

Línguas e Missões: relações bíblicas e culturais do Cristianismo Antigo

Geruza de Souza Graebin

RESUMO

Traz à tona algumas reflexões sobre a relação entre o trabalho missionário e a utilização da língua como veículo comunicativo, tanto na modalidade oral como na modalidade escrita, durante os primeiros séculos do Cristianismo. Discorre sobre como o trabalho missionário foi realizado no período em questão, sobretudo como um evento linguístico que se serviu das regras e convenções culturais da época e como um meio para propagar a mensagem do evangelho. Destaca a pluralidade linguística colocada no cerne da atividade missionária por escolha do próprio Deus, como indicam os relatos de Lucas sobre o Dia de Pentecostes e do apóstolo João sobre a Igreja redimida em Apocalipse.

PALAVRAS-CHAVE: Cristianismo antigo; Missões e cultura; língua e missões; missões e Novo Testamento.

ABSTRACT

This article brings out reflections on the relationship between missionary work and the use of language as a communicative vehicle, both in oral and written modes, during the early centuries of Christianity. It discusses how missionary work was carried out in the period in question, above all as a linguistic event that used the cultural rules and conventions of that time and as a means of spreading the gospel message. It highlights the linguistic plurality placed at the heart of missionary activity by God's own choice, as Luke's account of Pentecost and the Apostle John's account of the redeemed Church in Revelation indicate.

KEYWORDS: Ancient Christianity; missions and culture; language and missions; missions and New Testament.

INTRODUÇÃO

Línguas e missões estão entrelaçadas desde os primórdios da Igreja. De acordo com o registro de Atos dos Apóstolos, o cumprimento da promessa de Jesus acerca do derramamento do Espírito Santo sobre os primeiros discípulos, no Dia de Pentecostes, ocorreu num ambiente plurilinguístico. Lucas testemunha que “havia em Jerusalém judeus, tementes a Deus, vindos de todas as nações do mundo”¹ (At 2.5). Nessa ocasião, os discípulos foram cheios do Espírito Santo pela primeira vez e, concomitantemente, pela primeira vez representantes de povos de toda a terra ouviram acerca das grandezas de Deus em suas próprias línguas (At 2.6-11). A partir desse episódio em Jerusalém, que oficializa o nascimento da Igreja, a mensagem do evangelho foi levada para todas as partes do Império Romano, tanto pelos peregrinos que haviam ido à festa de

¹ Nas citações bíblicas, seguimos a NVI – Nova Versão Internacional.

Pentecostes quanto pelo movimento de dispersão dos discípulos, ocasionado logo depois da morte de Estêvão: “Todos, exceto os apóstolos, foram dispersos pela região da Judeia e Samaria (...) Os que foram dispersos pregavam a palavra por onde quer que fossem” (At 8.1,4).

O evangelho disseminou-se rapidamente pela oikoumene – terra habitada -, consumando as palavras preditas por Jesus, de que seus seguidores seriam suas testemunhas “em Jerusalém, em toda a Judeia e Samaria, e até os confins da terra” (At 1.8). Não demorou muito para que a pregação do evangelho rompesse os limites da cultura judaica. O primeiro fruto desse movimento ocorreu por obra e iniciativa divinas, quando Filipe, o evangelista, apresentou Jesus ao eunuco etíope, tesoureiro da rainha Candace, que havia ido a Jerusalém para adorar a Deus (At 8.26-40). Ainda que o encontro tenha se dado nas proximidades de Jerusalém, o etíope representa os confins da terra, sob a perspectiva da época. Nesse episódio, o sucesso na comunicação da mensagem do evangelho tem, novamente, um pano de fundo linguístico. É bastante provável que a língua de contato entre os dois tenha sido a grega. Isso significa que a exposição do evangelho foi construída sobre uma atividade linguística que exigiu o esforço de ambos, já que o eunuco não ouviu acerca de Jesus em sua própria língua, como acontecera no Pentecostes, e Filipe precisou usar uma segunda língua, pois sendo ele de origem judaica, deveria ter o aramaico como língua materna.

O segundo caso de pregação do evangelho aos gentios no livro de Atos dos Apóstolos é mencionado quando o apóstolo Pedro se encontra em Cesareia. É importante destacar que, também dessa vez, o anúncio foi resultado de uma iniciativa divina. Para Pedro, essa era uma tarefa bastante incômoda, fato que ele mesmo admite ao chegar na casa de Cornélio: “Vocês sabem muito bem que é contra a nossa lei um judeu associar-se a um gentio ou mesmo visitá-lo” (At 10.27). A terceira referência aos gentios ocorre no capítulo 11, quando surge a primeira comunidade cristã de cultura não-judaica em Antioquia, na Síria (cf. At 11.19,20). Mas é sobretudo a partir do trabalho sistemático do apóstolo Paulo e de seus companheiros de viagem que os não-judeus, especialmente os gregos, foram evangelizados. E é também a partir dos relatos das viagens de Paulo e das epístolas por ele escritas que nos é fornecida a maioria das informações acerca das escolhas linguísticas operadas na comunicação do evangelho nesse período. Logo, é por meio do livro de Atos dos Apóstolos e das epístolas paulinas que podemos obter algumas pistas de como se deu o avanço do evangelho em meio a um ambiente permeado por encontros culturais e linguísticos.

