

Pentecostalismo e PÓS-MODERNIDADE

Quando a experiência sobrepõe-se à Teologia

CÉSAR MOISÉS CARVALHO

Pentecostalismo
e PÓS-MODERNIDADE

Pentecostalismo
e PÓS-MODERNIDADE

Quando a experiência sobrepõe-se à Teologia

César Moisés Carvalho

2ª impressão

CPAD
Rio de Janeiro
2017

Todos os direitos reservados. Copyright © 2017 para a língua portuguesa da Casa Publicadora das Assembleias de Deus. Aprovado pelo Conselho de Doutrina.

Revisão: Daniele Pereira
Capa: Marlon Soares
Projeto gráfico e editoração: Elisangela Santos
Produção de ePub: Cumbuca Studio

CDD: 210 — Filosofia e teoria da religião
ISBN: 978-85-263-1430-6
ISBN digital: 978-85-263-1570-9

As citações bíblicas foram extraídas da versão Almeida Revista e Corrigida, edição de 1995, da Sociedade Bíblica do Brasil, salvo indicação em contrário.

Para maiores informações sobre livros, revistas, periódicos e os últimos lançamentos da CPAD, visite nosso site: http://www.cpad.com.br.

SAC — Serviço de Atendimento ao Cliente: 0800-021-7373

Casa Publicadora das Assembleias de Deus
Av. Brasil, 34.401, Bangu, Rio de Janeiro – RJ
CEP 21.852-002

1ª edição: 2017

Aos pentecostais mais formidáveis que já conheci, cujas vidas inspiram-me até hoje — José Bueno (in memoriam), meu "pai na fé"; Etermilça Fernandes ("Irmã Mara"), minha mãe; Gilberto Eler, o primeiro pastor pentecostal que conheci; Lídia Urbano de Souza Bogagio, coordenadora de mocidade que muito me ensinou; minha avó materna, Honorina Alves Fernandes ("Vozinha") e minha tia-avó, Alzira Alves Fernandes ("Tia Querida"), à época, ambas com quase oitenta anos, se converteram à fé pentecostal e se reinventaram por causa da novidade da experiência do Espírito, mesmo falecidas a fé delas, assim como a de Abel, ainda fala; ao casal Manoel Ulbano e Geni de Souza, avós maternos de minha esposa, pelo exemplo de abnegação, carinho conosco e confiança em Deus; Pedro de Santana, meu último pastor no Paraná, homem de um grande coração, muito aprendi com ele; José Pereira Lulu, em meu tempo de juventude, ele fora pastor na congregação da Vila Guaíra e companheiro das orações matutinas, nunca me esqueci de seu hino preferido para cantar ao final da oração (185 da Harpa Cristã); Antonio Nunes Sobrinho (in memoriam), um experiente pastor que, mesmo idoso e jubilado, ainda em minha adolescência e juventude, via-me com bons olhos e muito me aconselhou; Luís Carlos de Macedo, um veterano presbítero da congregação em Vila Santo Antonio, da AD em Curitiba, homem de oração e amigo.

Apresentação

Sou pentecostal. Talvez o leitor esteja pensando: “Óbvio, ele é pastor assembleiano, como não seria?”. Não, não se trata de ser pastor pentecostal, sou um pentecostal que soube que um dia seria pastor, antes mesmo de se tornar “crente”. Isso mesmo, antes de “aceitar a Jesus”, depois de muita insistência dos meus pais fui à igreja a que eles pertenciam à época e, depois de uma mensagem daquelas de sacudir o templo, um pregador de cujo nome ainda me recordo — Joel Maria Cavalheiro —, “revelou-me” dizendo que eu seria pastor, pregaria em todo o Brasil e em alguns países do mundo. Atribua você isso ao Espírito Santo, ou não, já transitei por todo o nosso país (mais de uma vez) e já pisei em alguns dos países citados por ele, entre os quais citados destaco apenas a Alemanha e Moçambique, para exemplificar. Como ele poderia saber tudo isso sem uma explicação sobrenatural, não sei.

Diante do absurdo que todos ouviram, eu apenas fiquei olhando para ele sem entender praticamente nada. O pregador disse o seguinte: “Os pais desse rapazinho não precisam insistir para ele vir para a igreja e nem forçá-lo a nada; Deus o trará no momento certo”. Meu saudoso pai, mais “racional” que minha emotiva e carismática mãe, obviamente duvidou. Pouco tempo depois, estava em uma matinê de rua, era por volta das 21h30 do dia 1º de junho de 1991, um sábado, quando, de repente, “ouvi” uma voz interior que apenas me disse: “Aqui não é mais o seu lugar”. Foi como se a música eletrônica de que tanto gostava perdesse o ritmo. Não havia mais sentido estar ali. Deixei o grupo de amigos e saí caminhando rumo à Igreja Pentecostal o Brasil para Cristo, denominação onde meus pais congregavam naquele tempo. Lá

encontrei um pequeno grupo de pessoas na calçada. A reunião havia acabado e eu mal chegara e já fui dizendo: “A partir de hoje quero ser crente também”. Sob o olhar atônito de todos, atendi a solicitação do pastor e ajoelhei-me ali mesmo. Naquela noite fria minha vida cindiu-se e eu nunca mais seria o mesmo. No outro dia, ao vir para o templo com meus pais e minhas duas irmãs, ajoelhei-me, como todos faziam naquela época antes de começar o culto, e menos de dois minutos depois de balbuciar algumas palavras desconcertadas, comecei a falar em línguas estranhas. Vale dizer que não havia praticamente ninguém além de minha família e mais umas cinco ou seis pessoas que adentraram ao recinto conosco. Portanto, não houve sugestionabilidade, imitação ou qualquer outra coisa que poderia justificar o fenômeno.[1]

Portanto, antes de ter qualquer conceito ou de saber qualquer coisa — teoricamente falando — acerca do pentecostalismo, passei pela experiência pentecostal, por isso, gosto de dizer que não sou pentecostal eclesiologicamente, mas *ontologicamente*. O fato de ter ido para a Assembleia de Deus pouco mais de dois meses depois de ter me convertido não é o que me tornou pentecostal, mas justamente o contrário. Como pentecostal, identifiquei-me com a “prática pentecostal assembleiana”. Isso, porém, é outra história.

Esta apresentação inicial tem um único objetivo: Dizer o quanto respeito os inúmeros trabalhos valiosos de cunho sociológico, histórico e até mesmo teológico (apesar de estes serem em número infinitamente menor), acerca do Movimento Pentecostal, realizado por teólogos e cientistas da religião que não são pentecostais, contudo, alinho-me ao teólogo alemão Rudolf Otto em sua tese de que, para se fazer “ciência da religião”, é necessário “evocar um momento de forte excitação religiosa, caracterizada o menos possível por elementos não-religiosos” e que, quem não possui essa experiência, tem dificuldade em entender o fenômeno estudado.[2] Assim, falo do

pentecostalismo a partir de minha *própria* história de vida, e não apenas de *dentro* do Movimento Pentecostal.

Um exemplo ilustra o ponto levantado por Otto. Alguém de fora do Movimento vê como blasfêmia a primeira frase do teólogo pentecostal alemão Wilf Hildebrandt na parte dos agradecimentos de sua obra: “Durante a pesquisa e escrita desse livro eu experimentei a inspiração, motivação, direção e ensino do Espírito de Deus, pelo que sou agradecido”.[3] Assim, não é sem razão que abro este livro com o meu primeiro artigo, escrito que foi para a extinta revista *Pentecostes*, em 1999. Não é a toa que meu primeiro assunto tenha sido o recebimento da promessa pelos discípulos no cenáculo. O material vai aqui publicado com correções apenas ortográficas e gramaticais, sem nenhuma elaboração teológica, pois a ideia é justamente demonstrar ao leitor o que pensava à época em que produzi o artigo. Posso afirmar sem receio que, quando escrevi tal texto, residia no interior do Paraná, não tinha curso superior algum e só escrevi o artigo por sentir-me impulsionado pelo Espírito Santo. A história da publicação desse texto fala por si. Dou-me ao luxo de contá-la porque os testemunhos, tão prezados no Movimento Pentecostal, foram suplantados com a nossa crescente institucionalização.

