

## A VIAGEM ALÉM-MUNDO NA APOCALÍPTICA JUCAICA E ATOS 2,1-4

Kenner R. C. Terra\*

### Resumo:

Um Gênero literário (ou subgênero) comum no Mundo Antigo e na tradição judaica do segundo templo é a “viagem além-mundo”. Neste tipo de texto o visionário invade o céu, descobre a hierarquia dos anjos, a ordem do cosmo, a *mercavah* e o destino do mundo. Nesse *corpus* literário encontramos temas e imagens que depois copõem o imaginário das comunidades cristãs que produziram os textos neotestamentários e a literatura apócrifa posterior. Este *paper* pretende observar como At 2, 1-4 dialoga com essa parcela da literatura judaica e *traduz tradições* (I. Lotman) para compor sua “narrativa de origem” da comunidade cristã.

**Palavras-chave:** Viagem Celestial. Línguas de Fogo. Origem Cristã.

### Abstract:

A literary genre (or subgenre) common in the Ancient World and the in Jewish tradition of the second temple is the "Other Worldly Journeys." In this type of text the visionary invades the heaven, discovers the hierarchy of angels, the order of the cosmos, the *Mercavah* and the future of the World. In this literary *corpus* we find themes and images that will compose the imagery of Christian communities that produced the New Testament texts and apocryphal literature. This paper attempts to see how Acts 2, 1-4 dialogues with a portion of the Jewish literature and translates traditions (I. Lotman) to compose his "narrative of origin" of the Christian community.

**Keywords:** Other Worldly Journeys, tongues of fire, Christian Origin

### Prolegômenos Metodológicos

O exegeta tem *textos* como objeto de pesquisa. Por isso, este profissional precisa se instrumentalizar dos mais diversos referenciais teóricos que o ajudem no trabalho. Nas últimas décadas, tem chegado às mãos, especialmente dos críticos literários, as intuições a respeito do conceito de *texto* da escola Russa de Semiótica, de Tartú-Moscou<sup>2</sup>. Esta escola trabalha com o que é conhecido por “semiótica da

---

\* Mestre e doutorando em Ciências da Religião (UMESP) na área de Literatura Bíblica do Mundo Antigo e Linguagens da Religião e bolsista Capes/Cnpq. Membro do grupo Oracula de Pesquisa em apocalíptica judaica e cristã e da ABIB (Associação Brasileira e Interpretação Bíblica). Professor de Bíblia na Unigranrio. Email: krcroger@gmail.com.

<sup>2</sup> Para maior aprofundamento na história desta escola russa e sobre a história da pesquisa, cf. MACHADO, Irene. Escola de semiótica. A experiência de Tartú-Moscou para o estudo da cultura. São Paulo: Ateliê Editorial/FAPESP, 2003.

cultura”. Cultura, para este grupo, é “fenômeno interativo sem existência isolada e com um campo conceitual unificado fundado no processamento, na troca e na armazenagem de informações”<sup>3</sup>. Neste sentido a cultura é interativa e traz para o centro de si outros mundos<sup>4</sup>. E como a cultura é uma organização de significantes e significados, ela por si já é um texto. Como diz Irene Machado, “a cultura como texto implica a existência de uma memória coletiva que não apenas armazena informações como também funciona como um programa gerador de novos textos, garantindo assim a continuidade”<sup>5</sup>.

Para Lotman, a cultura é a anexação de textos, e os textos são unidades básicas da cultura<sup>6</sup>. Por isso, como bem diz Lotman, “o texto é não somente o gerador de novos significados, mas também um condensador de memória cultural. Um texto tem a capacidade de preservar a memória de seus contextos prévios”<sup>7</sup>. Esse processamento se faz possíveis por a ação de *tradução de tradições*<sup>8</sup>. Por isso, as culturas, enquanto textos, sempre se enriquecem recíproca e constantemente, pois é circular. Os textos da cultura refletem estes encontros e trocas, os quais se processam a partir da tradução de tradições, que é feita criativamente, dando aos signos anteriores novos contornos, que por si são cheios de possibilidades.