1. O avanço do evangelho: a linguagem oral

O avanço do trabalho missionário entre judeus e gentios ocorreu, em grande medida, como resultado da pregação (*kērygma*), ação que tem como pano de fundo a figura do arauto (*kērycs*²). O arauto era o funcionário responsável pelo anúncio público de notícias relacionadas a guerras, decisões de tribunal ou competições artísticas e ginásticas. Obviamente, o arauto precisava ser alguém confiável e a mensagem por ele propagada deveria ser objetiva, clara e inteligível. Nesse sentido, o anúncio público do evangelho – a boa notícia a respeito de Jesus - era uma atividade essencialmente oral. Assim se deu a proclamação do evangelho no dia de Pentecostes, quando

² Conforme *Dictionnaire Grec-Français* de Bailly, o significado original de κήρυξ (*kērycs*) é “pessoa que anuncia em alta voz”. Ressaltamos que, além da figura do arauto, a pregação do evangelho tem como pano de fundo também a figura do ἄγγελος (*angelos*), ‘anjo’ ou ‘mensageiro’. O *koinē* usa o verbo ἀγγέλλω (*angéllo*), ‘anunciar’. Daí decorre o substantivo εὐαγγέλλω (*euangéllo*), ‘boa notícia’.

“Pedro levantou-se com os Onze e, em alta voz, dirigiu-se à multidão” (At 2.14) e dentro do templo de Jerusalém, depois que o mendigo paralítico foi curado (At 3.11,12). A pregação, aliás, foi rapidamente eleita como uma das prioridades dos Doze, assim que o trabalho se avolumou na igreja de Jerusalém: “Não é certo negligenciarmos o ministério da palavra de Deus, a fim de servir às mesas (...) nos dedicaremos à oração e ao ministério da palavra” (At 6.2,4).

A pregação foi, também, a ênfase do ministério de Paulo. O escritor Lucas relata que essa foi uma das primeiras atividades do apóstolo recém-convertido, ainda na cidade de Damasco: “Logo começou a pregar³ nas sinagogas que Jesus é o Filho de Deus” (At 9.20). Assim que chegou a Jerusalém, fez o mesmo: “andava com liberdade em Jerusalém, pregando corajosamente em nome do Senhor. Falava e discutia com os judeus de fala grega, mas estes tentavam matá-lo” (At 9.28-29). Aqui temos a primeira referência bíblica de que Paulo teve que adequar sua variedade linguística em virtude do seu público-alvo, ao discutir com os judeus helenistas.

O que se observa no trabalho missionário do apóstolo Paulo é que, de cidade em cidade, ele procurava uma sinagoga para proclamar o evangelho. Foi o método utilizado em Damasco, Jerusalém, Antioquia da Pisídia, Icônio e em Tessalônica, por exemplo. Assim procedia porque sabia que, na liturgia da reunião judaica, havia um espaço aberto para quem quisesse falar ou interpretar porções das Escrituras. A respeito do trabalho em Tessalônica, Lucas comenta: “Segundo o seu costume, Paulo foi à sinagoga e por três sábados discutiu com eles com base nas Escrituras, explicando e provando que o Cristo deveria sofrer e ressuscitar dentre os mortos. E dizia: ‘Este Jesus que lhes proclamo é o Cristo’” (At 17.2,3). Em Atenas, além de ir à sinagoga, ia todos os dias à praça principal (At 17.17). A ágora (praça principal) era um lugar público estratégico para o anúncio de notícias. Ao que tudo indica, Paulo aproveita-se dessa característica cultural para anunciar “as boas novas a respeito de Jesus e da ressurreição” (At 17.18). O resultado foi que rapidamente toda a cidade estava interessada em ouvi-lo pois, como observa Lucas, “todos os atenienses e estrangeiros que ali viviam não se preocupavam com outra coisa senão falar ou ouvir as últimas novidades” (At 17.21). Foi, então, conduzido ao Areópago onde, como um arauto, pregou abertamente a respeito de Jesus.

A pregação do evangelho como o anúncio público de uma notícia caracteriza-se, desse modo, como algo intrínseco à cultura dos primeiros discípulos. É importante observar, porém, alguns aspectos relevantes no que diz respeito à adequação linguística do apóstolo Paulo em dois contextos específicos. Primeiro, quando ocorre a prisão do apóstolo em Jerusalém e a cidade entra em tumulto a ponto de as tropas romanas intervirem (At 21.30-32), Lucas registra um fato relevante, que evidencia a sensibilidade linguística do apóstolo. Com o intuito de obter o respeito e o direito de ser ouvido, ele conscientemente utiliza idiomas distintos. O critério utilizado para essa troca foi o seu interlocutor. Assim relata Lucas: “Quando os soldados estavam para introduzir Paulo na fortaleza, ele perguntou ao comandante: ‘Posso dizer-te algo?’ ‘Você fala grego?’, perguntou ele” (At 21.37). Como o apóstolo queria obter permissão para falar ao povo judeu, que havia se aglomerado para matá-lo, dirigiu-se respeitosamente ao comandante e em língua grega. O comandante, então, depois de se certificar de que ele não era um rebelde, mas um cidadão de origem nobre, concedeu-lhe a palavra. Tendo alcançado seu primeiro objetivo, remete-se à multidão para fazer seu discurso público: “Paulo levantou-se na escadaria e fez sinal à multidão. Quando todos fizeram silêncio, dirigiu-se a eles em aramaico” (At 21.40). Ou seja, como um preso

³ No grego, o verbo utilizado é κηρύσσω (*kēryssō*), derivado de *kērycs* (arauto).

acorrentado, Paulo não tinha o direito de pedir coisa alguma, mas como soube adequar-se linguisticamente, não apenas na escolha da língua, mas também na maneira como se dirigiu ao comandante, foi atendido. O mesmo ocorre diante da multidão. Ao selecionar a língua aramaica, imediatamente conseguiu mudar a disposição do público que, até então, queria espancá-lo. Esse episódio demonstra a competência comunicativa de Paulo⁴.

