



ORACULA 4.8 (2008)
ISSN: 1807-8222

SOBRE MULHERES E ANJOS...

erotismo e experiência religiosa em 1Cor 11,2-16*

André Luiz do Amaral**

RESUMO

Discutiremos neste artigo a relação entre mulheres e anjos em 1Cor 11,2-16. Sugerimos a hipótese de que este texto está ligado a uma tradição mística longa e bastante difundida no mundo antigo. Demonstramos, através da exegese, como esta tradição influenciou a cosmovisão paulina e as experiências religiosas da comunidade. Por isso, consideramos o imaginário religioso subjacente a perícopes tão importante quanto o próprio texto.

Palavras-chave: Mulheres; véu; anjos; culto; erotismo; êxtase; experiência religiosa.

ABSTRACT:

We discuss in this article the relationship between women and angels in 1Cor 11,2-16. We suggest the hypothesis that this text is connected with a long and widespread mystical tradition in ancient world. We also demonstrate, through exegesis, how this tradition has influenced the Pauline worldview and the religious experiences of his community. For thus we consider the religious imagination behind the pericope as important as the text itself.

Keywords: Women; veil; angels; cult; eroticism; ecstasy; religious experience.

* Agradeço especialmente ao meu amigo Dr. José Adriano Filho pela orientação na etapa inicial desta pesquisa.

** Teólogo pelo Seminário Teológico Rev. Antonio de Godoy Sobrinho. Ministro da Igreja Presbiteriana Independente do Brasil em Chapecó/SC.

Introdução

Este artigo nasce do desejo de *desvelar*. Por um lado, este desejo se direciona aos enigmas da linguagem apocalíptica, tão fantástica quanto complexa. Por outro, à fenomenologia da experiência religiosa, que nos escapa diante dos olhos quando pensamos entendê-la. Em certo sentido, trata-se também de um desejo erótico pelo texto e suas imagens. Porém, no erotismo nem sempre é possível alcançar os objetivos traçados antecipadamente. É preciso conviver com a negação do objeto desejado, com os interditos. Por isso, não há preocupação em encontrar respostas prontas e acabadas, até porque – percebemos – os percalços aumentam à medida que nos esforçamos em desnudar as palavras e experiências relatadas.

1Cor 11,2-16 é lido, em geral, da perspectiva do gênero/sexualidade, enfatizando as funções de homem e mulher no culto, no relacionamento conjugal ou na sociedade.¹ Neste artigo, todavia, estas questões aparecem apenas de forma periférica. Nosso foco está na relação íntima e fascinante entre mulheres e anjos na cosmovisão paulina e nos textos predecessores a perícopes estudada. Por este motivo a ênfase da nossa abordagem está no v. 10, considerando os elementos de intertextualidade que o envolvem, a fim de encontrarmos a raiz do tipo de experiência religiosa que ele representa.

Oferecemos a seguir o texto grego de 1Cor 11,2-16 e uma proposta de tradução tão literal quanto seja possível. Faremos uma apresentação exegética da perícopes utilizando a metodologia histórico-religiosa e fornecendo pistas para a compreensão do contexto maior da perícopes estudada.

1. O texto

1.1. Texto grego²

2 Ἐπαινῶ δὲ ὑμᾶς ὅτι πάντα μου μέμνησθε καὶ, καθὼς παρέδωκα ὑμῖν, τὰς παραδόσεις κατέχετε. **3** θέλω δὲ ὑμᾶς εἰδέναι ὅτι παντὸς ἀνδρὸς ἡ κεφαλὴ ὁ Χριστὸς ἐστίν, κεφαλὴ δὲ γυναικὸς ὁ ἀνὴρ, κεφαλὴ δὲ τοῦ Χριστοῦ ὁ θεός. **4** πᾶς ἀνὴρ προσευχόμενος ἢ προφητεύων κατὰ κεφαλῆς ἔχων καταισχύνει τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ. **5** πᾶσα δὲ γυνὴ προσευχομένη ἢ προφητεύουσα ἀκατακαλύπτῳ τῇ κεφαλῇ καταισχύνει τὴν κεφαλὴν αὐτῆς· ἐν γὰρ ἐστίν καὶ τὸ αὐτὸ τῇ ἐξυρημένῃ. **6** εἰ γὰρ οὐ κατακαλύπτεται γυνὴ, καὶ κειράσθω· εἰ δὲ αἰσχρὸν γυναικὶ τὸ κείρασθαι ἢ ξυρᾶσθαι, κατακαλυπτέσθω. **7** ἀνὴρ μὲν γὰρ οὐκ ὀφείλει κατακαλύπτεσθαι τὴν κεφαλὴν εἰκῶν

¹ Para uma história recente da pesquisa acerca desta perícopes, consultar: CABRERA, Ángela; LUTZ, Marli. Controversia de género en Primera de Corintios 11,2-16. In: Oracula 3.5 (2007): 99-117.

² Extraído de NOVUM TESTAMENTUM GRAECE (Nestle-Aland). 26 ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1979.

καὶ δόξα θεοῦ ὑπάρχων· ἡ γυνὴ δὲ δόξα ἀνδρός ἐστιν. **8** οὐ γάρ ἐστιν ἀνὴρ ἐκ γυναικός ἀλλὰ γυνὴ ἐξ ἀνδρός· **9** καὶ γὰρ οὐκ ἐκτίσθη ἀνὴρ διὰ τὴν γυναῖκα, ἀλλὰ γυνὴ διὰ τὸν ἄνδρα. **10** διὰ τοῦτο ὀφείλει ἡ γυνὴ ἐξουσίαν ἔχειν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς διὰ τοὺς ἀγγέλους. **11** πλὴν οὔτε γυνὴ χωρὶς ἀνδρός οὔτε ἀνὴρ χωρὶς γυναικός ἐν κυρίῳ· **12** ὡσπερ γὰρ ἡ γυνὴ ἐκ τοῦ ἀνδρός, οὕτως καὶ ὁ ἀνὴρ διὰ τῆς γυναικός· τὰ δὲ πάντα ἐκ τοῦ θεοῦ. **13** ἐν ὑμῖν αὐτοῖς κρίνατε· πρέπον ἐστὶν γυναῖκα ἀκατακάλυπτον τῷ θεῷ προσεύχεσθαι; **14** οὐδὲ ἡ φύσις αὐτὴ διδάσκει ὑμᾶς ὅτι ἀνὴρ μὲν ἐὰν κομᾶ ἀτιμία αὐτῷ ἐστίν, **15** γυνὴ δὲ ἐὰν κομᾶ δόξα αὐτῇ ἐστίν; ὅτι ἡ κόμη ἀντὶ περιβολαίου δέδοται [αὐτῇ]. **16** Εἰ δὲ τις δοκεῖ φιλόνηκος εἶναι, ἡμεῖς τοιαύτην συνήθειαν οὐκ ἔχομεν οὐδὲ αἱ ἐκκλησίαι τοῦ θεοῦ.