Neste sentido, a afirmação de que “o Cristianismo Antigo nasceu como um movimento apocalíptico no Judaísmo”<sup>9</sup>, pode nos ajudar na aplicação do conceito de *tradução de tradições* à luz da semiótica da cultura. Essa constatação reproduz resumidamente os resultados de anos de pesquisas a respeito do Cristianismo, ou melhor, dos Cristianismos das origens, porque é consenso, como as atuais pesquisas reconhecem, que o imaginário religioso da apocalíptica judaica serviu símbolos, temas, motivos literários e códigos para várias práticas e textos do

<sup>3</sup> MACHADO, 2007, p. 28.

<sup>4</sup> LOTMAN, I. Tese para uma análise da semiótica da cultura (Uma aplicação aos textos Eslavos). In: MACHADO, Irene. *Escola de semiótica. A experiência de Tartú-Moscou para o estudo da cultura*. São Paulo: Ateliê Editorial/FAPESP, 2003. p.110.

<sup>5</sup> MACHADO, 2003, p. 102.

<sup>6</sup> Cf. LOTMAN, I. *La Semiosfera. Semiótica de La Cultura Del Texto*. Vol. I. Madrid: Fronesis, 1996.

<sup>7</sup> LOTMAN, I. As três funções do texto. Por uma teoria semiótica da cultura. Belo Horizonte: FALE/UFMG, 2007. p. 22.

<sup>8</sup> LOTMAN, I. La semiótica de La cultura y El concepto de texto. In: *Escritos 19* (1993): p.19.

<sup>9</sup> ROWLAND, C.; MORRAY-JONES, Christopher R. A. *The Mystery of God. Early Jewish Mysticism and the New Testament* (Compendia Rerum Iudaicarum ad Novum Testamentum, Volume 12) Leiden: Brill Academic, 2009. p. 11.

movimento inaugurado por Jesus, um profeta apocalíptico que anunciou a chegada do reino escatológico de Deus no período do segundo templo.

Com os manuscritos encontrados em Qumran, desde a década de quarenta do século passado, as pesquisas sobre a relação do movimento cristão com o judaísmo apocalíptico – os Manuscritos do Mar Morto parecem refletir uma comunidade judaica com características apocalípticas<sup>10</sup> – foram mais frutíferas, primeiramente porque se encontraram temas comuns ao Cristianismo em Qumran, revelando inquestionáveis relações de dependência e apropriação imaginária<sup>11</sup>, e, conseqüentemente, revelaram a matriz judaica de onde surge o Cristianismo.

Partindo desse ponto de vista metodológico, analisaremos um texto neotestamentário que esquematiza ou constrói um discurso teológico sobre a origem da igreja *traduzindo tradições* judaicas, a saber, a conhecida narrativa de At 2,1-13. O interessante está na presença da linguagem extática do texto, e como essa experiência é descrita ladeada por temas e imagens já presentes na literatura apocalíptica, em especial a enoquita. Pelo menos, três temas saltam os olhos: línguas (como) de fogo, som de ventos e *glossolalia*. Além da nítida relação com as teofanias veterotestamentárias, esses temas também estão em diálogo com os apocalipses de tipo *viagem celestial*, nos quais encontramos visionários que são levados até o trono de Deus, onde contemplam o templo celestial.

### **At 2, 1-4: línguas de fogo, som de vento e êxtase religioso**

Atos 2, 1-47 segue uma forma literária dominante na primeira metade da obra lucana, como também no livro *Apócrifo de Atos*, que pode ser chamada de “narrativa de propaganda religiosa”<sup>12</sup>. Na primeira parte dessa moldura (2,1-13), a análise literária pode revelar, com certo grau de certeza, dois nítidos blocos: 1-4 (êxtase e glossolalia) e 5-13 (anúncio às nações). Provavelmente os versos de 1-4 são anteriores as de 5-13, sendo estes uma maneira de domesticar aquele. Desta

<sup>10</sup>GARCÍA MARTÍNEZ, Florentino. *Qumranica Minora I: Qumran Origins and Apocalypticism*. (Studies on the Texts of the Desert of Judah, Vol. 63). Leiden-Boston: Brill, 2007. p.1.

<sup>11</sup>CHARLESWORTH, James H (Ed.). *The Dead Sea Scroll and the Qumran Community. The Bible and the Dead Sea Scrolls*. Vol 1. Texas: Baylor University Press, 2006. p. xxiii.