Corria o ano de 1998, eu era um jovem-senhor de apenas 21 anos, pai de uma linda menina recém-nascida, hoje acadêmica de biologia da UFRJ. Empolgado por ter sido convidado pelo pastor Neri Dama (*in memoriam*) a ser um dos dirigentes da juventude da igreja, por ocasião da festividade que haveria no próximo ano, resolvi contar a história da fundação da Assembleia de Deus em minha pequena cidade, Goioerê, noroeste do Paraná. Casado com a neta e sobrinha-neta dos fundadores da igreja, tive a oportunidade de ouvir, por diversas, o relato de como se iniciara, em 1956, a obra pentecostal na localidade. Inicialmente, pensei em apenas um mural com fotos e os textos, mas logo percebi que o volume do material seria inapropriado para um mural

e a aglomeração na recepção da igreja causaria um efeito contrário do que realmente queríamos que houvesse. Posteriormente, imaginei então um jornal, mas o volume de material fez com que o preço ficasse quase o mesmo de um livreto. Foi então que nasceu a ideia do meu primeiro livro, *História da Assembleia de Deus em Goioerê – PR*, lançado no dia 11 de julho de 1999.

Faltavam poucos dias para que o material fosse entregue na gráfica para ser diagramado e impresso. Eu varava madrugadas a fio escrevendo para que não atrasasse. Era uma trabalheira sem fim, pois não possuía computador e escrevia tudo à mão, depois passava a algum digitador que, após digitar, gravava em um disquete. A questão não era apenas digitar; eu levava as fotos para a mesma pessoa que, com um *scanner*, copiava as fotos das décadas de 50 até 90 e as legendava para entregar juntamente com o texto onde o livro seria impresso. Era o mês de março, numa das madrugadas, após algumas horas de produção, apanhei o *Mensageiro da Paz* que havia adquirido no culto da noite do dia anterior e, ao abri-lo, deparei-me com uma matéria que dizia: "1º Seminário de Escritores Evangélicos".[4] Meu coração bateu mais forte e pensei que deveria ir. Mas como? Trabalhava como eletricista autônomo e nunca havia ido mais longe do que Curitiba. Do ponto de vista estritamente humano, tudo concorria para dificultar. Entretanto, ganhei uma passagem aérea de ida e uma de ônibus para o retorno. Na tarde do dia 29 de junho cheguei à Cidade Maravilhosa. Sozinho, sem conhecer ninguém, alguns irmãos, por providência divina, apanharam-me no Aeroporto Tom Jobim, Galeão, e me levaram para a sede da Convenção Geral das Assembleias de Deus no Brasil, em Vicente de Carvalho. Hospedaram-me no alojamento onde atualmente funciona a Faecad (meu primeiro dia de aula como professor da referida instituição foi justamente na sala que, antes, fora o quarto onde me hospedara naqueles dias). O almoço estava incluso na inscrição do Seminário, mas as refeições noturnas deveriam ser feitas nas

imediações em alguma lanchonete ou restaurante. A CPAD concedera um desconto especial em livros para os participantes, e foi então que tive uma ideia. Em vez de jantar, eu poderia "jejuar" e usar o dinheiro para comprar livros. Foram minhas primeiras aquisições a *Teologia Sistemática*, de Stanley Horton, o *Dicionário Teológico* e *Geografia Bíblica*, ambos do pastor Claudionor de Andrade, o *Manual da Escola Dominical* e *A Bíblia através dos Séculos*, ambos do pastor Antonio Gilberto, além do *Noções do Hebraico Bíblico*, de Paulo Mendes.

Além de os livros da CPAD terem sido dedicados pelos autores, fui à sede da editora em Bangu e lá, deslumbrado, conheci todo o prédio, bem como os seus departamentos, e tive um gostinho de ver de perto todo o processo editorial no Jornalismo e no Departamento de Publicações. Foram dias de muita felicidade e contentamento. Por ter presenteado os jornalistas com exemplares do meu livreto que seria lançado nove dias depois, no mês de agosto, o "Caderno Sul" do *Mensageiro da Paz* trouxe uma matéria de uma página inteira sobre a Assembleia de Deus em Goioerê.[5] Os irmãos ficaram muito felizes em ver o nome da igreja no "Orgão Oficial das Assembleias de Deus no Brasil" e vinham me agradecer, mas, na verdade, eu não havia feito nada, pois a matéria fora elaborada pelos jornalistas e não por mim. Mas a simplicidade dos pioneiros era tão grande que eles até se emocionavam com o fato. A esposa de um deles, dissera que tinha feito um voto de enviar para a CPAD o testemunho de cura de seu filho, mas nunca pôde fazê-lo. Grande foi a surpresa dela quando, ao abrir o jornal, verificou que lá estava o testemunho na matéria, pois os jornalistas leram o livreto e tiraram três testemunhos do material. Esse foi o meu primeiro contato com a CPAD.

Apesar de saber de minha simplicidade e falta de condição, o último parágrafo da matéria, que inclusive está grifado, não saía de minha mente: "A partir deste seminário, a CPAD terá condições de avaliar a situação do autor evangélico nacional, a fim de engajá-lo em seu projeto editorial".[6] Esse ponto

persistia em meu coração, pois o objetivo do seminário era justamente encontrar talentos literários pelo Brasil. Eu não me vejo, ainda hoje, em condições, mas naquele tempo isso era ainda mais perceptível. Mesmo assim, no final do mês de julho, tive uma "inspiração" para escrever um artigo para a revista *Pentecostes*. Tenho esse texto até hoje escrito à mão. Na época procurei uma pessoa que o digitou, mas não "salvou" o arquivo, pois o computador tinha pouco espaço na memória. De posse do material impresso, fui ao Fórum e falei com o meu amigo e irmão carioca Inácio de Carvalho Neto, que era o promotor de justiça da cidade, se ele poderia enviar o material, via fax, para a redação da CPAD. Texto enviado, agradeci meu amigo e fui embora. Sinceramente, já havia me esquecido disso quando certo dia, em agosto, estávamos ajudando na construção do calçamento do pátio da igreja quando o pastor Neri disse-me: "César, acabei de me lembrar que há uns vinte dias ligou alguém da CPAD lhe procurando. Disseram que é sobre um material que você enviou para eles".

Que surpresa agradável. A odisseia que a jornalista Andréia Di Mare enfrentou para conseguir o telefone da igreja dá um testemunho à parte. Tive de procurar outra pessoa para digitar novamente o artigo, e mal podia acreditar que aquilo estava realmente acontecendo comigo. Finalmente, em outubro de 1999 foi publicado meu primeiro artigo cujo título fora alterado para "Ide com poder e autoridade".[7] Lembro-me de ser questionado por algumas pessoas acerca de como havia "conseguido" chegar à CPAD, qual era meu curso superior e o que havia feito. Simplesmente respondia que a misericórdia divina era a responsável por isso, pois eu mesmo não acreditava que pudesse ser publicado ou que alguém se interessasse pelo texto. Desde então já foram mais de cinquenta artigos publicados nos periódicos da *Casa*, além de quatro livros, dois deles premiados, alguns comentários de revista de Escola Dominical e muita, muita experiência acumulada durante esses anos em termos de produção literária. O que posso seguramente dizer é que o

trabalho que passei a desenvolver após ter ingressado nessa área levou-me para muitos lugares e isso é parte do cumprimento do que o pregador dissera acerca da minha vida, antes ainda de me converter.

Assim, ao iniciar a separação do material para compor este livro, percebi o quanto escrevi, sob a completa influência da forma pentecostal de ser e ver o mundo, ao longo dos anos que sucederam essa singela primeira produção. Por isso, é com o coração pentecostal que apresento ao público algumas reflexões acerca do pentecostalismo. Não obstante, a primeira parte, composta de material produzido entre 1999 e 2010, como se poderá ver, tem uma influência substancial da teologia reformada. Já os textos da segunda parte, foram produzidos de 2011 para cá, e não mais se subordinam ao pensamento reformado, mas procura ressonância com as doutrinas mestras do cristianismo, sem necessariamente se preocupar com a "aprovação" epistemológica do referido grupo.[8] Isso não significa que não concorde com tudo o que escrevi na primeira parte, mas devo dizer que acabei produzindo sob o condicionamento reformado, sem mesmo me dar conta disso, e antagonizei com a pós-modernidade antes mesmo de entender o que ela, de fato, significa. Portanto, ao saber da forma que o material foi composto, fica mais fácil para o leitor entender o que este trabalho pretende: propor que façamos teologia pentecostal partindo de um ponto de vista igualmente pentecostal e não reformado.