1.2. Tradução

2 Louvo a vós porque em tudo de mim lembrastes e, assim como entreguei a vós, as tradições mantendes. **3** Quero, porém, que percebaís que de todo homem a cabeça Cristo é; cabeça da mulher, o homem; cabeça, pois, de Cristo, Deus. **4** Todo homem orando ou profetizando, sobre a cabeça tendo algo, envergonha a cabeça dele. **5** Mas, toda mulher, orando ou profetizando descoberta da cabeça, envergonha a cabeça dela. **6** Se, pois, não se cobre a mulher, também corte o cabelo, mas, se indecoroso para a mulher o depilar-se ou tosar-se, cubra-se. **7** Homem, pois, por um lado, não deve cobrir a cabeça, representação e glória de Deus sendo; a mulher, por outro lado, honra do homem é. **8** Pois não é o homem da mulher, mas a mulher do homem; **9** e, pois, não foi criado o homem por causa da mulher, mas a mulher por causa do homem. **10** Por isso deve a mulher véu ter sobre a cabeça por causa dos anjos. **11** Contudo, nem mulher alienada do homem, nem homem alienado da mulher no Senhor. **12** Pois, assim como a mulher do homem, assim também o homem por meio da mulher; e todas as coisas do Senhor. **13** Entre vós mesmos julgai; decoroso é a mulher descoberta a Deus orar? **14** E não a própria natureza ensina que o homem, por um lado, se tiver cabelo comprido, indecoroso para ele é, **15** e a mulher, por outro lado, se tiver cabelo comprido, honra para ela é? Porque o cabelo em lugar do véu foi dado a ela. **16** E se alguém pensa contencioso ser, nós este tipo de prática não mantemos, nem mesmo as igrejas de Deus.

2. As amarras do texto

Inicialmente, é necessário perguntar pelas nuances do texto que nos ajudarão a delimitá-lo, caracterizando-o como uma perícopes completa.

Os personagens são Paulo, os homens, as mulheres e Cristo e os anjos. Personagens muito diferentes do trecho anterior (10,23-11,1), no qual aparecem os gentios, os cristãos de

Corinto e Paulo e do posterior (11,17-34), onde se lê sobre os que comem e os que passam fome na Ceia, Paulo e Cristo.

Em 11,1, com a *peroratio* *μιμηταί μου γίνεσθε καθὼς κἀγὼ Χριστου*, determina-se que o assunto foi encerrado. Já o fim da perícope sobre mulheres e homens no culto público é controverso, havendo duas hipóteses. A primeira sugere o término no v.16, a segunda considera o v.17a como seu encerramento.

A expressão *οὐκ ἐπαυῶ* no verso 17a assinala uma retratação consciente e deliberada da expressão *Ἐπαυῶ δὲ ὑμᾶς* no verso 2.³ Mas isto não é suficiente para afirmar que a perícope se estenda até aí. Em 17a a partícula *δὲ* é pós-positiva e tem valor *aditivo-intensivo*, com nuances opositivas de desigualdade. Empregada sozinha, sem ter sido anunciada por *μέν*, dá uma leve inflexão à linha narrativa ou expositiva do segmento anterior do enunciado. Não indica antítese, mas uma nova idéia.⁴ Está claro que um novo assunto surge no v. 17. Paulo retoma a expressão do v.2 apenas a fim de conectar temas correlatos, mas não idênticos, como numa “palavra-gancho”. Apesar disso, a presença de *Ἐπαυῶ δὲ ὑμᾶς* no v. 2 e a repetição *οὐκ ἐπαυῶ* no v. 17 emoldura o texto entre uma afirmação e uma negação.

Há cesuras antes dos vv. 2 e 16 e após os vv. 2,6,12,16. Estes espaços parecem indicar a movimentação interna do texto, e não sua delimitação. Deste modo, as cesuras não determinam o fim e o início do texto, mas seu desenvolvimento retórico.

De acordo com sua estrutura retórica, observamos que 1Cor 11,2-16 é uma *seção parenética*. “Parênese” significa advertência ou exortação e diz respeito a instruções morais e religiosas que estão entre a retórica simbulética e epidíctica.⁵ Em geral está ligada a um problema comportamental em relação à sociedade.⁶ As parêneses no *corpus paulinum* seguem alguns esquemas: os *catálogos de vícios e virtudes*, *instruções aos líderes comunitários*, *catálogos de deveres domésticos etc.*⁷

³ THIESELTON, Anthony C. *The First Epistle to the Corinthians: a commentary on the Greek text*. Grand Rapids: Eerdmans, 2000, p. 856.

⁴ MURACHCO, H. *Língua grega: visão semântica, lógica, orgânica e funcional*. Vol. 1. 2 ed. São Paulo/Petrópolis: Discurso Editorial/Vozes, 2003, p. 638.

⁵ A retórica foi dividida em três gêneros por Aristóteles: deliberativo (*συμβουλευτικόν*), forense (*δικανικόν*) e epidíctico (*επιδεικτικόν*). Sobre o tema consultar: AUNE, David E. *The Westminster Dictionary of New Testament and early Christian literature and rhetoric*. Louisville: John Knox Press, 1986, p. 419.

⁶ AUNE, David E. *The New Testament in its literary environment*. Philadelphia: Westminster, 1987, p. 191.

⁷ SCHREINER, Joseph; DAUTZEMBERG, Gerhard. *Forma e exigências do Novo Testamento*. São Paulo: Teológica, 2004, p. 317.

Pode-se facilmente perceber categorias retóricas fundamentais desenvolvidas por Cícero, como *exordium* (v. 2), que aqui aparece como uma *captatio benevolentiae*, para tornar os destinatários mais receptivos; *narratio* (vv. 3-7), que é o estabelecimento do problema; *confirmatio* (vv. 8-12), que é uma prova afirmativa dos fatos; *argumentatio* (vv. 13-15); *narratio* e a *refutatio* (v. 16). Nesta última rejeita disposições contrárias à *argumentatio*, apresentando-se antiteticamente à *captatio benevolentiae*. Para esclarecer a maneira como isto pode ser visto no texto, apresentamos a seguinte estrutura:

ESTRUTURA		
EXORDIUM <i>Captatio benevolentiae</i>	v. 2	2 Louvo a vós porque em tudo de mim lembrastes e, assim como entreguei a vós, as tradições mantendes.
NARRATIO	vv. 3-7	3 Quero, porém, que saibais que de todo homem a cabeça Cristo é; cabeça da mulher, o homem; cabeça, pois, de Cristo, Deus. 4 Todo homem orando ou profetizando, sobre a cabeça tendo algo, envergonha a cabeça dele. 5 Mas, toda mulher, orando ou profetizando descoberta da cabeça, envergonha a cabeça dela. 6 Se, pois, não se cobre a mulher, também corte o cabelo, mas, se indecoroso para a mulher o depilar-se ou tosar-se, cubra-se. 7 Homem, pois, por um lado, não deve cobrir a cabeça, representação e glória de Deus sendo; a mulher, por outro lado, honra do homem é
CONFIRMATIO	vv. 8-12	8 Pois não é o homem da mulher, mas a mulher do homem; 9 e, pois, não foi criado homem por causa da mulher, mas a mulher por causa do homem. 10 Por isso deve a mulher véu ter sobre a cabeça: por causa dos anjos. 11 Contudo, nem mulher alienada do homem, nem homem alienado da mulher no Senhor. 12 Pois, assim como a mulher do homem, assim também o homem por meio da mulher; e todas as coisas do Senhor.
ARGUMENTATIO	vv. 13-15	13 Entre vós mesmos julgai; decoroso é a mulher descoberta a Deus orar? 14 E não a própria natureza ensina que o homem, por um lado, se tiver cabelo comprido, indecoroso para ele é, 15 e a mulher, por outro lado, se tiver cabelo comprido, honra

		para ela é? Porque o cabelo em lugar do testículo foi dado a ela.
REFUTATIO	<i>v.16</i>	16 E se alguém pensa contencioso ser, nós este tipo de prática não mantemos, nem mesmo as igrejas de Deus.

Explicitadas as amarras do texto, já é possível nos aventurarmos por seu conteúdo.

3. Conteúdo

3.1 *Exordium*

A perícopre inicia com um apelo às tradições, no v. 2. (Ἐπαινῶ δὲ ὑμᾶς ὅτι πάντα μου μὲμνησθε καὶ, καθὼς παρέδωκα ὑμῖν, τὰς παραδόσεις κατέχετε). Esta oração pode ser dividida em duas sentenças que funcionam como apresentação ao tema que será abordado: *a)* “Louvo a vós porque em tudo de mim lembrastes” e *b)* “assim como entreguei a vós, as tradições mantendes”. A primeira sentença situa o trecho em seu contexto maior dentro da epístola, dando continuidade à linha narrativa anterior. Antes de ser sarcástica ou irônica, como sugerem alguns comentaristas, a expressão auxilia o discurso geral por atrair a atenção dos destinatários. Ἐπαινῶ⁸ era usado, nos tempos de Paulo, como uma fórmula comum nas cartas imperiais.⁹ Logo, as elites parecem ser o alvo da exortação.

A segunda sentença insere o tema das tradições (παρέδωκα).¹⁰ É preciso decidir se Paulo refere-se ao uso do véu, à igualdade homem/mulher ou às tradições cristãs em geral. Παρέδωκα é um termo técnico tomado do Judaísmo e do Helenismo. A base da tradição paulina parece ser a história da criação em Gn 2,21-23, o que favorece a segunda hipótese. Mas o uso feminino do véu provavelmente seguia a prática judaica e certos setores da cultura grega, o que torna plausível que consideremos a primeira.¹¹ Pode-se descartar uma referência mais genérica às tradições cristãs em geral, já que o desenvolvimento do texto não faz qualquer menção a elas.

⁸ Este termo não é utilizado em qualquer outro lugar da correspondência paulina além de 1 Co 11,17;22. Isto pode indicar que Paulo esteja tratando do mesmo grupo específico em 2-16 e 17-34. Provavelmente uma elite social que oprimia os menos favorecidos da comunidade.

⁹ CONZELMANN, Hans. *1 Corinthians*. Philadelphia: Fortress Press, 1981, p. 182.

¹⁰ O termo *παράδοσις*, apesar de ser importante na literatura gnóstica, ocorre nos escritos paulinos somente aqui e em 2Ts 2,15 e 3,6. Paulo parece reduzir as tradições àquilo que ele mesmo havia transmitido. Podemos supor, por isso, que outras orientações haviam sido dadas anteriormente à comunidade sobre o tema tratado em 1 Co 11,2-16. O verbo correspondente (παρέδωκα) ocorre em 1 Tm 1,20 e também no v. 23 e em 15,3. Nestes textos παρέδωκα aparece em relação ao que Paulo havia recebido anteriormente, com exceção de 1 Tm 1,20, que tem uso negativo. Consultar: ORR, William F; WALTHER, James A. *1 Corinthians: a new translation*. New York: Doubleday & Company, 1976, p. 259.

¹¹ AMJAD-ALI, The equality of women: form or substance, pp. 147-171.

A estratégia é tipicamente midráxica. Para resolver uma dificuldade exegética e prática, dois textos da escritura correlatos ao assunto principal são habilmente combinados. No v. 3, Paulo quer que se saiba que o segundo relato da criação esclarece o sentido real do primeiro. Podemos definir as “tradições”, como o conteúdo teológico previamente ensinado aos Coríntios por Paulo, influenciado por uma estrutura de pensamento judaico-helenista.¹²

3.2 *Narratio*

Após a *captatio benevolentiae*, são descritas as razões para a exortação. Pela inserção de θέλω δὲ ὑμᾶς εἰδέναι temos a indicação de que, apesar de “louvar” a comunidade que mantém as tradições previamente ensinadas, Paulo exorta aos coríntios sobre uma parte de seu ensinamento que parece ter sido esquecida.

Εἰδέναι suscita outros problemas, uma vez que é perfeito infinitivo de οἶδα, cuja forma obsoleta é εἶδω – já em desuso nos tempos paulinos –, da qual deriva εἶδος, que significa, em primeira instância, “visão” ou “percepção”. Assim, o argumento é aprofundado a partir dos conceitos de imagem/reflexo desenvolvidos pelo judaísmo helenista.¹³ Uma tradução possível seria “Quero, porém, que percebaís”. Trata-se de um apelo aos sentidos, pois, para Paulo não só pelo conhecimento teórico a ordem natural das coisas é perceptível. A argumentação fica mais coerente se levarmos em conta que no conceito de “conhecer” está implícito o ato de “ver”, segundo a cosmovisão pré-gnóstica que permeia a epístola.

Outro importante problema no v. 3 é se Paulo está falando de homem/mulher ou marido/esposa. Poucos comentaristas defendem a tese de que a problemática se resume ao círculo familiar. Mais provável é que a argumentação se estenda às diferenças de gênero como um todo; para isto basta que se observe o v. 5.

Quanto ao uso de κεφαλη, muito se tem discutido sobre a interpretação correta do termo. Alguns exegetas argumentam em favor de “topo” ou “liderança”, significando autoridade. Opta-se também por “fonte”, no sentido de origem.

¹² CONZELMANN, *1 Corinthians*, p. 182.

¹³ CONZELMANN, *1 Corinthians*, p. 183.

Κεφαλή fortalece a cosmovisão segundo a qual elementos visíveis têm proeminência, isto é, a metáfora favorece a compreensão da comunidade. Devemos considerar, portanto, as relações destacadas por Paulo como sendo distintivas não apenas da forma, mas da substância de cada indivíduo envolvido na cadeia Deus-Cristo-Homem-Mulher.