<sup>12</sup>PERVO,R. I.; ATTRIDGE, H. W. *Acts: A commentary on the Book of Acts*. (Hermeneia – a critical and historical commentary on the Bible). Minneapolis: Fortress Press, 2009. p. 58.

forma, a reformulação redacional domestica o fenômeno de êxtase e línguas com auxílio das tradições judaicas<sup>13</sup>. Talvez, Lucas tenha domesticado o fenômeno de êxtase usando a tradição da proclamação da Lei às nações, que em Atos são os judeus da diáspora, ocultando o caráter extático da experiência da narrativa mais antiga. Isolando At 2, 1-4, torna-se possível aproximá-lo a outros textos que testemunham as experiências de *glossolalia* e profecia da comunidade cristã (1 Co 14).

O texto de At 2,1-4 começa dizendo que no dia de Pentecostes, cinquenta dias depois da páscoa, os discípulos estavam reunidos. De repente (ἄφνω), surgiu do céu um som, ou eco (ἦχος), como de um desencadeado vento violento e encheu ou preencheu toda a casa onde estavam assentados (2,1-2). Lucas não fala de vento real, mas do som parecido com um vento forte, um barulho. A imagem do vento lembra as teofanias da tradição judaica (Ex 19,16-19, 1 Rs 19,11; Is 66,15; 4 Esd 13.10)<sup>14</sup>. O interessante é o fato de o som encher a casa. Isso lembra a mesma expressão de êxtase do visionário João do Apocalipse: “virei-me para ‘ver’ a ‘voz’” (βλέπειν τὴν φωνήν) (Ap1,12). “Ver a voz” e “som que enche” são expressões de transe ou êxtase religioso.

Da experiência auditiva, ou melhor, semiauditiva (o som “enche” o lugar), são vistas por eles *línguas como de fogo*. Estas são divididas sobre cada um deles (2,3). O texto continua dizendo que foram preenchidos do Espírito Santo e por isso começaram a falar em outras línguas (*héteras glóssais*), conforme o mesmo Espírito dava-lhes capacidade para falar (v.4), ou de acordo como Ele concedia. Segundo Felicitas Goodman, a glossolalia não é um comportamento natural diário, mas um estado alterado da consciência<sup>15</sup>. Aqui chegamos ao auge da experiência extática da cena. Depois de completados/preenchidos do Espírito, eles começam a falar línguas, concedidas pelo o que desceu do céu. O texto mostra a “possessão” para a expressão da glossolalia: “... foram preenchidos do Espírito Santo e começaram a falar diferentes/outras línguas de acordo como o Espírito capacitava-lhes falar” (v.4). Uma

<sup>13</sup> WITHERINGTON III, B. The Acts of the Apostles: A socio-rhetorical commentary. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co, 1998. p. 130.

<sup>14</sup> PERVO, 2009, p.61.

<sup>15</sup> GOODMAN, Felicitas D. Speaking in Tongues: a Cross-Cultural Study of Glossolalia. Chicago: University of Chicago Press, 1972. p. 31.

das expressões do êxtase na religiosidade antiga, segundo I. Lewis, é ser tomado pela divindade<sup>16</sup>.

O quarto verso usa o verbo ἀποφθέγγομαι para se referir ao falar com influência do Espírito. Essa expressão se refere ao falar profético ou inspirado, em êxtase. E pode ser traduzida como “falar com força”, “claro”, “com ênfase”<sup>17</sup>. Na Septuaginta o verbo é usado no particípio para traduzir a palavra “profeta” em Mt 5,11, como também a ação de profetizar de 1 Cr 25, 1. Em Atos é usada para caracterizar o discurso de Pedro depois do pentecostes (2,14) e o de Paulo diante de Agripa (26,25), que podem ser vistos tanto como um falar comum, como também uma fala inspirada ou conduzida por uma experiência de êxtase ou transe, especialmente em At 2,14.

Percebemos no texto algumas imagens importantes: som de vento, línguas como de fogo ladeadas por expressão de êxtase e glossolalia pela possessão do Espírito. Esses temas costumam a parecer na apocalíptica Judaica, especialmente nos de tipo *viagem além-mundo*.

