de Nazaré**. Tese de Doutorado. São Bernardo do Campo, 2000.
- CROSSAN, J. D. e REED, J. L. Em busca de Paulo. São Paulo: Paulinas, 2007.
- DODDS E. R. **Os Gregos e o Irracional**. Lisboa: Gradiva, 1988.
- DUNN, James D. G. **A Teologia do Apóstolo Paulo**. São Paulo: Paulus, 2003.
- FARAONE, C. and OBBINK, D. **Magika Hiera: Ancient Greek Magic and Religion**. New York: Oxford University Press, 1991.
- GINZBURG, Carlo (a). **Mitos, Emblemas, Sinais**: Morfologia e História. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- HENGEL, Martin. **Acts and the History of Early Christianity**. Philadelphia: Fortress Press, 1980.
- HOBSBAWM, Eric e RANGER, Terence (Org.). **A Invenção das Tradições**. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1997.
- HORSLEY, Richard. **Paulo e o Império**. São Paulo: Paulus, 2004.
- KLAUCK, Hans-Josef. **O entorno religioso do cristianismo primitivo**. São Paulo: Loyola, 2011. 2vol.
- MURPHY-O'CONNOR. **Paulo, Biografia Crítica**. São Paulo: Loyola, 1996.
- PRIETO, Christine. **Cristianismo e Paganismo**: a pregação do Evangelho no mundo Greco-Romano. São Paulo: Paulus, 2007.
- PILGAARD, Aage. The Hellenistic *TheiosAner* - A Model for Early Christian Christology? In: BOGEN, Peder and GIVERSEN, Soren (Ed.) **The New Testament and Hellenistic Judaism**. Oxford: Alden Press, 1995.
- SAHLINS, Marshall. **Ilhas de História**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990.
- SCHWEITZER, A. **O Misticismo de Paulo, o Apóstolo**. São Paulo: Fonte Editorial, 2006.

.Textos Gerais

BRIGHT, J. **História de Israel**. São Paulo: Paulus, 1978.

CHEVITARESE, André Leonardo; ARGÔLO, Paula Falcão; RIBEIRO, Raphaela Serrador (Org.).

Sociedade e Religião na Antigüidade Oriental. Rio de Janeiro: Fábrica de Livros / Senai, 2000.

DOUGLAS, M. **Witchcraft: Confessions & Accusations.** London: Tavistock, 1970.

FREYNE, Sean. **Jesus, um Judeu da Galiléia: nova leitura da história de Jesus.** São Paulo: Paulus, 2008.

GINZBURG, Carlo. **Os andarilhos de bem: feitiçarias e cultos agrários nos séculos XVI e XVII.** São Paulo: Companhia da Letras, 1988.

_____. (b) **O fio e os rastros: verdadeiro, falso, fictício.** São Paulo: Companhia da Letras, 2007.

KOESTER, Helmut. **Introdução ao Novo Testamento: história, cultura e religião do período helenístico.** São Paulo: Paulus, 2005. Volume 1.

_____. **Introdução ao Novo Testamento: história e literatura do cristianismo primitivo.** São Paulo: Paulus, 2005. Volume 2.

LE GOFF, Jacques e NORA, Pierre (orgs.). **História: Novos Problemas.** Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1979.

MOMIGLIANO, A. **The Conflict between Paganism and Christianity in the Fourth Century.** Oxford: ClarendonPres, 1963.

_____. **Os limites da civilização- A interação cultural das civilizações grega, Romana, Celta, Judaica e Persa.** Rio de Janeiro, Jorge Zahar editor, 1991.

SMITH, M. **The Secret Gospel:** The Discovery and Interpretation of the Secret Gospel according to Mark. New York: Harper &Row, 1973.

SMITH, M. **Jesus the Magician.** New York: Harper & Row, 1978;

HULL, J. M. **Hellenistic Magic and the Synoptic Tradition.** Naperville: Alec R. Allenson Inc., 1974.

VIEGAS, Alessandra Serra. **A construção narrativa de Barnabé como um modelo literário de generosidade à luz de atos dos apóstolos 4,32–5,11.** Dissertação de Mestrado, 2012.

Disponível em:

<http://www.maxwell.lambda.ele.puc-rio.br/Busca_etds.php?strSecao=resultado&nrSeq=18904@1>.

.Periódicos

BROX, N. Magie und Aberglaube an den Anfängen des Christentums. In: **TriererTheologischeZeitschrift**, 83 (1974), p. 157-180.

GALLAGHER, E. V. Divine Man or Magician? Celsus and Origen on Jesus. In: **SBLDS 64.** Chicago: Scholars, 1980.

HOLLADAY, C. *TheiosAner in Hellenistic Judaism*. In: **SBLDS 40**. Missoula: Scholars, 1977. pp.1-47.

JUSTI, Daniel Brasil. Análise Histórica e Literária: Por uma Metodologia Exegética e comparativa com as versões de tradução em língua portuguesa - GI 3,1-5. – **Revista de Estudos sobre o Jesus Histórico e sua Recepção** (RJHR), Ano IV [2011], volume 7. Disponível em: <<http://andrechevitarese.com/revistajesushistorico/arquivos7/ARTIGO-DANIEL-JUSTI.pdf>>.

JUSTI, Daniel Brasil. Magia no mundo antigo e práticas mágicas entre os primeiros cristãos. – **Revista de Estudos sobre o Jesus Histórico e sua Recepção** (RJHR), Ano III [2010], volume 5. Disponível em:

<http://andrechevitarese.com/revistajesushistorico/arquivos5/Artigo_Justi.pdf>.

SMITH, Morton. Prolegomena to a discussion of Aretalogies, Divine Men, the Gospels and Jesus. In: **Journal of Biblical Literature**, Vol. 90, nº 2, 1971. pp.174-199.

YAMAUCHI, Edwin M. Magic in the Biblical World. In: **Tyndale Bulletin**, vol. 34. 1983. p.169-200.