A tradução mais acertada, tendo em vista estes fatores, parece ser “fonte”, o que se evidencia novamente por elementos da intertextualidade da perícopa, uma vez que o v. 3 contém o mesmo subtexto que os vv.7-9, que é o segundo relato da criação (Gn 2,23).

Nos vv. 4-5 encontramos um paralelismo que se dirige entre homem e a mulher.¹⁴ Esta parte do texto deve ser analisada de acordo com o ambiente cultural e histórico que a envolve, pois a conexão de honra com os homens e vergonha “positiva” com as mulheres no código do Mediterrâneo está baseada nos significados construídos socialmente, associados aos papéis de macho e fêmea na procriação.¹⁵

O que se sugere sobre o uso de um véu litúrgico para homens no v. 4 é estranho às escrituras Hebraicas, Septuaginta, Manuscritos do Mar Morto, ou à Mishnah, que não oferecem elementos para fundamentar tal prática. Há uma hipótese remota de que Paulo esteja falando não de “véu”, mas “cabelo comprido”. Κατὰ κεφαλῆς ἔχων pode significar tanto cabelo comprido quanto “sobre a cabeça”.¹⁶ É mais provável, contudo, que se esteja fazendo referência aos costumes da época, fortemente ligados à concepção de diferenciação entre os gêneros.

Os vv. 6 e 7 encerram a *narratio*. O v. 6 diz respeito à lei moral, segundo a qual o tosquiarse, para as mulheres, era símbolo de vergonha. E não só isto, pois toda a vida sexual era moldada por um rígido sistema que expunha as impurezas individuais à comunidade. Estas impurezas impediam a participação no culto. Não tosquiarse pode ser um voto de nazireu, mas Paulo parece querer contrapor costumes Greco-Romanos, e não judaicos, posto que as profetisas de Ísis e os adoradores de Dionísio celebravam seus cultos com os cabelos soltos, em êxtase.¹⁷ Podemos afirmar que o v. 6 complementa o v. 5, cujo tema central é

¹⁴ FOULKES, Irene. *Problemas pastorales em Corinto*. San José: DEI, 1996, p. 291.

¹⁵ BRAYFORD, Susan A. To Shame or not to shame: sexuality in the Mediterranean Diaspora. In: *SEMELA* 87 (1999): 163.

¹⁶ OSTER, Richard E. *When men wore veils to worship: the historical context of 1 Corinthians 11.4*, p. 486.

¹⁷ NOGUEIRA, Paulo Augusto de S. *Experiência religiosa e crítica social no cristianismo primitivo*. São Paulo: Paulinas, 2003, p. 65.

oração e profecia. Já no v. 7, faz-se a relação entre δόξα e εἰκὼν e a mulher é tratada como simples reflexo e não como imagem de Deus.¹⁸

3.3 *Confirmatio*

O v. 8 marca o início da *confirmatio* e reforça o sentido de “origem”, pois em οὐ γὰρ ἔστιν ἀνὴρ ἐκ γυναικός ἀλλὰ γυνή ἐξ ἀνδρός temos o genitivo com a preposição ἐκ, formando o *genitivo – ablativo*, o que indica relação de origem.¹⁹

A dificuldade, assim, é dirimida e evita-se a confusão de que Paulo estaria contrariando sua argumentação anterior, ao invés disso, está construindo uma linha discursiva que culmina nos vv. 13-15. Por dizer que a mulher é glória do homem, se estabelece, de fato, um código de vergonha-honra. A mulher não envergonha somente a si mesma, mas sua conduta “indecorosa” prejudica a honra masculina e desestabiliza a ordem social. No mundo antigo, dar alguma liberdade para que a mulher falasse significava fraqueza dos homens líderes da comunidade. O próprio Paulo foi acusado de fraqueza quanto a este assunto por seus opositores.²⁰

Ainda que os vv. 11 e 12 descrevam homem e mulher como iguais “no Senhor” a sentença ὡςπερ γὰρ ἡ γυνή ἐκ τοῦ ἀνδρός, οὕτως καὶ ὁ ἀνὴρ διὰ τῆς γυναικός· τὰ δὲ πάντα ἐκ τοῦ θεοῦ diferencia os papéis sexuais. Ἡ γυνή ἐκ τοῦ ἀνδρός indica que a mulher vem diretamente do homem. Enquanto ὁ ἀνὴρ διὰ τῆς γυναικός retrata a mulher apenas como um meio pelo qual o homem existe. Ela não é a fonte direta. Estes versos são bastante complexos, mas podemos concluir que o texto não admite a total igualdade entre homens e mulheres, nem no culto nem na vida.

3.4 *Argumentatio*

Nos vv. 13-15 há uma argumentação geral em apelo à natureza. Ao aconselhar aos coríntios que julguem a questão entre eles mesmos, Paulo não está lhes dando liberdade, mas apelando ao bom-senso para demonstrar que o uso do véu deve ser praticado. Homem e mulher devem respeitar a natureza, pois ela oferece padrões de conduta, para que não haja vergonha na comunidade.

¹⁸ CONZELMANN, *1 Corinthians*, p. 186.

¹⁹ MURACHCO, *Língua grega*, vol. 1, pp. 104; 107; 503.

²⁰ LARSON, Jennifer. Paul's masculinity. In: *Journal of Biblical Literature* 123.1 (2004): 85-97.

O v. 14 é bastante problemático. Troy Martin, em artigo publicado recentemente, levanta a fascinante hipótese de que em 1Cor 11,13-15 haja uma correspondência entre o cabelo comprido nas mulheres e os testículos nos homens. Paulo estaria afirmando que, de acordo com a natureza, a mulher não recebeu um testículo externo, mas cabelo no lugar, que é sua glória, porque ressalta a natureza feminina.

Inegavelmente, a palavra περιβολαίου, traduzida por véu no v. 14, é diferente dos outros vocábulos usados para “véu” na perícope. Segundo Martin, no mundo antigo se acreditava que o cabelo fazia parte da genitália feminina e servia para reter o sêmen, garantindo a procriação (Hipócrates, *Nat. Puer.* 2), por isso a necessidade de cobri-lo com um “véu”.²¹ Logo, um homem de cabelos compridos poderia ser suspeito de manter relações com outros homens, nas quais eventualmente desempenharia a função passiva, coisa inaceitável naquele contexto. Mas essa hipótese tem sido bastante questionada, pois o uso de περιβολαίου como “testículos” é muito anterior ao período de composição da carta.²²

Certo é que Paulo não deseja que a celebração se transforme num ambiente sem decoro e que cabelos soltos possuíam alto grau de erotização naquela cultura. Por isso a preocupação em manter a ordem e a pureza culturais.²³

3.5 *Refutatio*

O v. 16 constitui uma *refutatio* das opiniões divergentes e também uma *peroratio*, concluindo a argumentação. A forma abrupta como termina a parênese contrapõe-se às palavras de louvor do v. 2, com as quais Paulo “louva” estas mesmas pessoas, que formavam um grupo social elevado na comunidade. A argumentação de Paulo é, portanto, estratégica e coesa, longe de ser incoerente, como em geral se tem proposto.