Sim, esta é a ideia. Muita gente, sem entender bem o que está dizendo, repete que isso não é possível, pois a teologia já está pronta e devemos apenas subscrevê-la. Discordo completamente desse pensamento, pois a ruptura com o catolicismo fez com que o protestantismo, em suas diversas vertentes (luterana, anglicana, calvinista, batista, wesleyana e arminiana, só para citar algumas), produzisse a sua teologia, entretanto, não me consta que os teólogos dos séculos 17 e 18, por exemplo, eram pessoas perfeitas que produziram algo inquestionável.[9] No século 19, o evangelista norte-

americano Charles Finney denunciava exatamente essa situação nos círculos protestantes (dos quais fazia parte), e já dizia que toda "tentativa não inspirada de esboçar para a Igreja um padrão de opinião que possa ser considerado uma exposição inquestionável da Palavra de Deus não só é ímpia em si, como também uma admissão tácita do dogma fundamental do papado".[10] Dessa forma, a proposta é reafirmar as doutrinas mestras da tradição cristã, que são de propriedade do cristianismo como um todo e, portanto, muito anterior ao protestantismo, mas desenvolver algo que seja compatível com a perspectiva pentecostal, ou seja, da fé no sobrenatural, na ocorrência de milagres e, principalmente, da experiência do Espírito Santo.

Resta-me apenas agradecer a Deus por mais esse trabalho. Às centenas de irmãos e irmãs pentecostais que, ao longo dos anos de minha fé, ensinaram-me o caminho da oração, da leitura bíblica e da confiança em Deus. Este ano é especial, pois o iniciei com um sério problema de saúde, mas novamente Deus interveio, restabelecendo minha integridade física. Foram decisivos nesse processo, além de todos que intercederam por minha vida, o apoio irrestrito de minha esposa, Regiane, e de minha filha Céfora (que, além disso, colocou em ordem alfabética toda a bibliografia desta obra), à minha mãe que muito orou, aos tios Josué Urbano e Aparecida Pinheiro, que me acompanharam, mesmo à distância, e a toda a família em Maringá, meus sogros, Euclides Neves e Marta Ulbano, aos cunhados Cristiane e José Carlos, Anne e André (incluo o pequeno sobrinho, Samuel) e ao meu cunhadinho do coração, Júnior Neves, a todos vocês meu carinho pelo cuidado comigo e com minha família durante os vinte e dois dias passados em Maringá.

Vai um agradecimento especial à CPAD, na pessoa do seu Diretor Executivo, irmão Ronaldo Rodrigues de Souza, pelo apoio incondicional prestado nesse período de convalescência. Ao gerente de Publicações, pastor Alexandre Coelho, pela indicação do doutor Maurício Pereira, médico

oftalmologista que me atendeu na situação difícil com o meu problema de vista. Agradeço ainda às doutoras Rosângela Telles, Elizabete Possidente e Vera Garcia, que têm sido importantes em minha recuperação. Ao mestre, pastor Antonio Gilberto e sua mui digna esposa, Iolanda Valente, pois ao menos uma vez por semana ligavam para saber de meu estado de saúde no período em que estive de licença médica. Agradeço igualmente ao meu amigo, pastor David Mesquiati de Oliveira, por prefaciar esta obra. Enfim, nesse dia em que completo exatos dez anos que saí do interior do Paraná, só tenho que glorificar ao Senhor por tudo que Ele tem feito nessa década.

Rio, 9 de agosto de 2016

---

[1] Não desconheço, por exemplo, que a conversão na adolescência está entre as várias "teorias do surgimento da religiosidade", conforme registra Hans-Jürgen Fraas, ao dizer que a "conversão é considerada, em primeiro lugar, como um fenômeno típico da juventude. Ao serem questionadas as normas que determinavam a infância inquestionavelmente, o adolescente se torna inseguro. Isso pode desencadear uma troca súbita de papéis, uma reorientação dramática, mas em grande parte instável. Essa reorientação permanece instável em muitos casos na medida em que os motivos são superficiais ou passageiros e porque frequentemente estão em jogo processos grupais, i. é, imitação e adaptação" (**A religiosidade humana**: compêndio de psicologia da religião. 1.ed. São Leopoldo, RS: Sinodal, 1997, p. 34, 35). Como se pode ver, o que me aconteceu não foi algo passageiro, pois ser crente, no interior do Paraná, naquela época, significava renunciar não apenas os prazeres típicos da juventude, mas privar-se até mesmo do aparelho televisor e de um simples *cooper* que realizava no período da tarde, mas que fui aconselhado a não mais fazê-lo, pois poderia "escandalizar".

[2] OTTO, Rudolf. **O Sagrado**: os aspectos irracionais na noção do divino e sua relação com o racional. São Leopoldo: Sinodal/EST; Petrópolis, RJ: Vozes, 2007, p. 40. "Solicita-se que quem não possa fazê-lo ou não experimente tais momentos não continue lendo. Pois quem conseguir lembrar-se das suas sensações que experimentou na puberdade, de prisão de ventre ou de sentimentos sociais, mas não de sentimentos especificamente religiosos, com tal pessoa é difícil fazer ciência da religião. Nós até a desculparemos, se aplicar o

quanto puder os princípios explicativos que conhece, interpretando, por exemplo, ‘estética’ como prazer dos sentidos e ‘religião’ como função de impulsos gregários, de padrões sociais ou como algo ainda mais primitivo. Só que o conhecedor da experiência muito especial da estética dispensará de bom grado as teorias de tal pessoa, e o indivíduo religioso, mais ainda” (Ibid.).

[3] HILDEBRANDT, Wilf. **Teologia do Espírito de Deus no Antigo Testamento.** Santo André, SP: Academia Cristã, 2004, p. 5.

[4] 1º Seminário de Escritores Evangélicos. **Mensageiro da Paz.** Ano LXIX, n. 1344, Rio de Janeiro: CPAD, março de 1999, p. 18.

[5] História de Fé e Milagres. **Mensageiro da Paz.** Ano LXIX, n. 1349. Rio de Janeiro: CPAD, agosto de 1999, Caderno Sul, p. 3.

[6] **Mensageiro da Paz.** Ano LXIX, n. 1344, Rio de Janeiro: CPAD, março de 1999, p. 18.

[7] **Pentecostes**. Ano 1, n. 4, Rio de Janeiro: CPAD, outubro de 1999, p. 12, 13.

[8] Nesse particular estou em boa companhia, pois muitos autores escrevem textos, se desculpando, ou que intencionalmente contrariam suas posições anteriores. Apenas para exemplificar, veja MENZIES, Robert P. **Pentecostes**: essa história é a nossa história. 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2016, p. 70 e COX, Harvey. **A cidade secular**: a secularização e a urbanização na perspectiva teológica. 1.ed. Santo André, SP: Academia Cristã, 2015, p. 17-31.

[9] Os que tiverem interesse em aprofundar-se nessa área podem ler o capítulo 12 da nossa obra *Uma Pedagogia para a Educação Cristã* (CPAD).

[10] FINNEY, C. **Teologia Sistemática.** 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2001, p. 24.

Prefácio

Estimado leitor, tens em mãos uma obra rica. O pastor César Moisés brindou-nos com um texto que foi gerado ao longo das últimas décadas e que suscitou no próprio autor, via pesquisa e processo autocrítico, um amadurecimento de ideias e propostas singulares. A começar da apresentação da obra, em que o autor relata seu testemunho e deixa claro sua perspectiva, é possível vislumbrar a riqueza do conteúdo a partir do *ethos* pentecostal, que se concretiza à medida que avançamos na leitura dos capítulos. Na segunda parte, a reflexão está inserida em uma nova fase como o próprio autor indicou na aguçada introdução. Somos conduzidos a um clímax nessa reflexão mais ampla, que se mostrou um fio condutor ao longo da obra, como a guiar o leitor para passos mais ousados.