Outro episódio, logo a seguir, também evidencia a capacidade do apóstolo em se adequar linguisticamente ao contexto. O relato se dá no capítulo 24, quando ele é levado a julgamento diante do governador Félix. Trata-se claramente de uma situação de pressão e perigo, pois sua condição era a de réu: “Cinco dias depois, o sumo sacerdote Ananias desceu a Cesareia com alguns dos líderes dos judeus e um advogado chamado Tértulo, os quais apresentaram ao governador suas acusações contra Paulo” (At 24.1). Nesse caso, a acusação contava com a força de líderes de alto escalão, como o sumo sacerdote, e com a formalidade de um advogado, que foi quem apresentou a causa diante do governador. O advogado, assim como o arauto, era uma figura pública bem conhecida para a época. Ele era um *rhētor*, que literalmente significa o orador ou o retórico, aquele que maneja bem as palavras e o discurso a fim de convencer e persuadir. Na Antiguidade e também no período do Império Romano, advogados e políticos possuíam formação em retórica. Para os gregos e romanos de cultura grega, a retórica era considerada uma arte, cujas técnicas eram indispensáveis a qualquer cidadão que quisesse ser bem-sucedido. A arte da oratória é explorada por autores basilares da cultura grega, como Aristóteles e Platão⁵, e é retomada com força pelos romanos a partir do século I d.C.⁶

No discurso registrado em Atos dos Apóstolos, que é provavelmente um resumo, o advogado/orador Tértulo utiliza as técnicas da retórica para convencer o governador de que Paulo é, de fato, um sujeito perigoso. Por isso afirma categoricamente: “Verificamos que este homem é um perturbador” (At 24.5). O termo utilizado para qualificar – ou desqualificar, nesse caso – o apóstolo Paulo, no original grego – *loimós* -, significa, literalmente, ‘uma peste contagiosa’⁷. Tértulo, como retórico, tem a seu dispor essencialmente um instrumento: a língua. Por isso, organiza o discurso com cuidado e seleciona criteriosamente as palavras proferidas. O apóstolo, por sua vez, não tinha à sua disposição um advogado, por isso precisou garantir sua defesa por conta própria. O que se verifica, entretanto, é que ele demonstra eloquência e habilidade retóricas nos mesmos níveis do advogado, que era, afinal, um orador profissional.

A atitude de Paulo nessa situação exemplifica, uma vez mais, a incrível capacidade de acomodação linguística do missionário. Tanto em situações em que proclamava livremente o evangelho quanto em circunstâncias de grande pressão, conseguia adequar-se à cultura e às convenções sociais, interacionais e linguísticas de diferentes grupos. Na Primeira Epístola aos Coríntios, ele explica sua estratégia:

Porque, embora seja livre de todos, fiz-me escravo de todos, para ganhar o maior número possível de pessoas. Tornei-me judeu para os judeus, a fim de ganhar os judeus. Para os que estão debaixo da Lei, tornei-me como se estivesse sujeito à Lei (embora eu

⁴ O conceito de competência comunicativa é amplamente abordado em pesquisas e estudos linguísticos da Sociolinguística interacional (cf. GUMPERZ, 1983).

⁵ Aristóteles sistematiza pontos e conceitos fundamentais da retórica na obra *Retórica*. Já Platão discute criticamente a prática abusiva da retórica na obra *Górgias*.

⁶ Cícero e Quintiliano, dois renomados oradores romanos, debruçaram-se sobre o tema e sistematizaram as técnicas da oratória. As obras e técnicas desenvolvidas pelos autores romanos são discutidas por Alexandre Júnior (2005). Sobre o uso da retórica no discurso político e jurídico, ver Connolly (2009) e Herrick (2005).

⁷ Cf. *λοιμός*, *Dictionnaire grec-français* de Bailly.

mesmo não esteja debaixo da Lei), a fim de ganhar os que estão debaixo da Lei. Para os que estão sem lei, tornei-me como sem lei (embora não esteja livre da lei de Deus, e sim sob a lei de Cristo), a fim de ganhar os que não têm a Lei. Para com os fracos tornei-me fraco, para ganhar os fracos. Tornei-me tudo para com todos, para de alguma forma salvar alguns. Faço tudo isso por causa do evangelho, para ser co-participante dele” (1 Co 9.19-23).

Para Paulo, o trabalho missionário era um contínuo processo de adequação à cultura a ser atingida, o que incluía, obviamente, a adaptação linguística e a acomodação às regras conversacionais do grupo em questão. É importante destacar que em nenhum momento Paulo confunde ‘adequar-se a’ com ‘ser assimilado por’. Ele adequa-se aos sem lei, mas jamais se torna um deles. A busca pela competência comunicativa pelo apóstolo representava, então, apenas um meio.

Em outro contexto da Primeira Epístola aos Coríntios, Paulo deixa claro que a adequação à cultura tinha seus limites, e que procurava fazer um uso consciente de suas escolhas linguísticas. Embora ele tivesse conhecimento suficiente das técnicas retóricas, preferia não lançar mão delas ao pregar o evangelho. Ele explica:

Eu mesmo, irmãos, quando estive entre vocês, não fui com discurso eloquente, nem com muita sabedoria para lhes proclamar o mistério de Cristo (...) Minha mensagem e minha pregação [*kērygma*] não consistiram em palavras persuasivas de sabedoria, mas consistiram em demonstração de poder do Espírito, para que a fé que vocês têm não se baseasse na sabedoria humana, mas no poder de Deus (1 Co 2.1,4,5).