²¹ MARTIN, Troy W. Paul's argument from nature for the veil in 1 Corinthians 11:13-15: a testicle instead of a head covering. In: *Journal of Biblical Literature* 123.1 (2004): 76-78.

²² O texto utilizado para fundamentar a hipótese de Martin é a *Fúria de Hércules*, de Eurípedes: “Depois de receber meus testículos (περιβολαία), que são os sinais visíveis da puberdade” (*Herc. Fur.* 1269). Não convencido de que Troy Martin tinha razão, enviei-lhe um email questionando se a tradução de περιβολαίου não deveria ser amparada por seu sentido na literatura contemporânea a 1 Coríntios. Na resposta, ele admitiu que o texto citado no artigo para fundamentar sua hipótese é alguns séculos mais antigo que 1 Co 11,2-16. Mas argumentou que a peça era ainda bastante familiar aos habitantes do mundo greco-romano nos dias de Paulo. Na verdade, segundo relatou, está apoiado em outra teoria, desenvolvida por Laurence Welbourn em “Paul, the Fool of Christ”, segundo a qual a ocupação de Paulo era preparar o cenário nos teatros gregos. Deste modo, a peça de Eurípedes estaria bem próxima do contexto de Paulo. De qualquer maneira, ainda segundo o que me respondeu por email, o teatro grego era um bom meio de entrar em contato com um tipo de linguagem vulgar e maliciosa, comum ao povo. Enfim, περιβολαίου seria uma forma coloquial de se referir aos testículos, assim como em português eles são chamados de “bolas”, “bagos” etc. Particularmente, acho difícil estabelecer a tradução proposta por Troy Martin apenas amparado por suposições improváveis. (Recebi a resposta de Troy Martin por e-mail em 12/07/2006 às 15hs13min.).

²³ NOGUEIRA, *Experiência religiosa e crítica social no cristianismo primitivo*, p. 65.

4. O que as mulheres têm a ver com os anjos, afinal?

Deixamos verso 10 deliberadamente fora da análise do texto. Não significa que ele esteja isolado do restante ou que tenha pouca importância, muito pelo contrário, faz parte de um trecho bastante coeso e bem elaborado do ponto de vista retórico e estilístico. Numa leitura superficial, temos a impressão que o v. 10 está fora de lugar. Mais do que isso: parece não fazer sentido. Estaríamos diante de um enigma? Afinal, o que os anjos têm a ver com o que havia sido dito?

Dentre os comentaristas desta perícopa, Tertuliano merece destaque. Ele vê alguma relação entre a cabeça coberta e a virgindade: “Se é vergonhoso para uma mulher ser depilada ou tosquiada, certamente o é para uma virgem. Deixai, pois, que o mundo, o rival de Deus, veja isto, se assevera que o cabelo curto é tão gracioso para uma virgem quanto o comprido para um garoto”. (*De Virginibus Velandis*, VII).²⁴ Pureza sexual e pureza ritual se misturam. Para uma virgem, cabelos curtos são tão vergonhosos quanto ter a cabeça descoberta. Como lembra Elenira Cunha:

...a idéia de “guardar-se para o Senhor” é de origem judaica. De fato, entre as formas de judaísmo no final da Antigüidade estava o judaísmo helenista, no qual havia uma profunda repulsa pela carne: medo da sexualidade e da mulher.

Embora esta divisão do pensamento rabínico se situe no final da Antigüidade, ela reflete o judaísmo antigo que, segundo Eilberg-Schawrtz, compreende o período de 900 a.C.-600d.C. Já nas comunidades de Qumran os fiéis se submetiam à observância de rigorosas leis de pureza sacerdotal para participarem das realidades do mundo celestial.²⁵

Cobrir a cabeça em reuniões litúrgicas era também um conhecido costume romano, mesmo entre os homens (cf. Plutarco, *Quaest. Rom.* 266 D). Isto é um sinal de que a cosmovisão representada em 1Cor 11,10 é proveniente de um espectro cultural mais amplo, que engloba não só o judaísmo, mas boa parte do mundo Antigo. Mas, de onde vem esse medo? Algum ente de outro mundo poderia se escandalizar pelos cabelos expostos de uma mulher durante o culto?

A exposição de 1Cor 11,2-16 serviu, até aqui, justamente para demonstrar que o culto é o principal lugar de encontro entre mulheres e anjos na cosmovisão paulina. Mas o pequeno

²⁴ Consultar a análise retórica da obra *De Virginibus Velandis* em: Geoffrey D. DUNN, *Rethoric and Tertullian's De Virginibus Velandis*. Leiden: Brill, 2005 (*Vigiliae Christianae* 59), pp. 1-30.

²⁵ CUNHA, E. Maravilhar-se com a mulher? Por que não? Imagens da mulher no livro de Apocalipse. In: *Estudos de Religião* 19 (2000): 180-181.

trecho analisado é devedor de tradição muito maior. Descrições de mulheres e anjos como ocupantes de um mesmo cenário não se restringem à literatura canônica. David Gill há quase duas décadas descreveu a importância das representações artísticas para a compreensão desta perícopa. Gill descreve uma cena encontrada nos murais da Vila dos Mistérios, nas cercanias de Pompéia, denominada “*La flagellata e la baccante*”.²⁶ Na cena, uma mulher de cabelos longos descobertos aparece seminua, descansando a cabeça sobre a coxa de outra, enquanto é golpeada por uma fêmea alada mais adiante, acompanhada por outra mulher que apenas assiste. Trata-se de um possível ritual de flagelação (cf. ilustração I). Na verdade, uma das mulheres segura um pano que imita asas enquanto é tocada pela que assiste ao flagelo. A representação está ligada aos cultos Dionisiacos.²⁷ *Pausânias* descreve pelo menos 126 lugares sagrados devotados aos muitos deuses e muitos senhores presentes na cultura de Corinto (cf. 1 Co 8,5). Os cultos praticados na cidade incluíam celebrações egípcias, gregas e romanas. Havia vários templos dedicados à Ísis e Afrodite, onde era promovida a prostituição sagrada. Em pequenas casas adornadas de rosas ao redor do templo de Afrodite viviam mil sacerdotisas da divindade, que se entregavam a cada visitante no culto. Para o sentimento da época, freqüentar essas casas não tinha nada de escandaloso. Por este motivo, a cidade ganhara uma reputação de vicissitudes sexuais, tanto que Aristófanes cunhou o verbo *korinthiazō*, que quer dizer “viver devassamente”, como os de Corinto.²⁸