### Os Textos de *Viagem Além-mundo*

Na apocalíptica judaica, além do tema da escatologia, que é importante para entender esse mundo literário<sup>18</sup>, encontramos a preocupação com as realidades celestiais. Collins chega a falar em um tipo específico de apocalipse, *viagem além-mundo*, que é marcado por especulações cosmológicas<sup>19</sup>. Nestes textos, o visionário é levado até regiões celestiais e contempla a organização cósmica, as funções dos anjos e o templo celestial, com a *Mercavah*. Através dessas experiências o visionário além de ter acesso a uma sabedoria superior, ele passava por transformações angelomorficas<sup>20</sup> (2 En). Além da tradição judaica, no Mundo Antigo em geral a experiência xamânica de êxtase e viajar para o céu era comum<sup>21</sup>.

<sup>16</sup> LEWIS, Ioan. Êxtase religioso: um estudo antropológico da possessão por espíritos e do xamanismo. São Paulo: Perspectiva, 1997. p. 18.

<sup>17</sup> KITTEL, G.; FRIEDRICH, G.; BROMILEY, G. W. Theological Dictionary of the New Testament. Grand Rapids, Mich.: W.B. Eerdmans, 1995. p.75.

<sup>18</sup> COLLINS, John J. A Imaginação apocalíptica. Uma introdução à literatura apocalíptica judaica. São Paulo: Paulus, 2010. p. 20.

<sup>19</sup> COLLINS, 2010, p.24.

<sup>20</sup> Angelomorfismo é um conceito utilizado por alguns pesquisadores do judaísmo do segundo templo para designar a transformação ocorrida por personagens em anjos ou seres divinos, por meio de divinação derivada do próprio Deus. Na tradição judaica encontramos personagens veterotestamentários como Moisés, Melquisedec, Filho do Homem, Enoque etc. com características

No misticismo apocalíptico, entre outras coisas, o visionário vai até o palácio divino e contempla coisas que lembram as imagens que estão relacionadas à experiência de êxtase de At 2,1-4, como mostraremos a seguir. Podemos adiantar que o texto lucano não tem características de uma experiência de viagem celestial, mas cita algo que Enoque encontrou no céu durante sua viagem como revela o livro de 1 Enoque.

1 Enoque é uma obra composta por cinco livros, considerado um dos mais importantes para o gênero apocalipse. Esta obra é o imo de uma antiga e autônoma vertente do judaísmo do segundo templo: o judaísmo enoquita<sup>22</sup>.

Segundo Martha Himmelfarb, a origem da tradição de ascensão aos céus está em de 1 Enoque 14<sup>23</sup>. Em Ezequiel, o templo deixa de ser apto para preservar a glória de Deus. As viagens celestiais serviriam para acessar o verdadeiro templo. A ascensão de Enoque preservada no *Livro dos Vigilantes* ( 1 En 1-36) serviu de modelo para outros apocalipses de viagem celestial – inclusive para o 2 Enoque.

### **O mundo da *Mercavah* e as línguas de fogo em 1 Enoque 14**

*Mercavah* é uma expressão hebraica que significa “carruagem”. Há uma literatura do mundo judaico conhecida como “misticismo da *Mercavah*”, que tem suas raízes em Ez 1 e se desenvolveu no judaísmo posterior. Esse grupo de textos gira em torno do acesso místico ao trono-carruagem de Deus, acessado por viagens celestiais, como acontece em 1 Enoque 12-14.

A partir do capítulo 12 de 1 Enoque, o visionário está entre os anjos (1 En 12, 1-4), os quais pecaram com as filhas dos homens (1 En 6-11). Os mesmos pedem a Enoque que interceda a Deus por seus destinos e de seus filhos, mas sua interseção não foi acatada e a condenação seria inevitável (1 En 14, 1-7). Logo adiante, de maneira inesperada, o texto diz: “mostrou-me uma visão assim” (1 En

---

angelomorfas. Para um maior aprofundamento do assunto, ver: GIESCHEN, Charles A. *Angelomorphic Christology Antecedents and Early Evidence*. Leiden: Brill, 1998.