A teologia pentecostal brasileira está dando claros sinais de uma vitalidade e versatilidade incríveis. Durante muitas décadas, escutamos que os pentecostais não tinham teologia ou que sua leitura bíblica era meramente literalista e demasiadamente simplista. O jeito pentecostal estava fora dos cânones do típico protestantismo. Mas isso não quer dizer que não fizemos teologia antes. Ao contrário, era a forma de teologizar pentecostal que era negada por uma mentalidade exclusivista de labor teológico. Com o advento da pós-modernidade, outras formas religiosas tiveram voz e adquiriram espaço no cenário religioso nacional. Na verdade, a hegemonia de uma forma de fazer teologia foi definitivamente rompida.

Diante desse novo cenário, havia duas opções para os pentecostais. Uma era assimilar o jeito tradicional de fazer teologia baseado na tradição ou na ortodoxia reformada. Tal expediente estava demasiadamente dependente da

cognição e de uma racionalidade cartesiana típica do ocidente. Com isso, os pentecostais que tiveram contato com o mundo da reflexão teológica se inclinaram a recuperar os clássicos como uma forma de identidade protestante. Nesse afã, redescobriam Calvino, Armínio e tantos outros, reaquecendo debates antigos da teologia. Tais controvérsias estavam no passado, mas para alguns ainda hoje é tema atual, como se isso fosse fazer teologia substancial. Cair nessa cilada é perder a oportunidade de fazer teologia relevante para nosso tempo. Além disso, essa maneira de fazer teologia não ajuda em nada o modo pentecostal de ser, pois não reconhece as categorias valiosas dos grupos pentecostais. Nesse sentido, os pioneiros pentecostais no Brasil tinham razão ao enfrentar uma educação teológica formalista que não contribuía para o exercício de uma pentecostalidade sadia.

A outra opção para os pentecostais é olhar para o nosso tempo, quer gostemos dele, quer não, e aprender a viver neste mundo. Em vez de se enclausurar em um gueto e ficar atirando pedras em tudo que diz respeito ao mundo pós-moderno, que possa discernir novos caminhos ou novas formas de ser no mundo. Nem voltar a um racionalismo reducionista nem assumir acriticamente os postulados da pós-modernidade. Trata-se de uma opção que exigirá discernimento. Por exemplo, a pós-modernidade valorizou a experiência como categoria, como critério de verdade. Logicamente as formas tradicionais de fazer teologia negarão a pós-modernidade nesse aspecto. Mas e os pentecostais? Não precisam negar. É justamente aqui, na experiência, no afeto, no sentimento, que o pentecostalismo melhor se expressa. Portanto, o pentecostal que nega a pós-modernidade sem mais, não estará fazendo teologia pentecostal, mas uma forma clássica de teologia. Não é pelo fato de ser um pentecostal que escreve que estamos diante de uma teologia pentecostal. Vemos muitos desses discursos hoje na mídia. Pentecostais deslumbrados com teologias datadas na história (relevantes no seu tempo, mas talvez ultrapassadas para hoje) dedicam-se a repetir os

manuais de teologia. Fazer teologia exige pensamento crítico e criatividade. Como teólogos, temos responsabilidades com nosso tempo.

Este livro do pastor César Moisés é uma clara demonstração dessa segunda via. Profundo conhecedor da literatura sobre o tema — basta olhar as notas de rodapé e as muitas obras listadas na bibliografia —, descreve, critica e propõe, avançando de uma mera repetição de conteúdos para a fundamentação de uma clara posição. Esperamos que a leitura desta obra ajude os diferentes leitores/as a perceberem essa maioridade teológica pentecostal. Estamos avançando muito e rápido. Oramos para que novos autores se levantem no meio pentecostal e que sejam vozes criativas e bem fundamentadas, além de contribuírem para o fortalecimento da perspectiva pentecostal, não só para os pentecostais, mas também para os demais cristãos. O pentecostalismo já foi o "irmão mais novo" e dependeu muito de outras tradições cristãs. Mas agora o pentecostalismo amadureceu e também tem algo a ensinar aos demais irmãos. Afinal, somos todos instrumentos nas mãos do Espírito Santo. Que fale o Espírito por nosso intermédio neste novo mundo pós-moderno.

Pr. David Mesquiati de Oliveira

Doutor em Teologia (PUC-Rio), pós-doutor em Teologia (EST e PUC-Rio), docente da graduação e do Programa de Mestrado da Faculdade Unida *em Vitória (ES), presidente e coordenador, no Brasil, da Fraternidade Teológica Latino-Americana (FTL), da Rede Latino-Americana de Estudos Pentecostais (RELEP), do Fórum Pentecostal Latino-Americano e Caribenho (FPLC), além de ser membro do Comitê Diretivo na FTL Continental, vice-coordenador continental da RELEP, membro do Comitê Geral do FPLC, líder da Assembleia de Deus, "Comunidade Glória", em Vila Velha e secretário de Missões da Convenção Evangélica dos Ministros das*

Assembleias de Deus do Estado do Espírito Santo (CEMADES).

Sumário

Apresentação

Prefácio

Quem tem medo da Pós-Modernidade?

PARTE I O que escrevi antes de saber o que era Pós-Modernidade

Pentecostes, Realidade Diária ou apenas Slogan?

A Natureza da Atividade Profética no Antigo Testamento

A Igreja como Negócio

Pentecostalismo, Pseudopentecostalismo, a Mídia Tupiniquim e a Nova Temporada de “Caça às Bruxas”

A Supremacia da Palavra na Vida da Igreja em meio à Sociedade Pós-Moderna

A Arte Pós-Moderna e a Perspectiva Cristã

A Relação entre Reforma e Pentecostalismo

As Assembleias de Deus no Brasil — Como Conciliar o Aprofundamento na Palavra sem Extinguir o Poder do Espírito Santo

O Compromisso Evangelístico e Missiológico da Igreja em uma Sociedade Pós-Cristã

Que se Abram as Gaiolas Teológicas

A Caminho da Maturidade Teológica

PARTE II O que venho escrevendo depois de aprender o que é Pós-Modernidade

Hermenêutica Pentecostal
A Igreja em um Mundo Novo
As Matrizes Teológicas do Pentecostalismo Clássico
Revelação, Experiência e Teologia na Perspectiva Pentecostal
Experiência Religiosa e do Espírito como Instrumentos de Transformação da Forma de Crer e de Pensar
Para Não Concluir
Referências

Quem tem medo da Pós-Modernidade?

Quem nunca passou pela experiência de ter um amigo, ou amiga, que transmitiu uma impressão muito ruim de alguém antes que você conhecesse a pessoa mais de perto? Apesar de isso não ser nada cristão, dependendo do nível de confiança e amizade, é possível que você fique ressentido com a pessoa em questão sem que ela ao menos tenha lhe dirigido o olhar! Entretanto, um belo dia, inadvertidamente você é apresentado à pessoa. Ela mostra-se simpática e o trata com tanta cordialidade que você fica até mesmo constrangido por ter acalentado tantas ideias equivocadas sobre ela. A cada vez que isso acontece, somos ensinados que, por mais amizade que possamos ter, nunca devemos formar qualquer juízo de valor acerca de alguém antes de conhecê-lo pessoalmente, sobretudo, porque uma terceira pessoa falou coisas a respeito dele ou dela que sequer sabemos com certeza se correspondem aos fatos. Pois bem, essa é a melhor ilustração que encontrei para falar de "pós-modernidade".[11]

Primeiramente destaco um problema sério que ocorre entre os evangélicos que é utilizar uma expressão apenas por achá-la bonita, mas sem conhecer não apenas o que a palavra em si significa, mas, pior, sem compreender o conceito e o contexto em que ela surgiu.[12] Assim, apesar de ter ouvido a expressão pela primeira vez em 1996, somente no ano 2000 é que fui ter um contato direto com algum texto que mencionava, apenas negativa e combativamente, a pós-modernidade. Refiro-me à obra *E Agora, Como Viveremos?*, de Charles Colson e Nancy Pearcey, que fora lançada naquele

ano.