O contexto imediatamente anterior trata das diferenças culturais entre judeus e gregos. Enquanto os judeus buscavam sinais, os gregos interessavam-se pela sabedoria ou, como afirma Paulo, por discursos sofisticados e eloquentes. Sendo os coríntios de cultura grega, o apóstolo conscientemente abre mão desse recurso, para que seus ouvintes não abraçassem a fé motivados por razões humanas. Paulo não queria ser confundido com um sofista – orador admirado por sua eloquência que, ao fazer uso de técnicas humanas, muitas vezes manipulava o público. Convém lembrar que os sofistas eram, muitas vezes, advogados e, portanto, recebiam altas quantias pelos serviços oferecidos. Outros tornavam-se professores itinerantes, e eram contratados, também por altos valores, para ensinar aos jovens rapazes de famílias ricas e influentes as técnicas da retórica⁸. Paulo não queria ser acusado de distorcer a palavra de Deus ou de se utilizar do ministério para autopromoção, aspectos que ele aborda na Segunda Epístola aos Coríntios: “Antes, renunciamos

⁸ O forte interesse pela literatura e cultura gregas dos primeiros séculos da era cristã deu origem a um movimento cultural que ficou conhecido como Segunda Sofística. Como o próprio nome indica, a retórica e suas técnicas estavam no centro. Por isso, as regras da retórica foram relidas, rediscutidas e reelaboradas. Diversos manuais de retórica – os *Progymnasmata* – surgiram como ferramentas de ensino que eram utilizadas pelos sofistas para treinar os rapazes nas artes do discurso. As técnicas e regras elencadas nesses manuais baseavam-se, principalmente, em temas históricos e literários da cultura grega. A partir da memorização de trechos de filósofos e historiadores renomados, os jovens adquiriam a capacidade de elaborar seus próprios discursos para serem proclamados oralmente ou, ainda, a capacidade de redigir seus próprios textos. O período da Segunda Sofística foi um grande impulsionador da arte literária, o que acabou influenciando os escritores cristãos e, de certo modo, contribuindo para que a literatura cristã se disseminasse pelo império. Sobre a tradução dos *Progymnasmata* para o inglês, ver Kennedy (2003). Sobre o fenômeno da Segunda Sofística, ver Whitmarsh (2001; 2005). Sobre o intercâmbio entre a Segunda Sofística e a literatura cristã e não cristã nos primeiros séculos, ver Reardon (1971) e Delgado; Pordomingo (2017).

aos procedimentos secretos e vergonhosos; não usamos de engano, nem torcemos a palavra de Deus (...) não pregamos a nós mesmos, mas a Jesus Cristo, o Senhor” (2 Co 4.2,5).

Ou seja, ainda que, a depender da situação e do público, Paulo se comportasse como um orador eloquente, a fim de se adequar ao contexto comunicativo e cultural, ele jamais se autodenominou um sofista, mas apresentou-se sempre como um pregador do evangelho (cf. 1 Tm 2.7; Rm 1.14-16; 1 Co 15.1-4). Via-se como responsável pela objetiva e impactante mensagem da cruz que, afinal, não se enquadrava em estereótipo cultural algum. Como ele mesmo afirma: “nós, porém, pregamos a Cristo crucificado, o qual, de fato, é escândalo para os judeus e loucura para os gentios” (1 Co 1.23). Nesse sentido, quando se comunicava oralmente, Paulo procurava se aproximar mais da figura do arauto do que da figura do sofista. Essa é, afinal, a última imagem que Lucas nos fornece do apóstolo, já na cidade de Roma: “Pregava o Reino de Deus e ensinava a respeito do Senhor Jesus Cristo, abertamente e sem impedimento algum” (At 28.31). Lucas enfatiza, portanto, que o ministério missionário do apóstolo dos gentios fundamentava-se em uma atividade linguística, isto é, na clara pregação do evangelho.

2. O avanço do evangelho: a linguagem escrita

Se é verdade que o evangelho avançou graças à obediência dos discípulos que, cheios do Espírito Santo, passaram a compartilhar a mensagem da cruz a todas as pessoas, é verdade também que, muito cedo, a igreja percebeu a necessidade de acrescentar, à pregação oral, o registro escrito dos fatos e de ter, a seu dispor, a capacidade de difundir os feitos de Cristo de maneira mais acurada e com maior alcance. Assim como na transmissão oral, também o registro escrito pressupunha a utilização de uma língua. No caso dos primeiros escritores cristãos, o *koinē*, variedade do grego utilizada na comunicação interpessoal do miscigenado e globalizado Império Romano, foi a língua eleita para esse fim. Embora todos os autores do Novo Testamento fossem judeus, ao escreverem em grego, optaram por se adequar aos padrões culturais da época; mas, mais do que isso, fizeram uma escolha linguística a fim de tornarem a mensagem acessível ao maior número possível de pessoas.