Temos em “*La flagellata e la baccante*” alguns elementos bastante interessantes: uma mulher semi-nua com a cabeça descoberta, outra mulher passiva, e uma fêmea alada. Indubitavelmente, há uma simbiose entre culto, erotismo e experiência religiosa. Como lembra Paulo Augusto de Souza Nogueira:

Em 1Cor 11,10 Paulo adverte seus leitores de que as mulheres devem usar véus nos cabelos no culto comunitário “por causa dos anjos”. **Pode-se interpretar esse verso no sentido de que a mulher não deve soltar seu cabelo e muito menos soltá-lo durante qualquer tipo de transe.** Essa era uma das características, por exemplo, do êxtase das mulheres montanistas. Elas dançavam e balançavam os cabelos. Essa era uma característica também de outros cultos extáticos da Antigüidade, como o culto de Dionísio, por exemplo. **Como havia um certo apelo erótico nos cabelos soltos, Paulo, preocupado com a boa ordem do culto trata de regrar o assunto.**²⁹[negritos meus]

²⁶ Cf. <http://www.bramarte.it/romani/img/pit4.jpg>

²⁷ GILL, David W. J. The importance for Roman portraiture for head covering in 1 Corinthians 11:2-16. In: *Tyndale Bulletin* 41.2 (1990): 255.

²⁸ FEE, Gordon D. *The First Epistle to the Corinthians*. Michigan: Eerdmanns, 1988, p. 2.

²⁹ NOGUEIRA, *Experiência religiosa e crítica social no cristianismo primitivo*, p. 65.

Percebe-se que Paulo “proíbe” o erotismo, mas não o êxtase. Analisando a literatura apocalíptica judaica e cristã, ousamos dizer que ele não estava preocupado com o bem-estar das mulheres, mas com seu poder irresistível de sedução. No Testamento dos Doze Patriarcas há várias referências a este poder sobrenatural das mulheres. No Testamento de Rubens encontramos:

O anjo do Senhor me disse que as mulheres são dominadas pelo espírito da fornicção muito mais que os homens; e nos seus corações elas conspiram contra os homens. E através de seus adornos elas enganam primeiro a mente deles, e pelo brilho dos olhos instilam veneno, e então, tendo completado o ato, os levam cativos. Fugam, portanto da fornicção, meus filhos, e ordenem às suas esposas e filhas que não enfeitem nem suas cabeças nem seus rostos para iludir a mente: porque toda mulher que usar estas astúcias será reservada para a punição eterna. Pois foi assim que seduziram os Vigilantes antes do dilúvio... [Test. Rub. 5,3-6]

Este mito nos remete ao Livro dos Vigilantes (1 Enoque 6-11), onde se lê:

Sucedeu que quando [se multiplicaram naqueles dias os filhos dos homens, nasceram-lhes filhas] formosas e be[las. Os Vigilantes, filhos do céu, viram-nas e as desejaram]. (4Q202, Col II)

Da união entre os Vigilantes e as filhas dos homens [“Azael e os anjos que foram] [às filhas de] homem e geraram delas gigan[tes...]” (4Q181), surgiram o mal e a injustiça no mundo. Não seria sensato provocar os anjos novamente, como havia sido feito nos tempos pré-diluvianos.³⁰ Paulo, obviamente, conhecia o mito e, provavelmente, acreditava nele, bem como sua comunidade.

A presença de anjos no serviço do culto faz parte de longa tradição, que permeia o imaginário paulino. Num texto bem anterior, vários desses elementos se fundem: assembléia comunitária, uma mulher com a cabeça descoberta e a intervenção de um anjo. Este texto é o livro de Susana, escrito por volta do ano 100 a.C. Possui duas versões diferentes, de Teodocião e da LXX, uma mais erotizada que a outra.

O v. 32 da versão de Teodocião (Θ) diz: “οἱ δὲ παράνομοι ἐκέλευσαν ἀποκαλυφθῆναι αὐτήν ἢν γὰρ κατακεκαλυμμένη ὅπως ἐμπλησθῶσιν τοῦ κάλλους αὐτῆς” (Mas, aqueles malvados, mandaram que retirassem o véu dela. Ficou, pois, descoberta, de modo que se

³⁰ Sobre o desenvolvimento deste mito no judaísmo, consultar: STUCKENBRUCK, Loren T. The ‘angels’ and ‘giants’ of Genesis 6:1-4 in second and third century BCE Jewish interpretation: reflections on the posture of early apocalyptic traditions. In: *Dead Sea Discoveries* 7.3 (2000): 354-377.

satisfizessem da sua beleza.) Tirar o véu demonstra a importância deste adorno à honra feminina e tem o mesmo valor simbólico que despir-se, revelar o que é oculto (ἀποκαλύψαι). O v. 32 de Susana apresenta diferenças na versão da LXX: “καὶ προσέταξαν οἱ παράνομοι ἀποκαλύψαι αὐτήν ἵνα ἐμπλησθῶσι κάλλους ἐπιθυμίας αὐτῆς” (e aqueles malvados mandaram que ela se revelasse, para que satisfizessem o desejo da sua beleza). Encontramos aí a primeira diferença entre Θ e a LXX. Em Θ, Susana está passiva: o véu lhe é retirado. Na LXX a ordem é para que ela mesma se dispa diante dos que estavam presentes, como num *strip-tease*. A segunda diferença está na ausência da expressão “desejo” em Θ. Chegamos à conclusão que para a LXX, Susana é ativa ao provocar o desejo nos homens, enquanto que para Θ é passiva e vítima da παρανομία alheia. A παρανομία (presente nas duas versões) é determinante para a compreensão do livro de Susana, pois o julgamento convocado pelos dois juízes é um tipo de violência (“malvadeza”) institucionalizado pela “lei”. A *vergonha* recai sobre a que era inocente e toda sua família, posto que a mulher que não usasse o véu cobrindo o rosto dava ao marido o direito de repudiá-la. Somente no fim do livro, o jovem Daniel julga corretamente e restitui a honra à família. Em Θ, no v. 45, Deus suscita o espírito santo de Daniel em favor de Susana. Na LXX quem dá o espírito de discernimento ao jovem é um anjo do Senhor, que aparece durante a assembléia. É este anjo quem condena e lança ao fogo os falsos acusadores. Um anjo de destruição, portanto.

A cosmovisão de Susana é compartilhada por certos textos de Qumran, como o Rolo do Templo, texto produzido nos círculos sacerdotais qumrânicos por volta da segunda metade do século II a.C., cujo conteúdo é uma interpretação da Torah. Apresenta um novo Deuteronômio, que deve substituir o antigo “no final dos tempos”. Dentre seus diversos temas estão a proibição da poligamia, as leis sobre a virgem difamada, os crimes de traição, e as testemunhas.³¹ De Qumran também vem a indicação de que os “anjos de santidade” estão presentes no meio da congregação e, por isso, ninguém impuro deve estar na assembléia. (1 QSal Col. II, 1-10).³² Porém, apesar da suspeita sobre Susana, o Senhor envia um anjo seu para salvá-la, pois ela havia mantido a castidade. O anjo não é seduzido, mas está presente na assembléia e advoga em favor de Susana. Mulher e anjo no mesmo cenário, atores do mesmo espetáculo.