Em minha cabeça de jovem idealista, acostumado ao evangelismo tradicional, ler a crítica de Colson, logo no início do livro, acerca desse estilo de abordagem e, de certa forma, à maneira como até então havia aprendido a viver a vida cristã — "preparar-se para o retorno de Jesus através da oração, estudo da Bíblia, adoração, comunhão e testemunho" —, seguido da observação de que "Precisamos de oração, estudo da Bíblia, adoração, comunhão e testemunho" (e "o retorno de Jesus"?), mas que se "nos focarmos exclusivamente nessas disciplinas — e se no processo ignorarmos nossa responsabilidade de redimir a cultura que nos rodeia — nosso Cristianismo vai permanecer particular e marginalizado",[13] chamou-me a atenção. Sem entendimento algum das implicações do que significava ver o "cristianismo" como uma *visão de mundo* ou, na acepção preferida do livro, como uma "cosmovisão" que deve redimir a cultura, embarquei na tarefa e fui me tornando adepto de uma prática em que a transformação do mundo prescinde de qualquer intervenção miraculosa e sobrenatural.

A despeito de opor-se ferrenhamente ao chamado "naturalismo", isto é, "a crença de que causas naturais sozinhas são suficientes para explicar tudo o que existe",[14] ou seja, que a "natureza é tudo que existe, que a vida surgiu de uma colisão de átomos, por acaso, evoluindo mais tarde para a vida humana como a conhecemos hoje",[15] o livro nada fala de "sobrenaturalismo", mas de "teísmo",[16] isto é, nas palavras dos autores, a "crença de que há um Deus transcendente que criou o Universo",[17] e que "existe antes de o mundo vir a existência, que Ele é a origem última de todas as coisas".[18] Bem, até aqui, mesmo descontando o fato de que para ser filosoficamente honesto não se deve colocar uma visão de mundo naturalista, ou seja, filosófica em oposição a uma visão de mundo religiosa, e sim fazer a comparação em relação a outra visão de mundo filosófica,[19] neste caso, o sobrenaturalismo,[20] ainda parece haver uma tarefa justa a que todos os cristãos devam se unir para levar a

efeito algo que seria o que eles chamam de “Comissão Cultural”.[21] Eu não conhecia a ideia de que existiam duas “graças”, a “comum” e a “salvífica” que, apesar de serem apresentadas por eles, são originalmente do teólogo calvinista holandês, do século 18, Abraham Kuyper, que fora primeiro-ministro da Holanda e possui uma de suas obras mais conhecidas intitulada, na edição brasileira, de *Calvinismo*. Na realidade, como os autores admitem, essa obra estivera o tempo todo em suas mentes, ou seja, fora-lhes referência permanente enquanto escreviam *E Agora, Como Viveremos?*.[22]

Esse conceito de “graça comum” (chamado também de doutrina ou dogma), segundo Franklin Ferreira e Alan Myatt, fora abordado tacitamente pelos Pais da Igreja e por Calvino, mas desenvolvido pelos teólogos reformados ou calvinistas, Abraham Kuyper e Herman Bavinck.[23] Kuyper, em sua defesa do calvinismo (definido em seu texto como o único sistema ou cosmovisão que a igreja cristã deve reconhecer como bíblico), diz que esse sistema “tem honrado não apenas o *homem* por causa de sua semelhança à imagem divina, mas também o *mundo* como uma criação divina”.[24] Fazem coro a esse aspecto os teólogos pentecostais Stanley Horton e William Menzies.[25] A fim de destacar o inegável fato de que Deus, por intermédio do seu Santo Espírito, atua no mundo, o teólogo holandês acrescenta que, ao “mesmo tempo o Calvinismo tem dado proeminência ao grande princípio de que há uma *graça particular* que opera a salvação e também uma *graça comum* pela qual Deus, mantendo a vida do mundo, suaviza a maldição que repousa sobre ele, suspende seu processo de corrupção, e assim permite o desenvolvimento de nossa vida sem obstáculos”.[26] Kuyper aqui se refere à vida de toda a humanidade e não apenas aos que creem no Criador, pois o próprio fato de a vida ser possível, conclui, “glorifica-se a Deus como Criador”.[27] Em outras palavras, a Comissão Cultural ou o mandato cultural e ainda, mandato sociocultural, é o propósito original para o que Deus criou a humanidade. O *telos* humano, devidamente cumprido no contexto pré-Queda

— isto é, os seres humanos sendo aquilo que foram criados para ser —, glorificava ao Senhor.

É importante observar que, conquanto o conceito de "graça comum" tenha sido desenvolvido por teólogos calvinistas, não lhes é propriedade exclusiva, pois, tal como cientistas que descobrem uma lei natural, eles sistematizaram ou deram inteligibilidade a algo que, mesmo cientes da Queda, inequivocamente é um fato e não se pode negar: Ainda que não conheçam ou mesmo reconheçam Deus, os não crentes produzem boas coisas! Por isso, ao falar de *Comissão Cultural*, deve ficar claro que ela não é nada mais que a tarefa dada por Deus ao homem, ainda no Éden, de administrar o mundo de forma ordenada, dentro dos princípios estipulados pelo Criador (Gn 1.26,28). Dessa forma, mesmo após a Queda, ao homem natural é possível, por meio da *graça comum*, produzir uma cultura que, ainda que não na totalidade, reflita a ordem original da criação em todos os aspectos: na família, no trabalho, na ciência, nas artes, na política, etc. (cf. Gn 1.26).

Mas é nesse ponto que as coisas parecem desalinhar em relação ao pentecostalismo. Como já foi possível perceber, os autores de *E Agora, Como Viveremos?*, são de linha teológica "reformada", sendo, portanto, calvinistas. Assim, quando eles falam de cosmovisões como "teísmo" e "cristianismo", é bom que se diga, estão vendo tais cosmovisões em uma perspectiva calvinista, e não noutra, pois todos sabem que o cristianismo possui várias expressões, sendo a pentecostal, gostem ou não, uma delas. Não é na perspectiva pentecostal que Colson, como mencionei acima, censura a pregação que falava da esperança da vinda do Senhor (sendo amilenistas, eles não pensam dessa forma), pois para eles o "céu é uma esperança escatológica que será cumprida somente com a intervenção divina no fim da história" e, por isso, "Nesse meio tempo, a tendência humana para a maldade e a desordem deve ser controlada por lei e tradição".[28] Olhando assim parece estar tudo certo, no entanto, quando se verifica a que tipo de "lei e tradição"

específicas eles se referem, é preciso ponderar, pois sua visão é que ao lerem acerca da "história do liberalismo moderno, por exemplo, ou a arte renascentista ou os antigos tratados da lei", eles dizem não estar meramente absorvendo conhecimento, mas "entendendo o criativo artesanato de Deus", por conseguinte, "testemunhando o grande drama de Deus que chamamos de história" e, finalmente, "aprendendo novas maneiras de defender a verdade de Deus".[29] Desculpe-me, mas essa é uma visão romântica e idealizada do passado que ainda comete o absurdo de achar que o cristianismo coaduna-se com determinada ideologia, neste caso, a do período dos séculos 17 e 18, época do Iluminismo, do racionalismo[30] e do positivismo lógico. Nem é preciso dizer que isso é um equívoco.

Por serem norte-americanos, os autores apresentam um nacionalismo peculiar e dizem acreditar que o sistema político, econômico e religioso dos Estados Unidos serve como modelo para as demais nações, sobretudo, às dos países emergentes.[31] Apesar de dizerem, meio relutantes, que a "Bíblia não endossa alguma teoria econômica em particular", eles afirmam que "ela oferece uma linha mestra para que a sociedade possa ser livre, próspera e justa"[32] e completam o argumento afirmando que, "de muitas formas os princípios bíblicos inspiraram o desenvolvimento de nosso próprio sistema de capitalismo democrático, que triunfou de forma dramática nas décadas finais do século XX".[33] Os autores, todavia, defendem que o "capitalismo provê a melhor oportunidade para o crescimento econômico e a liberdade humana apenas se for temperado pela compaixão e consideração para com a justiça social".[34] Não ignoro que tal seja assim pelo normal enraizamento do ser humano e do fato de que nossas reflexões são feitas a partir de onde estamos, no entanto, daí confundir tal visão idealista e nacionalista com cristianismo, como se fossem sinônimos um do outro, aí já é algo bem diferente e não há como concordar com eles, pois aceitar a fé cristã não pode ser o mesmo que adotar um estilo de vida anglo-saxão ou o mesmo que perseguir o famoso

sonho americano.[35]