É significativo o fato de que, no dia de Pentecostes, cada um dos peregrinos que havia ido até Jerusalém tenha ouvido o evangelho em sua própria língua. Ao que tudo indica, os primeiros discípulos entenderam que a vinda do Espírito Santo com fogo, vento e capacidade de falar em outras línguas era um sinal tangível, fornecido pelo próprio Deus, não apenas do cumprimento da promessa acerca do revestimento de poder (cf. At 1.8), mas também de que havia chegado o tempo em que ele mesmo, em sua soberania, decidira se fazer conhecido a todos os indivíduos, sem distinção de etnia ou língua. Por isso, quando ocorre o Primeiro Concílio da igreja, narrado em Atos 15, convocado justamente por conta da urgência em solucionar questões relacionadas ao espraiamento do evangelho entre os não-judeus, a palavra final do apóstolo Tiago, então líder da igreja de Jerusalém, foi: “julgo que não devemos pôr dificuldades aos gentios que estão se convertendo a Deus” (At 15.19). Ainda que não haja uma referência explícita ao fator linguístico na ata final do concílio, é nítido o cuidado da Igreja Primitiva para que nada viesse a atrapalhar o avanço missionário entre os gentios. Sob essa perspectiva, a escolha do grego como língua oficial era um elemento primordial para o progresso da obra missionária.

Nascia, então, a literatura cristã, constituída por livros de diferentes gêneros e estilos: evangelhos, relatos, epístolas, atas de martírio e apocalipses. Os evangelhos e relatos - como o livro de Atos dos Apóstolos - podem ser classificados como narrativas. A prática da narração, gênero básico da literatura grega, era um dos exercícios obrigatórios dos manuais de retórica – *Progymnasmata* -, por ser considerada fundamental para a formação de qualquer sofista, orador ou literato. Ao escrever o Evangelho de Lucas, o autor refere-se à sua obra como uma narração (*diēgēsis*):

Muitos já se dedicaram a elaborar um relato dos fatos que se cumpriram entre nós, conforme nos foram transmitidos por aqueles que desde o início foram testemunhas oculares e servos da palavra. Eu mesmo investiguei tudo cuidadosamente, desde o começo, e decidi escrever-te um relato (*diēgēsis*) ordenado, ó excelentíssimo Teófilo, para que tenhas a certeza das coisas que te foram ensinadas (Lucas 1.1-4).

Escritores como Lucas e Paulo, que claramente possuíam maior bagagem acadêmica, tiveram acesso à literatura grega e, possivelmente, às técnicas retóricas. Ademais, impregnados da cultura grega e possuindo o firme propósito de tornar o evangelho acessível aos gentios, seus textos em alguma medida incluem elementos dessa tradição (cf. SMITH, 2019).

A literatura de cunho cristão espalhou-se rapidamente e sistematicamente pelo Império Romano, graças à *pax romana* - política de abertura das fronteiras geográficas e culturais. É importante destacar que a literatura cristã que circulava nessa época não se restringia apenas aos livros que vieram posteriormente a integrar o Novo Testamento, com o estabelecimento do cânon. Impulsionados pelo movimento cultural e literário da Segunda Sofística, escritores cristãos registraram suas versões dos fatos em textos que mesclavam o gênero narrativo e o romanescos e que, por isso mesmo, eram similares aos outros textos da época⁹. Enquanto alguns procuraram manter-se fieis à exatidão dos fatos, como Lucas, por exemplo, outros aproveitaram-se de temas ou personagens cristãos para registrar versões que, pela verossimilhança, eram tidos como verdadeiros¹⁰ (tais como *Atos Apócrifos dos Apóstolos*, *Atos Apócrifos de Paulo e Tecla*, *Evangelho de Tomé*, *Apocalipse de Pedro*). Como os leitores nem sempre possuíam condições para discernir o conteúdo e a autenticidade dos textos, tanto os livros canônicos quanto os apócrifos se tornaram igualmente populares (cf. Perkins, 1995: 25; Fox, 1996: 132). Assim, baseados em fatos históricos ou fictícios, os livros cristãos eram lidos durante as reuniões, copiados e

⁹ Tais como os textos escritos por filósofos pitagóricos, estoicos e neoplatônicos, que incentivavam práticas ascéticas e o controle das emoções (por exemplo: Sêneca e Élio Aristides); relatos e biografias de sofistas que possuíam capacidades sobrenaturais, como Apolônio de Tiana, cujo texto é escrito por Filóstrato, no século II d.C.; os romances gregos e latinos, que mesclam fatos, personagens e lugares históricos a elementos ficcionais e fantásticos. Sobre a literatura dos primeiros séculos, ver Reardon (1971), Perkins (1995) e Whitmarsh (2001).

¹⁰ A literatura imaginativa cristã é resultado, também, da tradição hermenêutica judaica que, a partir da interpretação de temas e personagens do Antigo Testamento, estimulava a criação de explicações nem sempre verificáveis nos livros canônicos. Um exemplo disso é a referência à história de Janes e Jambres que o apóstolo Paulo faz em 2 Timóteo 3.8. Esse não era um texto do cânon do Antigo Testamento, mas fazia parte do repertório literário tradicional judaico, que Paulo conhecia por ter recebido uma educação rabínica aos pés de Gamaliel. Os nomes de Janes e Jambres não aparecem no Antigo Testamento, mas são tomados pela tradição como os feiticeiros citados em Êxodo 7.10-12, na ocasião em que Moisés e Arão se dirigem ao faraó para reivindicar a libertação do povo hebraico do Egito. Sobre a literatura imaginativa, ver Bauckham (2000).

compartilhados entre as igrejas e consumidos pelas diversas correntes cristãs que proliferavam no Mediterrâneo. Harvey (2008: 610) observa que: “These texts were translated and transmitted back and forth across language barriers, and sometimes retranslated into their original languages from later, secondary versions”¹¹.