³¹ ARANDA PÉREZ, Gonzalo; PÉREZ FERNÁNDEZ, Miguel; GARCÍA MARTÍNEZ, Florentino. *Literatura judía intertestamentária*. Estrella: Verbo Divino, 1996, p. 36.

³² Para um aprofundamento sobre a influência do imaginário de Qumran no cristianismo primitivo, ver NOGUEIRA, Paulo Augusto de Souza. Culto extático no hino de auto-exaltação (4Q471b, 4Q427, 4Q491c): implicações para a compreensão de um fenômeno cristão primitivo. In: *Estudos de Religião* 22 (2002): 72-84.

A pureza sexual proporciona a pureza ritual à jovem. Isto reforça a interpretação de Tertuliano, segundo a qual as mulheres que profetizam em Corinto são virgens. Somente as virgens podem manter contato com o mundo celestial, pois não se entregaram aos prazeres deste mundo. Em 1Cor 11,10 esta cosmovisão ainda está bem viva. Os anjos participam do culto, mas as atitudes das mulheres podem influenciá-los positiva ou negativamente. A sensualidade é reprimida, pois não se pretende prejudicar os enviados de Deus.

É interessante ainda que a palavra ἔξουσία é substituída por κάλυμμα em vários manuscritos da versão vulgata, em parte dos manuscritos da versão copta boárica, em Irineu e em Epifânio de Constantinopla. Esta palavra é a mesma que aparece em 2Cor 3,13-16, onde adquire um sentido místico. A substituição parece supor a necessidade de um véu espiritual, que impeça às mulheres a revelação dos mistérios ocultos do mundo celestial. Já que eram consideradas inferiores aos homens em certa medida, talvez não estivessem aptas a desvelar esses segredos ou necessitassem de uma preparação especial para realizarem a tarefa profética que lhes cabia. É possível que houvesse – de acordo com a cosmovisão apresentada acima – medo de que os anjos fossem ludibriados pela sedução feminina, o que desintegraria a relação harmoniosa entre os seres humanos e os seres de outro mundo durante o culto extático vivenciado pela comunidade.

Que poder magnífico de sedução é esse, ao qual nem os seres celestes podem resistir? Que tipo de experiência está por trás destes relatos? Seriam estas experiências semelhantes às manifestações extáticas que acontecem em alguns cultos em nossos dias? Há alguma relação entre êxtase religioso e necessidade de recato diante do sagrado?

Considerações finais

Diante do que foi exposto, podemos considerar o culto como o contexto central da períclope. Logo, as manifestações extáticas devem ter sido experimentadas pela comunidade, na liturgia, e não em eventos isolados. Nas reuniões comunitárias, o mundo celeste toca o mundo dos seres humanos e com ele se mistura. O erotismo, como desejo não realizado, como impulso em relação ao objeto desejado, aparece nos textos citados como um elemento importante, pois, de certo modo, regula as relações entre este e o outro mundo. Os fenômenos religiosos mais recentes que envolvem manifestações de êxtase excedem os limites de nossa pesquisa e precisariam de um estudo mais amplo, mas podemos dizer que, coincidentemente ou não, há neles certa tendência de ligar a feminilidade ao êxtase. Há casos, inclusive, em que as experiências acontecem de maneira

bastante erotizada. Algumas mulheres se dizem possuídas por anjos e chegam a relatar que mantiveram relações íntimas com eles durante o transe.³³ O que dizer dos cultos pentecostais ou dos relatos de Santa Teresa de Ávila, por exemplo?

Mas, na maioria das vezes – como na ascese monástica ou nas experiências dos místicos medievais – o recato diante do sagrado permanece como elemento fundamental para evitar que o culto seja atrapalhado. Isto se deve ao fato de haver um nível de interdição, um *mecanismo de tabu* a ser analisado. Segundo Eliade:

De uma maneira geral é ou transforma-se em tabu todo objecto, accção ou pessoa que, em virtude do seu próprio modo de ser, ou por uma ruptura de nível ontológico, se torna portadora ou adquire uma força de natureza mais ou menos incerta.

[...] o mecanismo do tabu é sempre o mesmo: algumas coisas pessoas ou regiões participam de um sistema ontológico muito diferente e, por conseqüência, o seu contacto produz uma ruptura de nível antológico que poderia ser fatal.³⁴

Sem dúvidas, 1Cor 11,2-16 apresenta profunda diferenciação ontológica entre homem e mulher e de ambos com o mundo celeste. A necessidade do véu se dá pelo medo de que o contato feminino com o outro mundo crie uma ruptura ontológica, que desestabilize o universo conhecido dado seu poder mágico e transcendente, o qual – segundo se acreditava – poderia servir para seduzir os anjos. Não apenas este poder, mas também a “impureza ritual” feminina torna-se um problema a ser contornado, o que se faz pelo uso do véu. Do mesmo modo, nos relatos modernos, há interditos e tabus em relação à feminilidade. Todavia, como fica evidente, estas *tabuticações* – conforme o dizer de Eliade – ganham significado no espaço do culto, na esfera do sagrado.

Cabe ainda dizer que, na literatura apocalíptica, o culto ocupa lugar importantíssimo. É nele que o divino se manifesta, que as revelações são dadas, que a linguagem humana precisa ser readequada ao mundo celestial, é aí que o transe e o êxtase acontecem. O templo é o lugar apropriado às experiências religiosas. Todavia, estas experiências não são isentas de regras, pelo contrário, acontecem dentro dos limites da linguagem, das estruturas míticas e das condições sócio-culturais de certa forma aprendidas e relidas a partir da tradição. 1 Coríntios, enquanto literatura, certamente não pode ser considerada apocalíptica. Mas a

³³ Um breve inventário desses casos pode ser lido no cap. 7 de: SAGAN, Carl. *O Mundo assombrado pelos demônios*. São Paulo: Cia. das Letras, 1996.

³⁴ ELIADE, M. *Tratado de história das religiões*. Lisboa: Cosmos, 1977, pp. 39; 41.

religiosidade que apresenta reflete padrões e linguagens provenientes de uma cosmovisão mística, que influenciou o pensamento de Paulo, por conseguinte, da comunidade.

Salientamos estes aspectos por acreditarmos que a parênese paulina esconde evidências de que houve algum contato com a realidade celeste, alguma experiência extática vivenciada pelos coríntios durante o culto. Provavelmente, esta experiência acontecia de acordo com as estruturas previamente aprendidas da tradição, mas nem por isso deixava de ser relevante, pois como lembra Paulo Nogueira, experiências religiosas “não precisam ser espontâneas e absolutamente inovadoras para serem verdadeiras”.³⁵

Este autor tem insistido corretamente na hipótese de que experiências visionárias fizeram parte do cristianismo primitivo e que eram “praticadas em encontros de culto por cristãos comuns”,³⁶ inclusive no cristianismo paulino. Esta hipótese rege também nossa pesquisa, pois consideramos a religião paulina essencialmente mística³⁷ e 1 Coríntios como um dos relatos mais aproximados do que de fato possa ter sido o cristianismo primitivo.