Quando Colson e Pearcey, por exemplo, falam do perigo do relativismo trazido pela filosofia do pós-modernismo, dizendo que nela “não há objetivo, verdade universal”, pois “todos os pontos de vista, todos os estilos de vida, todas as crenças e todos os comportamentos são considerados igualmente válidos”,[36] e que o evangelho precisa, para ser pregado, de uma base absoluta, ou igual de pensamento, neste caso o cristianismo, tanto para incrédulos quanto para cristãos, o leitor não deve pensar nas várias expressões do cristianismo, mas em uma em particular. Uma que afirma que apesar de ser “verdade que ninguém chega a Deus sem fé, a fé cristã não é um salto irracional”, pois se forem analisadas “objetivamente, as reivindicações da Bíblia são proposições racionais bem amparadas por razão e evidência”.[37] Por serem reformados e terem uma teologia desenvolvida com o aporte filosófico do racionalismo, os autores só podem defender o que defendem se a sociedade inteira pensar com os mesmos paradigmas que eles. No caso, trata-se de aceitar o padrão racionalístico dos séculos 17 e 18, quando se desenvolveram, não apenas a teologia reformada, mas a cultura renascentista, o liberalismo econômico moderno e os antigos tratados da lei. No entanto, tal regressão é impossível. O evangelismo para eles trata-se de uma questão de convencer, argumentativa e filosoficamente, as pessoas com os recursos de uma racionalidade proveniente dos séculos 17 e 18.

Nesse aspecto, aprecio a reflexão de Alister McGrath que afirma que hoje, é “crescente [o] consenso entre os historiadores intelectuais de que o Iluminismo era tão diverso que não é realmente possível falar em ‘racionalidade’ humana”, antes, completa, “devemos falar em ‘racionalidades’”. Isso porque, conforme ele disserta, o “Iluminismo se revelou um multiverso racional, com relatos rivais e divergentes a respeito da natureza e do escopo da razão humana”.[38] Além do mais, a “crítica filosófica ao Iluminismo — feita por Alasdair MacIntyre ou John Gray — sustenta que

a busca dessa corrente por um fundamento e um critério de conhecimento de caráter universal acabou por malograr, tropeçou e, por fim, entrou em colapso sob o peso do enorme acúmulo de provas contrárias".[39] O que acabou se concluindo é que não existe uma "razão transcendente", que opere no vazio como uma faculdade absoluta que pode apreender a realidade sem, contudo, ter preferências e tendências, etc., pois não apenas o que é considerado racional depende de pressupostos de uma determinada época, mas até mesmo a razão possui diferenças, visto que há vários tipos de "razão".[40] Assim, para fechar com McGrath, a "ideia de uma racionalidade universal única simplesmente não pode ser defendida, tampouco alcançada".[41] Foi justamente por sua *hybris* positivista que desconsiderava a dimensão subjetiva do ser humano que o racionalismo, como o grande projeto da modernidade, acabou naufragando historicamente. Portanto, a proposta de Colson e Pearcey de que "objetivamente, as reivindicações da Bíblia são proposições racionais bem amparadas por razão e evidência", causam mais problemas que soluções para a pregação, pois atualmente esse tipo de razão está em grande suspeita.[42]

A análise de um único exemplo, o mais imprescindível e importante da fé cristã — a ressurreição de Cristo —, ilustra o ponto. Como provar, científica e racionalmente (ao modo empírico e matemático das ciências exatas, como quer o racionalismo), com todas as evidências que isso aconteceu? Na realidade, sendo estritamente bíblico, tal exercício não deve nem ser feito, pois é algo que o próprio Cristo disse que deveria ser aceito pela fé, pois se todas as pessoas que ouvem acerca de Jesus exigissem reivindicar, como Tomé (Jo 20.26-29), um "exame" de seu corpo, a fé se tornaria inviável e deixaria de ser fé (Hb 11.1 cf. 2 Co 5.7). Ao bem da verdade, diz Alister McGrath, a "certeza é reservada a um grupo muito pequeno de crenças", tais como "coisas evidentes ou passíveis de demonstração através de proposições lógicas", contudo, diz o mesmo autor, o "cristianismo não se preocupa com lógica nem com verdades evidentes". Em outras palavras, saber que "'2 + 2 =

4’ ou [que] ‘o todo é maior do que suas partes’”, é algo de que se pode ter “certeza absoluta”, entretanto, “elas não têm a menor relevância em nossa vida”[43], posto que ambas nada nos esclarecem acerca do sentido da vida. “Com sinceridade, aquilo que você pode saber com certeza absoluta não é realmente importante”.[44] Numa palavra:

> As crenças realmente importantes na vida se relacionam a saber se Deus existe e como ele é, ou ao mistério da natureza e destino humanos. Essas — e todo um conjunto de outras crenças importantes — possuem duas características fundamentais. Em primeiro lugar, são *relevantes*. Afetam a forma como pensamos, vivemos, esperamos e agimos. Em segundo lugar, *não podem ser provadas* (nem refutadas) com certeza absoluta. Por sua natureza, fazem afirmações que não podem ser provadas. O melhor que podemos fazer é ter esperança de saber que provavelmente são verdadeiras. Sempre haverá um elemento de dúvida em qualquer declaração que vá além do mundo das proposições lógicas e evidentes. O cristianismo se encaixa nessa classe. E não está sozinho. [...] Qualquer pessoa que queira falar sobre o sentido da vida fará declarações que se apoiam em fé e não em certezas. Mas Deus não é uma proposição — é uma pessoa![45]

Na realidade, o “cristianismo requer, de fato, um salto de fé — mas não é irracional, nem às escuras”,[46] posto que está apoiado no caráter de um Deus cujo amor ficou evidenciado em Jesus. Assim, numa perspectiva pentecostal, a pregação é apenas um meio de comunicar o evangelho às pessoas, sendo a decisão de aquiescer, ou não, ao convite da mensagem, algo entre elas e Deus. Confiamos sim, no indispensável papel do Espírito Santo que convence o ser humano, posto que *também* para isso o Senhor Jesus o enviou (Jo 16.7-11). Quanto à ressurreição, tanto hoje como no passado, sempre causou perplexidade e, além disso, nunca existiu e nunca existirá um tempo em que o evangelho será uma mensagem palatável, pois sua proposta sempre confronta o sistema em vigência no mundo. Se formos esperar condições favoráveis para servir a Deus, talvez nunca venhamos a servi-lo de verdade, pois no mundo, disse Jesus, teremos aflições (Jo 16.32,33). Portanto, fico pensando

na atuação dos seguidores do Caminho, primeiros discípulos de Jesus, fazendo *lobby* e tentando infiltrar um representante no senado romano a fim de protegê-los da perseguição estatal. Simplesmente impensável! A fé genuína é vivida em meio à adversidade e oposição (Jo 15.18-23). Não se pode, e Jesus nem quer, que as pessoas sejam forçadas a pensar e aceitar o evangelho. Trata-se de uma decisão pessoal e voluntária de cada um.

Não desconheço a observação de Russel Slittler de que os "cristãos de tradições arminianas, que ressaltam a liberdade humana, parecem inclinar-se às obscuras visões do mundo como algo a evitar, um reino do qual se separar" e que, segundo ele, essa visão, ou "ideias vagas foram teologizadas especialmente nos setores metodista, *holiness* e pentecostal da Igreja".[47] Conquanto concorde com a ideia de que temos uma tarefa de transformação, é importante entender como ela deve ser feita. Não tenho dúvidas de que pessoas transformadas pelo Evangelho podem, e certamente fazem toda a diferença onde estão inseridas. Elas não forçam as outras a verem o mundo em sua perspectiva, mas dão testemunho prático, em um mundo perdido, de como viver de forma ética em meio ao turbilhão do pecado. Digo isso porque o que Paulo ensina em Romanos 12.1 nada tem com transformar o mundo e sim com transformar a si mesmo, portanto, cabe perguntar: Com tantas expressões do cristianismo, qual delas será representante da chamada "cosmovisão cristã"? Minha pergunta se dá porque, desde quando "Lutero atacou o poder da igreja em jurisdicionar a vida das pessoas, tanto no âmbito espiritual, pois todos teriam direito à salvação, quanto no social, uma vez que elas não precisariam mais se submeter à instituição eclesiástica, se esta desprezasse a autoridade da Bíblia"[48], tornou-se impossível uma interpretação única para todas as pessoas e, consequentemente, uma cosmovisão cristã igualitária. Assim, o monge agostiniano, dizem ainda os autores Cláudio e Fernando Leite, "repeliu toda e qualquer pretensão eclesiástica de exercer seu poder em assuntos temporais, a partir da crença de que o poder do Estado

seria uma estrutura divinamente instituída e distinta da igreja". Com isso, "Lutero criou um vazio de poder que poderia ser preenchido pelas autoridades seculares". Na verdade, o reformador foi ainda além, pois "subtraiu o poder da igreja sobre o povo, introduzindo uma esfera de poder temporal autônoma".[49] Os autores apontam também como uma conquista da Reforma a "ênfase luterana na *liberdade de consciência* e a prática dessa liberdade em bolsões protestantes, como a Holanda calvinista", afirmando que tais atitudes "também contribuíram para tornar o indivíduo livre em suas escolhas e, consequentemente, responsável por seu destino". O resultado foi uma radical mudança na sociedade, pois a "visão de mundo medieval, estática e determinista, cedeu lugar à visão de mundo dinâmica e progressista, que combinava a escatologia bíblica, centrada na redenção e no futuro, com uma nova apreciação pelo poder dos indivíduos".[50]