Para os primeiros cristãos, portanto, anunciar o evangelho era uma tarefa mais abrangente que a pregação oral; era, também, um exercício linguístico e literário que exigia o esforço de todos os envolvidos, tanto do escritor, ao ter que usar técnicas e se adequar às convenções da escrita durante o processo de elaboração do texto, quanto para o tradutor, que precisava ativar seus conhecimentos linguísticos, literários e culturais para interpretar corretamente o texto recebido a fim de retransmiti-lo a um novo idioma, em uma nova cultura. Assim, com a conjunção desses dois modelos, a saber, a transmissão oral do evangelho por meio da pregação itinerante e a transmissão escrita por meio da literatura, os cristãos dos primeiros séculos cumpriram, em sua geração, e dentro dos limites geográficos de sua época, a ordem de Jesus de ir ao mundo todo e pregar o evangelho a todas as pessoas (cf. Mc 16.16). Fox (1996: 143) relata que:

From the fourth century onwards, the Christians’ sacred literacy can sometimes be seen inventing a written language and a script for the first time, among Ethiopians or Slavs or Goths. In the mid-fourth century the Goths were given the first ever book to be written in Gothic: it was the work of the heroic Ulfilas, their Christian evangelist¹².

Há que se ressaltar, ainda, que os escritores cristãos tinham à disposição já nessa época a Septuaginta (LXX), versão grega do Antigo Testamento, à qual podiam fazer referência. Era essa, muito provavelmente, a versão lida pelo eunuco etíope no encontro com o evangelista Filipe, no episódio citado anteriormente. É interessante que, nesse caso, o anúncio do evangelho é decorrente da sobreposição dos dois recursos: a língua escrita e a língua oral. Apesar de o eunuco ser um homem letrado, não conseguia por si só compreender as Escrituras, razão pela qual o próprio Deus interveio, enviando-lhe um missionário que, “começando com aquela passagem da Escritura, anunciou-lhe as boas novas de Jesus” (At 8.35). Essa cena certamente se repetiu por diversas vezes nos primeiros séculos do Cristianismo. O próprio Novo Testamento dá a entender que os cristãos se apropriaram do Antigo Testamento para discorrer acerca da vinda do Messias e do cumprimento das antigas promessas feitas ao povo de Israel, especialmente quando o público-alvo da mensagem era de origem judaica.

O que se pode perceber, pois, a partir dessa breve exposição, é que o terreno social, cultural e linguístico da obra missionária havia sido cuidadosamente preparado pelo Senhor da História, de forma que, quando a Igreja iniciou o trabalho evangelístico, encontrou um ambiente propício para a propagação da mensagem da cruz, em vários sentidos: (i) um mundo globalizado, com caminhos abertos e sem impedimentos para as viagens missionárias; (ii) uma língua comum, o grego *koinē*; (iii) o interesse pela literatura, instigado pelo movimento cultural da Segunda

¹¹ Tradução nossa: “Esses textos foram traduzidos e transmitidos em todas as direções ultrapassando as barreiras linguísticas, e algumas vezes retraduzidos para seus idiomas originais a partir de versões secundárias posteriores”.

¹² Tradução nossa: “A partir do século IV, pode-se ver, algumas vezes, a invenção de uma linguagem escrita e, pela primeira vez, a criação de um roteiro, na alfabetização religiosa dos cristãos, entre etíopes, eslavos ou godos. Em meados do século IV, os godos receberam o primeiro livro de todos os tempos a ser escrito em gótico: foi o trabalho do heróico Ulfilas, seu evangelista cristão”.

Sofística; (iv) a versão da LXX, fruto do trabalho linguístico e interpretativo dos judeus na Alexandria do Período ptolomaico¹³.

O que se pode inferir, a partir disso, é que tanto a manifestação do Espírito Santo em Pentecostes quanto o ambiente cultural em que a Igreja nasce são sinais evidentes de que é desejo de Deus que sua mensagem de amor seja compreensível e acessível a pessoas de todas as línguas e culturas. Se esse é um anseio manifesto do Senhor da seara, como não deveria ser também de seus trabalhadores?

Ademais, a variedade linguística é uma tônica que perpassa a obra missionária de toda a História da Igreja. No dia de Pentecostes, quando a missão de anunciar o evangelho foi finalmente delegada aos discípulos e a Igreja assumiu seu chamado, falantes de diversas línguas foram agraciados com a pregação das boas-novas. Os primeiros avanços missionários da Igreja neotestamentária e do período imediatamente posterior atestam que o evangelho não só chegou a todas as regiões da chamada *oikoumene*, como alcançou inclusive culturas e línguas que, na perspectiva da época, representavam os confins da terra, como a Etiópia e os povos germânicos. A preocupação pela proclamação oral e pela propagação/tradução dos textos reconhecidos como cristãos demonstra que a Igreja dos primeiros séculos se esforçou sobremaneira para atender à ordem da Grande Comissão. A variedade linguística, portanto, era uma realidade concreta para os primeiros missionários. De acordo com Jesus, o contato com novas culturas e novas línguas será uma constante da obra evangelística até os últimos dias: “E este evangelho do Reino será pregado em todo o mundo como testemunho a todas as nações, então virá o fim” (Mt 24.14). E, por fim, segundo a revelação dada ao apóstolo João a respeito da segunda vinda de Cristo, dentre a multidão de salvos arrolados no livro da vida haverá representantes de todas as línguas e nações. Na visão de João, estão presentes pessoas “de todas as nações, tribos, povos e línguas” (Ap 7.9). Por isso, embora a obra missionária ainda não esteja totalmente concluída, a partir do testemunho bíblico podemos ter a certeza de que, escatologicamente, ela já é bem-sucedida e, além disso, é caracterizada pela pluralidade linguística.