<sup>21</sup> COLLINS, Adela Yarbro. *Cosmology and Eschatology in Jewish and Christian Apocalypticism*. (Supplements to the Journal for the study of Judaism, Vol. 50). Leiden/New York /Köln: Brill, 1996.

<sup>22</sup> BOCCACCINI, Gabriele. *Beyond the Essene Hypothesis: The Parting of the Ways between Qumran and Enochic Judaism*. Grand Rapids: W. B. Eerdmans, 1998

<sup>23</sup> HIMMELFARB, Martha. *Ascent to Heaven in Jewish e Christian Apocalypses*. New York: Oxford University Press, 1993. p.11.

14,8). Depois, Enoque é levado ao céu (14,8). Ao chegar lá, ele passa por alguns compartimentos e contempla a majestade da realidade celestial.

Primeiro, Enoque passa pelo pátio:

Entrei até chegar-me ao muro construído com pedras de granizo, que é rodeado por uma *língua de fogo*, e comecei assustar-me. Entrei na *língua de fogo* e me aproximei até a casa construída com pedras de granizo, cujo muro e pavimento são lápidas pedras de granizo. Seu solo é também de granizo. Seus tetos, claros como estrelas e relâmpagos, onde estão os ígneos querubins; e seus céus são como água. Havia fogo ardente ao redor das paredes e também a porta se abrasava em fogo (1 En 14, 12).

Depois ele entra na casa, a qual estava cercada por esses muros com línguas de fogo, e lá cai e tem a visão de outra casa maior:

Entrei nesta casa que ardia como fogo e fria como granizo, onde não havia nenhum prazer ou vida, e o medo tomou-me e o terror oprimiu-me. Caí com a face no chão e tive uma visão: eis que havia outra casa, maior que esta, a qual as portas estavam abertas diante de mim, construídas de *línguas de fogo* – era tudo tão esplêndido, ilustre e grande que não posso contar o tamanho da glória e grandeza. Seu solo era de fogo; por cima tinham relâmpagos e orbitas astrais; seu teto, de fogo abrasador (1 En 14,13-17).

Nessa casa o visionário contempla o trono de Deus ( 1 En 14,18-21). Enoque contempla o templo celeste. Ele é glorioso e a linguagem que o descreve é pesada e repetitiva. Os elementos que poderiam ser antagônicos na realidade terrestre lá convivem naturalmente (água, fogo, granizo). Um desses, em destaque na cena, é o fogo. Ele está nas portas, nas paredes e debaixo do trono, inclusive como línguas de fogo. Essas línguas estão sobre a parede da entrada e compunham as portas da casa onde estava o trono (14, 8.15).

A imagem de línguas de fogo no ambiente do trono de Deus também aparece em outro texto do judaísmo enoquita, *Parábolas de Enoque* (1 En 37-71), na terceira parábola (58-71). Em 1 En 71,1 o texto diz que Enoque novamente é levado ao céu, onde contempla os anjos andando sobre chamas de fogo.

Na literatura enoquita, muito importante para o mundo judaico e cristão<sup>24</sup>, as línguas de fogo serviam para descrever o ambiente do templo celestial, nas paredes do palácio e nas portas da entrada da casa, onde Deus estava sentado no seu trono. Em At 2,1-4 encontramos a presença de elementos celestiais no culto cristão.

Para entendermos a presença desses elementos do trono celestial no texto e na experiência religiosa da comunidade cristã, como aparece em At 2,1-4, um bom

<sup>24</sup> TERRA, Kenner R. C. De guardiões a demônios: a história do imaginário do pneûma akátharton e sua relação com o mito dos vigilantes. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião), UMESP, São Bernardo do Campo, 2010; VANDERKAM, James C. Enoch, a Man for All Generations. Columbia: University of South Carolina Press, 1995.

os *Cânticos do Sacrifício Sabático*, encontrados em Qumran, são de suma importância. Segundo Adela, “Os *Cânticos* têm extáticas qualidades e podem evocar experiências místicas ou sete experiências visionárias de membros da comunidade”<sup>25</sup>. E como alguns pesquisadores afirmam, a leitura dos *Shîrôt* proporcionava aos membros da comunidade a participação nos sacrifícios sabáticos dos anjos no templo celeste, substituto do templo de Jerusalém<sup>26</sup>. John Collins chega a afirmar que a experiência de leitura desses textos no contexto litúrgico gerava a mesma sensação da leitura dos apocalipses do tipo *viagem celestial*<sup>27</sup>, porque conduzia a comunidade à caminhada imaginária nos santuários celestes e à participação entre os anjos no culto nos céus. Carol Newsom segue o mesmo raciocínio e a firma que a recitação dos cânticos gerava experiência de êxtase e levava a comunidade à liturgia angélica<sup>28</sup>.