A possibilidade de ter havido alguma influência da angelologia apocalíptica do judaísmo sobre o discurso paulino, como demonstram os fragmentos citados neste artigo, nos impulsiona a buscar outros pontos de contato entre Paulo e a literatura apocalíptica. De igual modo, as experiências religiosas, quase sempre deixadas em segundo plano pelos exegetas, ganham espaço importante se considerarmos que tais experiências eram vistas como plausíveis pela comunidade e que o próprio apóstolo demonstra preocupação com o modo como elas se desenvolviam no culto. A autoridade profética das mulheres na comunidade é posta à prova e depende de sua postura diante do sagrado. Seres humanos e seres celestes, erotismo e êxtase são elementos indissociáveis na literatura religiosa de todas as épocas e, como vimos, também na literatura paulina.

³⁵ NOGUEIRA, P. Visionary experience in early Christianity: spontaneous or culturally oriented? In: *Estudos de Religião* 33 (2007): 180-188.

³⁶ NOGUEIRA, Paulo A. de Souza. Religião de visionários: o cristianismo primitivo relido a partir de sua experiência fundante. In: IDEM (org.). *Religião de visionários: apocalíptica e misticismo no cristianismo primitivo*. São Paulo: Loyola, 2005, p. 16

³⁷ Sobre este assunto vale a leitura de dois excelentes textos: MACHADO, Jonas. Paulo, o visionário: visões e revelações como paradigmas da religião paulina. In: NOGUEIRA, *Religião de visionários*, pp. 167-204; DE BOER, Martinus. Paulo, teólogo do apocalipse. In: *Estudos de Religião* 19 (2000): 133-148.

Ilustração I

La flagellata e la baccante, metade do séc. I a.C., Vila dos Mistérios, Pompéia.



REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AMJAD-ALI, Christine. The equality of women: form or substance (I Corinthian 11:2-16). In: SUGIRTHARAJAH, R. S. (ed.). *Voices from the margin: interpreting Bible in Third World*. London: SPCK, 1991.

ARANDA PÉREZ, Gonzalo; PÉREZ FERNÁNDEZ, Miguel; GARCÍA MARTÍNEZ, Florentino. *Literatura judía intertestamentária*. Estrella: Verbo Divino, 1996.

AUNE, David E. *The Westminster Dictionary of New Testament and early Christian literature and rhetoric*. Louisville: John Knox Press, 1986.

_____. *The New Testament in its literary environment*. Philadelphia: Westminster, 1987.

BRAYFORD, Susan A. To shame or not to shame: sexuality in the Mediterranean Diaspora. In: *SEMELA* 87 (1999).

- CABRERA, Ângela; LUTZ, Marli. Controversia de género en Primera de Corintios 11,2-16 In: *Oracula* 3.5 (2007): 99-117.
- CONZELMAN, Hans. *1 Corinthians*. Philadelphia: Fortress Press, 1981.
- CUNHA, E. Maravilhar-se com a mulher? Por que não? Imagens da mulher no livro de Apocalipse. In: *Estudos de Religião* 19 (2000): 175-183.
- DE BOER, Martinus. Paulo, teólogo do apocalipse. In: *Estudos de Religião* 19 (2000): 133-148.
- DUNN, Geoffrey D. *Rhetoric and Tertullian's De Virginibus Velandis*. Leiden: Brill, 2005 (Vigiliae Christianae 59).
- ELIADE, Mircea. *Tratado de história das religiões*. Cosmos: Lisboa, 1977.
- FEE, Gordon D. *The First Epistle to the Corinthians*. Grand Rapids: Eerdmanns, 1988.
- FOULKES, Irene. *Problemas Pastorales em Corinto*. San José: DEI, 1996.
- GARCIA-MARTÍNEZ, Florentino. *Textos de Qumran*. Petrópolis: Vozes, 1994.
- GILL, David W. J. The importance for Roman portraiture for head covering in 1 Corinthians 11:2-16. In: *Tyndale Bulletin* 41.2 (1990): 245-260.
- GRANT, Robertson M. *Paul in the Roman world: the conflict at Corinth*. Louisville: John Knox, 2001.
- LARSON, Jennifer. Paul's masculinity. In: *Journal of Biblical Literature* 123.1 (2004): 85-97.
- MACHADO, Jonas. Paulo, o visionário – visões e revelações como paradigmas da religião paulina. In: NOGUEIRA, Paulo Augusto de Souza (org.). *Religião de visionários: apocalíptica e misticismo no cristianismo primitivo*. São Paulo: Loyola, 2005.
- MARTIN, Troy W. Paul's argument from nature for the veil in 1 Corinthians 11:13-15: a testicle instead of a head covering. In: *Journal of Biblical Literature* 123.1 (2004): 75-84.
- MURACHCO, Henrique. *Língua grega: visão semântica, lógica, orgânica e funcional*. Vol. 1. 2 ed. São Paulo/Petrópolis: Discurso Editorial/Vozes, 2003.
- NOGUEIRA, Paulo Augusto de Souza. *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: *Religião de Visionários: apocalíptica e misticismo no cristianismo primitivo*. São Paulo: Loyola, 2005.
- _____. Visionary experience in early Christianity: spontaneous or culturally oriented? In: *Estudos de Religião* 33 (2007): 180-187.
- _____. Culto extático no Hino de Auto-Exaltação (4Q471b, 4Q427, 4Q491c): implicações para a compreensão de um fenômeno cristão primitivo. In: *Estudos de Religião* 22 (2002): 72-84.

NOVUM TESTAMENTUM GRAECE (Nestle-Aland). 26 ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1979.

ORR, William F; WALTHER, James A. *I Corinthians: a new translation*. New York: Doubleday & Company, 1976.

SAGAN, Carl. *O mundo assombrado pelos demônios*. São Paulo: Cia. das Letras, 1996.

SCHREINER, J.; DAUTZENBERG, G. *Forma e exigências do Novo Testamento*. São Paulo: Teológica, 2004.

STUCKENBRUCK, Loren T. The ‘angels’ and ‘giants’ of Genesis 6:1-4 in second and third century BCE Jewish interpretation: reflections on the posture of early apocalyptic traditions. In: *Dead Sea Discoveries* 7.3 (2000): 354-377.

THISELTON, Anthony C. *The First Epistle to the Corinthians: a commentary on the Greek text*. Grand Rapids: Eerdmans, 2000.

E-referências

<http://www.earlychristianwritings.com/>

<http://www.earlyjewishwritings.com/>

<http://www.bramarte.it/romani/img/pit4.jpg>