É perceptível, portanto, que a trajetória da Igreja e da missão da qual ela é incumbida é marcada, do início ao fim, pela diversidade linguística. Fato é que, seja por meio da pregação oral ou por meio da literatura, a língua está no cerne do processo de comunicação, e está também no cerne das transcendentais manifestações que marcam o início e o fim da História da Igreja. Uma breve análise acerca das missões dos primeiros séculos atesta que os pioneiros do trabalho missionário não foram alheios às tendências acadêmicas e culturais do mundo em que estavam inseridos. Esse fato é verificável no Novo Testamento e no testemunho deixado pelos escritores do Período Patrístico. Todos fizeram uso dos recursos linguísticos e literários que tinham à disposição não como um fim, mas como um meio, procurando adequar-se ao contexto cultural com o propósito de tornar o evangelho acessível ao maior número de pessoas possível.

¹³ A partir do século III a.C., com o florescimento intelectual que ocorre na Alexandria, diversas obras passaram a ser estudadas, interpretadas, compiladas e organizadas. Dentre elas, especialmente os clássicos da literatura grega, mas também textos de tradição judaica. É nesse contexto que surgem os estudos filológicos e gramáticos, que perduraram como os métodos oficiais de estudos linguísticos até o início do século XX, quando a Linguística enfim rompe com essa tradição. Sobre a história da LXX e os métodos hermenêuticos alexandrinos que contribuíram para a tarefa de tradução, ver Dawson (1992: 73-82); Schäublin (2006) e Alexandre Júnior (2004: 105-118).

3. Desdobramentos práticos

O ímpeto missionário da Igreja dos primeiros séculos traz lições relevantes para a nossa conjuntura mundial atual. Assim como os cristãos que viveram no Império Romano, encontramos novamente em um ambiente plural e globalizado, no qual as barreiras étnicas e culturais estão em redefinição, especialmente em grandes centros urbanos. E, ao mesmo tempo, à semelhança daqueles, temos ainda diante de nós ‘confins da terra’ a serem alcançados, onde pessoas aguardam a oportunidade de ouvir a clara mensagem do evangelho ou permanecem sem a tradução da Bíblia para as suas línguas maternas. Nesse contexto, não há porquê ignorar os postulados acadêmicos e científicos atuais, especialmente os da Linguística. Atualmente, ela é nossa aliada na tarefa de tornar o evangelho acessível a todos. A título de ilustração, mencionaremos apenas dois exemplos:

Na primeira situação, temos o relato de um trabalho missionário conduzido em uma comunidade urbana de condições econômicas limitadas no Sri Lanka (FERNANDO, 2015). Como admite o estudo apresentado, houve uma mudança significativa no que diz respeito à identidade linguística dessa comunidade nos últimos 30 anos. Se antes os membros eram resistentes a missionários que falavam inglês, pois os viam como indivíduos pertencentes a uma cultura superior, agora os nativos demonstram um grande interesse em aprender essa língua. É notório que atitudes linguísticas como essas interferem diretamente nas decisões do trabalho missionário. O ferramental disponibilizado pelos estudos sociolinguísticos¹⁴ é, nesse caso, de grande utilidade para a compreensão desse grupo e, conseqüentemente, para as estratégias a serem acionadas no trabalho evangelístico.

Na segunda situação, temos o Nadëb, uma língua indígena da família Makú que, em 1994, era falada por cerca de 100 pessoas no estado do Amazonas (WEIR, 1994: 291). A descrição e análise dessa língua revelou que, do ponto de vista morfológico, ela diferencia-se de todas as outras línguas do mundo no modo como marca a negação. Trata-se, pois, de um caso atípico que precisa ser levado em consideração em trabalhos missionários desenvolvidos com falantes dessa tribo. Os estudos linguísticos já realizados com o Nadëb ou com outras línguas da família Makú podem ajudar no trabalho de aprendizado da língua, além de serem imprescindíveis para compreender a cultura dessa comunidade¹⁵.

Enfim, ao chegar a um novo campo, o missionário precisa aprender não apenas a gramática da língua ou adquirir a língua falada pelo povo. Precisa, também, cumprir regras linguísticas e comportamentais tacitamente difundidas que, se descumpridas ou transgredidas, podem impedir o trabalho evangelístico. Sem dúvida, a aquisição de conhecimentos linguísticos básicos deveria ser uma preocupação de todo candidato ao trabalho missionário. Ainda que os veículos e modos de comunicação tenham mudado e novas *media* tenham surgido, a obra missionária não pode prescindir da língua, pois ela permanece um elemento-chave para o anúncio do evangelho. É ela uma característica inerente aos seres humanos de todas as culturas que Deus, em sua Palavra, já manifestou o desejo de alcançar.

¹⁴ Referimo-nos aqui, por exemplo, aos princípios da Sociolinguística variacionista de Labov (2008); da Sociolinguística interacional de Gumperz (1983; 1998). Essas áreas da Linguística abordam a língua não apenas como um sistema, abstraído do contexto social e pragmático, como preconizava Saussure (2006), tido com o precursor da Linguística. Para tanto, dialogam com diversas outras áreas da ciência como a Estatística, a Antropologia e a Sociologia, a fim de entender as conexões entre língua, sociedade e cultura.