Quando no capítulo seguinte do mesmo livro, outro autor, Rodolfo Amorim, fala sobre o conceito de cosmovisão, e denuncia o fato de que "propostas culturais estabelecidas pelo humanismo secular no seio da civilização ocidental também têm relegado o cristianismo brasileiro a uma dimensão estreita da vida, sem capacidade de se apresentar como verdade total"[51], é algo curioso que haja estranhamento, pois a liberdade da Reforma foi quem proporcionou isso. As outras opções — sobretudo, a partir das protestantes — só puderam emergir depois da quebra da hegemonia de poder da Igreja. Ao falar então da urgência em se restaurar a capacidade do "cristianismo histórico como *a interpretação total da realidade a partir da revelação de Deus*" e dizer que essa "função do cristianismo a ser resgatada tem recebido desde o final do século 19, a denominação comum de *cosmovisão cristã*" a qual é "entendida basicamente como uma visão total do mundo e da vida a partir dos princípios revelados por Deus nas Escrituras"[52], não se estaria propondo um domínio interpretativo da realidade semelhante ao da Idade Média? Esse questionamento se dá em função de que a proposta

parece não acontecer com a consciência de que tal perspectiva é apenas *uma* visão, mas parece querer afirmar-se como *a única* visão. Digo isso pelo que escreve Guilherme Carvalho na introdução editorial da obra, *No crepúsculo do pensamento ocidental*, do filósofo calvinista holandês, Herman Dooyeweerd, que foi traduzida por ele juntamente com Rodolfo Amorim. Guilherme informa que o "neocalvinismo foi um movimento protestante de reforma cultural e religiosa, na Holanda, que procurou interpretar a visão reformada calvinista do mundo e da vida em um contexto moderno e de reestruturação nacional, frente às pressões ideológicas da revolução francesa e do imperialismo bonapartista".[53] O mesmo autor diz que o neocalvinismo foi iniciado por "Guilherme Groen Van Printerer (1801-1876), aristocrata e historiador, arquivista da casa de Orange-Nassau", e que "o movimento chegou a dominar a vida cultural e política da Holanda, no final do século XX e início do século XXI, por meio de Abraham Kuyper, teólogo, jornalista, educador, político, e primeiro-ministro de 1901-1905".[54] Na mesma introdução editorial, G. Carvalho ainda afirma que,

> Kuyper e seus associados trabalharam arduamente no propósito de recuperar o sentido integral da fé reformada, aplicando-a em todos os departamentos da vida, de formas relevantes e inovadoras. Embora somente muito mais tarde Kuyper tenha se apropriado da noção diltheyana de *Weltanschaaung*, ou "cosmovisão", para descrever o seu projeto, a verdade é que sua intenção verdadeira, elaborada em toda a história do movimento, foi a de promover uma forma integrada de vivência cristã, relacionando organicamente todos os aspectos da vida: política, artes, igreja, família e pensamento. Kuyper viu claramente que o cristianismo precisava se expressar como uma biocosmovisão completa, como *um sistema total de vida e pensamento*, se quisesse se manter de pé diante do sistema humanista moderno. E o calvinismo seria isto: muito mais que uma teologia, uma visão de mundo com implicações abrangentes.[55]

Será que os pensadores pentecostais sabem que a proposta, batizada de *cosmovisão cristã*, é neocalvinista, e que "cosmovisão cristã" é o sistema

teológico de Calvino repaginado por Kuyper? Será que o pessoal sabe que, como já foi dito, no subtítulo do livro de Abraham Kuyper, está escrito que o calvinismo é "o sistema que hoje a igreja cristã deve reconhecer como bíblico"?[56] Acho legítimo que o calvinismo[57], ou neocalvinismo, apresente a sua proposta, mas não acredito que o caminho racionalista tomado pela teologia reformada seja adequado para o mundo de então e, muito menos, para os pentecostais. O próprio Guilherme de Carvalho reconhece que o cristianismo protestante evangélico, e a razão, precisam de uma reforma.[58] E ele assim disserta instruído pelo filósofo holandês Herman Dooyeweerd que, por sua vez, mesmo tendo sido admirador do trabalho de Kuyper, fundamentado em alguns "filósofos edificantes", para utilizar a expressão de Richard Rorty, entre os quais Heidegger, afirma que a "própria teologia necessita de uma crítica transcendental do pensamento teórico, pois está atrelada à atitude teórica e sempre tem pressuposições filosóficas".[59]

Assim, uma vez que a Bíblia sozinha "nada diz", ou seja, precisa ser interpretada e tal acontece por diferentes grupos que, como todos sabem, possuem diferentes (e divergentes) motivações e métodos, é preciso lembrar-se de que, como diz Ravi Zacharias, "na Europa, o cristianismo sofreu um grande abuso quando foi usado a favor do poder político" e que na "América ele sofreu [outro] grande abuso ao ser usado em favor do poder econômico".[60] Não seria, então, mais interessante que, na linha proposta pelos autores Cláudio e Fernando Leite, primeiramente, reapresentássemos "*o evangelho aos evangélicos*"?[61] Segundo apontam, a ideia seria cumprir "*uma missão interna*, destinada a pôr em questão o conteúdo da nossa pregação e a compreensão que temos da tarefa da igreja no mundo".[62] Tal é importante pelo fato de sermos muitos e fragmentados. Apenas perguntaria aos autores, qual, das muitas expressões do cristianismo, estaria mais apta a encabeçar tal missão? Qual pode apresentar-se como uma síntese de tantos pensamentos e doutrinas? Fala-se em "cristianismo histórico", mas onde está tal

cristianismo, posto que sempre que se menciona um segmento, este nunca está desligado de uma ou mais pessoas que o iniciaram em uma determinada época e localidade?

Para encerrar a questão, devido esse caráter oniabrangente, isto é, pretensioso do neocalvinismo, é que os autores de *E agora, como viveremos?*, e muitos outros, querem retroceder no tempo e fazer o mundo pecaminoso, ou seja, sua sociedade, parar a inevitável marcha para o grande colapso universal. Isso não somente é impossível como inevitável. O mundo irá de mal a pior e não digo que devemos cruzar os braços, mas sim darmos testemunho vivo de nossa fé e assim inspirar as pessoas à nossa volta. Quantos já não aceitaram a Jesus por causa do exemplo de um fervoroso servo de Deus? Portanto, por depender essencialmente da razão cartesiana e iluminista, é que o neocalvinismo, ou movimento de cosmovisão cristã, teme tanto a pós-modernidade. A razão cartesiana que acreditava ser possível uma exatidão a respeito do que se postula, acabou deparando-se com o óbvio: Não é possível conhecer tudo e o que conhecemos muitas vezes não é exato e muito menos total. Já a razão hegeliana, como filosofia da história, que via a realidade e, consequentemente, a história como um movimento progressivo, sempre para melhor, viu duas grandes guerras mundiais, para ficar apenas em um exemplo, ignorando os genocídios, os conflitos étnicos, o imperialismo, a intolerância e tudo o mais que se pode constatar diariamente. A modernidade não produziu um mundo perfeito como se intentava o seu projeto. Sua fundamentação estritamente racionalística e científica trouxe-lhe grandes problemas, pois como diz Edgar Morin, a "ciência triunfa e está em crise ao mesmo tempo".[63] Isso de acordo com a sua própria ambição, ou seja, ela não pode ser fixa, mas deveniente. Assim, a ciência "não é mais a Ciência-Verdade absoluta, a Ciência-Solução, a Ciência-Farol, a Ciência-Guia do fim do século passado. É a Ciência-Problema".[64] O sonho de criar a sociedade fundada apenas no racional desabou, pois como diz Ladriére,