Os *Cânticos* mostram a íntima relação das realidades celestial e terrena no imaginário do culto no mundo judaico-cristão. Além dessa função de associação, as realidades celestiais são reveladas para servirem de modelo para os cultos humanos, como se fosse possível contemplar o mundo da casa de Deus servindo-se dele como paradigma da adoração na comunidade. Assim, os sacerdotes angélicos são modelos e legitimadores transcendentais da função sacerdotal da comunidade. Pelo que parece, At 2, 1-4 carrega um pouco desta imagem de relação céu e Terra, na qual realidades celestiais estariam presentes em cultos cristãos.

## Conclusão

At 2,1-4, como vimos, pode ser mais antigo do que sua redação lucana e reflita, ao lado de alguns textos paulinos, a imagem de um Cristianismo cheio de experiências de transe religioso e êxtase. Na literatura apocalíptica, essa experiência religiosa está vinculada a elementos que fazem parte da realidade celestial (da *Mercavah*). As línguas de fogo são um dos elementos que compõem esse quadro, como citamos, porque estão nas paredes e portas do trono celestial na

<sup>25</sup> COLLINS, 1997, p.14.

<sup>26</sup> GARCÍA MARTÍNEZ, Florentino. *Textos de Qumran*. In: PÉREZ, Aranda G.; GARCÍA MARTÍNEZ, Florentino; FERNÁNDEZ, P. M. *Literatura judaica intertestamentária*. (Introdução ao Estudo da Bíblia, Vol. 9). São Paulo: editora Ave-Maria, 2000. p. 13-213. p.58.

<sup>27</sup> COLLINS, John J. *Apocalypticism in the Dead Sea Scrolls*. London: Routledge, 1997. p.141.

<sup>28</sup> NEWSOM, Carol. *Songs of the Sabbath Sacrifice: A Critical Edition*. Atlanta: Scholars Press, 1985. p.20.

visão de Enoque – e o próprio fogo, que desde Ezequiel, como também na literatura de Qumran, está vinculado à *Mercavah*. Segundo Paulo Nogueira, a própria *glossolalia* fazia parte da realidade do culto celestial. Ele chega a essa conclusão com a leitura de 4Q400 frag. 2, 7-11<sup>29</sup>.

Em At 2,1-4 estamos diante de um texto que nos revê-la uma comunidade cristã influenciada por imagens apocalípticas acessadas por visionários em viagens celestiais vinculadas ao misticismo do Trono Celeste. O texto em si não narra uma *viagem além-mundo*, mas *traduz tradições* do templo celestial. As línguas de fogo e a própria glossolalia estão no texto como demonstração de como a comunidade inicia-se a partir da realização de forças celestiais. Ou seja, criativamente a obra usa temas do mundo do trono de Deus, tão comuns e caros para o judaísmo do segundo templo, traduzindo-os para o ambiente do cristianismo nascente. Provavelmente línguas de fogo, imagens do trono e êxtase para legitimação do culto fossem temas da cultura.

Assim, Reafirmo a conclusão de C. Rowland, de que é impossível entendermos as origens dos cristianismos sem tratarmos com cuidado a apocalíptica judaica. No texto de At 2,1-4, creio ser essa afirmação indispensável, pois a narrativa revela alguns indícios da *tradução de tradições* do imaginário apocalíptico das viagens além-mundo para formatar a origem da Igreja.

## Referências

BOCCACCINI, Gabriele. **Beyond the Essene Hypothesis: The Parting of the Ways between Qumran and Enochic Judaism**. Grand Rapids: W. B. Eerdmans, 1998.

CHARLESWORTH, James H (Ed.). **The Dead Sea Scroll and the Qumran Community. The Bible and the Dead Sea Scrolls**. Vol 1. Texas: Baylor University Press, 2006.