¹⁵ Há que se destacar a grande contribuição do trabalho de linguistas cristãos do SIL (Summer Institute of Linguistics) para a Linguística e para o trabalho missionário, especialmente no campo da Fonética e da Fonologia. No Brasil, algumas publicações são inclusive utilizadas em cursos de Graduação e Pós-Graduação na área de Letras, como o *Guia de Análise Fonológica* (Kindell, 1995) e *Fonética Articulatória* (Weiss, 1988).

REFERÊNCIAS

ALEXANDRE JÚNIOR, M. *Hermenêutica retórica*. Lisboa: Alcalá, 2004.

ARISTÓTELES. *Retórica*. 2.ed. rev. Tradução Manuel Alexandre Júnior, Paulo Farmhouse Alberto, Abel do Nascimento Pena. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2005.

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

BAUCKHAM, R. Imaginative Literature, in: ESLER, P (ed.), *The Early Christian World*, v.II. London and New York: Routledge, 2000. p.791-812.

CONOLLY, J. A. The politics of rethorical education. In: GUNDERSON, E. (ed.) *The Cambridge companion to ancient rethoric*. Cambridge: University Press, 2009. p. 126-141.

DAWSON, D. *Allegorical readers and cultural revision in Ancient Alexandria*. Berkeley, Los Angeles, Oxford: University of California Press, 1992.

DELGADO, J.; PORDOMINGO, F. *La Retórica Escolar Griega y su Influencia Literaria*. Edición a cargo de Jesús Ureña y Laura Miguélez–Cavero. Salamanca: Ediciones Universidad Salamanca, 2017.

FERNANDO, A. Discipling the urban poor. In: DORSETT, L. and FERNANDO, A. (eds.), *Fulfilling the Great Commission in the Twenty-First Century: Essays on Revival, Evangelism, and Discipleship in Honor of Dr. Robert E. Coleman*. Franklin, TN: Seedbed Publishing, 2015. p. 75-98.

FOX, R. L. Literacy and power in early Christianity. In: BOWMAN, A. and WOOLF, G. (eds.), *Literacy and power in the ancient world*. Oxford: Cambridge University Press, 1996. p. 126-148.

GUMPERZ, J (ed.) *Language and Social Identity Studies in Interactional Sociolinguistics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.

GUMPERZ, J. Convenções de Contextualização. In: RIBEIRO, B.T. & GARCEZ, P.M. (orgs.), *Sociolinguística interacional: antropologia, linguística e sociologia em análise do discurso*. Tradução José Luiz Meurer e Viviane Heberle. Porto Alegre: AGE, 1998. p. 149-182.

HARVEY, S. 2008. Martyr Passions and Hagiography, in: HARVEY, S. and HUNTER, D. (eds.), *The Oxford Handbook of Early Christian Studies*, Oxford: University Press, 2008. p. 603-627.

HERRICK, J.A. *The history and theory of rhetoric*. 3.ed. Boston: Routledge, 2005.

- HYMES, D. The Ethnography of Speaking. In: GLADWIN T. & STURTEVANT (orgs.). *Anthropology and Human Behavior*. Washington, D.C.: Anthropological Society of Washington, 1962.
- KENNEDY, G. (Transl.). *Progymnasmata: Greek Textbooks of Prose Composition and Rhetoric*. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2003.
- KINDELL, G. *Guia de Análise Fonológica*. 2.ed. Brasília: Sociedade Internacional de Linguística, 1995.
- LABOV, E. *Padrões Sociolinguísticos*. Tradução Marcos Bagno, Maria Marta Pereira Scherre e Caroline R. Cardoso. São Paulo: Parábola: 2008.
- PERKINS, J. *The suffering self: pain and narrative representation in the Early Christian Era*. London and New York: Routledge, 1995.
- PERNOT, L. La Seconde Sophistique et l'Antiquité tardive, *Classica*, 19 (1), 2006, p. 30-44.
- PLATÃO. *Górgias*. Coleção clássicos gregos & latinos, 6. ed. Lisboa: Edições 70, 2006.
- REARDON, B.P. *Courants littéraires grecs des IIe et IIIe siècles après J.-C.* Paris: Belles Lettres, 1971.
- SAUSSURE, F. *Curso de Linguística Geral*. 27.ed. Tradução Antônio Chelini, José Paulo Paes, Izidoro Blikstein. São Paulo: Cultrix, 2006 [1916].
- SCHÄUBLIN, C. 2006. The Contribution of Rhetorics to Christian Hermeneutics. In: KANNENGIESSER, C. (org.), *Handbook of Patristic Exegesis: the Bible in Ancient Christianity*. Leiden, Boston: Brill, 2006. p. 149-163.
- SMITH, W. St. Paul's Letters and Classical Culture. In: *Ancient Narrative* 15. Groningen: Barkhuis Publishing and Groningen University Library, 2019. p. 161-184.
- WEIR, E. Nadëb. In: KAHREL, P. and VAN DEN BERR, R. (eds.). *Typological Studies in Negation*. Typological Studies in Language, v.29. Amsterdam; Philadelphia: John Benjamins Publishing, 1994. p.291-323.
- WEISS, H. *Fonética Articulatória: guia e exercícios*. 3.ed. Brasília: Summer Institute of Linguistics, 1988.
- WHITMARSH, T. *Greek literature and the Roman Empire – the politics of imitation*. Oxford: University Press, 2001.
- WHITMARSH, T. *The Second Sophistic*. Cambridge: University Press, 2005.