COLLINS, Adela Yarbro. **Cosmology and Eschatology in Jewish and Christian Apocalypticism**. (Supplements to the Journal for the study of Judaism, Vol. 50). Leiden/New York /Köln: Brill,1996.

---

<sup>29</sup> NOGUEIRA, Paulo A. S. Experiência religiosa e crítica social no Cristianismo primitivo. São Paulo: Paulinas, 2003.

COLLINS, John J. **A Imaginação apocalíptica. Uma introdução à literatura apocalíptica judaica.** São Paulo: Paulus, 2010.

COLLINS, John J. **Apocalypticism in the Dead Sea Scrolls.** London: Routledge, 1997.

GARCÍA MARTÍNEZ, Florentino. **Qumranica Minora I: Qumran Origins and Apocalypticism.** (Studies on the Texts of the Desert of Judah, Vol. 63). Leiden-Boston: Brill, 2007.

GARCÍA MARTÍNEZ, Florentino. *Textos de Qumran.* In: \_\_\_\_\_.; PÉREZ, Aranda G.; FERNÁNDEZ, P. M. **Literatura judaica intertestamentária.** (Introdução ao Estudo da Bíblia, Vol. 9). São Paulo: editora Ave-Maria, 2000. p. 13-213.

GIESCHEN, Charles A. **Angelomorphic Christology Antecedents and Early Evidence.** Leiden: Brill, 1998.

GOODMAN, Felicitas D. **Speaking in Tongues: a Cross-Cultural Study of Glossolalia.** Chicago: University of Chicago Press, 1972.

HIMMELFARB, Martha. **Ascent to Heaven in Jewish e Christian Apocalyses.** New York: Oxford University Press, 1993.

KITTEL, G.; FRIEDRICH, G.; BROMILEY, G. W. **Theological Dictionary of the New Testament.** Grand Rapids, Mich.: W.B. Eerdmans, 1995.

LEWIS, Ioan. **Êxtase religioso: um estudo antropológico da possessão por espíritos e do xamanismo.** São Paulo: Perspectiva, 1997.

LOTMAN. I. Tese para uma análise da semiótica da cultura (Uma aplicação aos textos Eslavos). In: MACHADO, Irene. **Escola de semiótica. A experiência de Tartú-Moscov para o estudo da cultura.** São Paulo: Ateliê Editorial/FAPESP, 2003. p. 99-132.

LOTMAN, I. **La Semiosfera. Semiótica de La Cultura Del Texto.** Vol. I. Madrid: Fronesis, 1996.

LOTMAN. I. **As três funções do texto. Por uma teoria semiótica da cultura.** Belo Horizonte: FALÉ/UFMG, 2007.

LOTMAN. I. La semiótica de La cultura y El concepto de texto. In: **Escritos** 19, 1993.

MACHADO, Irene. **Escola de semiótica. A experiência de Tartú-Moscov para o estudo da cultura.** São Paulo: Ateliê Editorial/FAPESP, 2003.

NEWSOM, Carol. **Songs of the Sabbath Sacrifice: A Critical Edition**. Atlanta: Scholars Press, 1985.

NOGUEIRA, Paulo A. S. **Experiência religiosa e crítica social no Cristianismo primitivo**. São Paulo: Paulinas, 2003.

PERVO, R. I.; ATTRIDGE, H. W. **Acts: A commentary on the Book of Acts**. (Hermeneia – a critical and historical commentary on the Bible). Minneapolis: Fortress Press, 2009.

ROWLAND, C.; MORRAY-JONES, Christopher R. A. **The Mystery of God. Early Jewish Mysticism and the New Testament** (Compendia Rerum Iudaicarum ad Novum Testamentum, Volume 12) Leiden: Brill Academic, 2009.

TERRA, Kenner R. C. **De guardiões a demônios: a história do imaginário do pneûma akátharton e sua relação com o mito dos vigilantes**. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião), UESP, São Bernardo do Campo, 2010.

VANDERKAM, James C. **Enoch, a Man for All Generations**. Columbia: University of South Carolina Press, 1995.

WITHERINGTON III, B. **The Acts of the Apostles: A socio-rhetorical commentary**. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co, 1998.