> A experiência histórica mostra que, a despeito da instauração da razão, de sua reflexão sobre si mesma, de seu projeto de assumir a dimensão social da existência, a vida coletiva é o lugar de tragédias repetidas; que muitas vezes a ação engendra consequências que não foram desejadas; que a força das paixões, a capacidade dos interesses e o delírio do poder são fatores históricos bem mais decisivos que o projeto da razão; que sempre é preciso contar com a força das coisas e a vingança do destino; e que, em última instância, diante do espetáculo da injustiça, da exploração, da violência, da maldade, somos obrigados a admitir que há um princípio do mal em ação no mundo e que não pode ser explicado segundo razões, muito menos domesticado pela razão. O projeto da razão depara-se, aqui, com seu outro absoluto, que não é simplesmente a palavra ainda obscura a si mesma, a opinião, a ação instintiva que age sem razões, mas o incompreensível e o irrecuperável, nos quais tropeça, aliás, a ideia de progresso, e a partir dos quais o pensamento crítico é forçado a empreender a desconstrução da mitologia da razão.[65]

Mas a ciência não chegou a esse estágio por causa de nenhuma sensibilidade humana, e sim por conta da arrogância de achar-se a *única* forma de se conhecer, de fato, as coisas e se decodificar a realidade. Porém, desde que se defrontou com a impossibilidade de aplicar ou fazer valer o seu método em todos os aspectos da realidade, a razão entrou em colapso dando início a um paulatino processo de falta de credibilidade. A grande tentação da aventura metafísica, encetada desde os albores do mundo ocidental, não encontrou o fundamento da realidade. Assim, não pôde defender a tese ateísta e muito menos condenar a crença em Deus. Essa consciência possibilitou, inclusive, o entendimento de que, como afirma Jörg Lauster, a "religião é uma forma de interpretação da realidade, assim como a linguagem, o mito, a arte e mesmo a ciência".[66] É preciso certificar-se de uma vez que a ciência não é a *única* forma de descrição da realidade, e sim apenas mais uma entre outras. O discurso racionalista (pois como diz Lyotard, o "saber científico é uma forma de discurso"[67]) que pretendia ser uma metanarrativa substituta da religião perdeu a sua capacidade de cooptar a todos. Tal aconteceu pelo fato

de que a busca do fundamento acabou expondo essa grande ambivalência ou contradição, como diz Whitehead, do pensamento científico que é não poder se autojustificar cientificamente. “O fato é que”, afirma Lyotard, “o discurso platônico que inaugura a ciência não é científico, e isto à medida que pretende legitimá-la”. Em termos diretos, o “saber científico não pode saber e fazer saber que ele é o verdadeiro saber sem recorrer ao outro saber, o relato, que é para ele o não-saber, sem o que é obrigado a se pressupor a si mesmo e cai assim no que ele condena, a petição de princípio, o conceito”. Diante dessa conclusão a pergunta inquietante do filósofo francês é: “Mas não cairia também nisto valendo-se do relato?”[68] A resposta é óbvia.

Como a própria racionalidade estipulou critérios que desconstruíram o relato e julgou-se capaz de aplicar a toda a realidade seu método estritamente científico, acabou se deslegitimando, pois “a questão da prova constitui um problema, no sentido de que seria preciso provar a prova”, como questiona Lyotard. Ao argumento que diz ser a publicação dos “meios da prova” uma forma de fazer com que seja examinada por outros cientistas e assim “assegurar-se do resultado repetindo o processo que conduziu a ela”, Lyotard apresenta a seguinte objeção: “Acontece que administrar uma prova é fazer constatar um fato. Mas o que é uma constatação? O registro pela vista, pelo ouvido, por um órgão dos sentidos? Os sentidos enganam, e são limitados em extensão, em poder discriminador”. Lyotard diz que, no afã de responder a essa objeção, os especialistas criaram as técnicas que “são inicialmente próteses de órgãos ou de sistemas fisiológicos humanos que têm por função receber dados ou agir sobre o contexto”. Nesse ponto é importante lembrar que o filósofo francês que é autor dessa obra seminal sobre a condição pós-moderna, escreve no contexto da década de 70 e a publica na França em 1979 e o faz para criticar, e não defender, a referida condição. Por esse motivo, de certa forma seu trabalho tem uma “função profética”, posto que além de denunciar, também antecipa algumas situações que agora vivenciamos. Das

técnicas, por exemplo, ele diz que “elas obedecem a um princípio, o da otimização das *performances*: aumento do *output* (informações ou modificações obtidas), diminuição do *input* (energia despendida) para obtê-las”. Estes são, de acordo com Lyotard, “os jogos cuja pertinência não é nem o verdadeiro, nem o justo, nem o belo, etc., mas o eficiente: um ‘lance’ técnico é ‘bom’ quando é bem-sucedido e/ou quando ele despende menos que um outro”.[69] De forma direta, sua crítica atinge até mesmo o pragmatismo pós-moderno quando diz que

> A administração da prova, que em princípio não é senão uma parte da argumentação destinada a obter o consentimento dos destinatários da mensagem científica, passa assim a ser controlada por um outro jogo de linguagem onde o que está em questão não é a verdade mas o desempenho, ou seja, a melhor relação *input/output*. O Estado e/ou a empresa abandona o relato de legitimação idealista ou humanista para justificar a nova disputa: no discurso dos financiadores de hoje, a única disputa confiável é o poder. Não se compram cientistas, técnicos e aparelhos para saber a verdade, mas para aumentar o poder.[70]

O fato é que, não encontrando o seu fundamento último, o racionalismo moderno teve de recorrer ao que negava à religião, derrubando por terra a apaixonada tese de Thomas Huxley de que a ciência só pode ser feita com “a radical rejeição da autoridade”, pois, como disserta Lyotard, explicando como se dá a passagem da modernidade à pós-modernidade, o discurso racional — em ambos os períodos — é, por si mesmo, autoritário, pois “quem decide o que é saber, e quem sabe o que convém decidir?”.[71] A resposta adstringente é que os donos do poder de legitimação, independentemente de estarem certos ou errados, são quem decidem.[72] Na modernidade, a ideia era provar a verdade, mas, de acordo com o que se pensava, esta não poderia ser alcançada pela religião através da fé, e sim pela ciência através da razão. Por isso,

> Originalmente, a ciência entra em conflito com os relatos. Do ponto de vista de seus próprios critérios, a maior parte destes últimos revela-se como fábulas. Mas, na medida em que não se limite a enunciar regularidades úteis e que busque o verdadeiro, deve legitimar suas regras de jogo. Assim, exerce sobre seu próprio estatuto um discurso de legitimação, chamado filosofia. Quando este metadiscurso recorre explicitamente a algum grande relato, como a dialética do espírito, a hermenêutica do sentido, a emancipação do sujeito racional ou trabalhador, o desenvolvimento da riqueza, decide chamar "moderna" a ciência que a isto se refere para se legitimar. É assim, por exemplo, que a regra do consenso entre o remetente e o destinatário de um enunciado com valor de verdade será tida como aceitável, se ela se inscreve na perspectiva da unanimidade possível de mentalidades racionais: foi este o relato das Luzes, onde o herói do saber trabalha por um bom fim ético-político, a paz universal. Vê-se neste caso que, legitimando o saber por um metarrelato, que implica uma filosofia da história, somos conduzidos a questionar a validade das instituições que regem o vínculo social: elas também devem ser legitimadas. A justiça relaciona-se assim com o grande relato, no mesmo grau que a verdade.[73]

Assim, ao estudar um pouco mais e comparar as duas perspectivas — a moderna e a pós-moderna —, e ver que as diferenças, nas palavras de Gregory Miller, era que a primeira "dominou o pensamento ocidental desde o Iluminismo" e que as suas "características primárias são 1) confiança no poder da razão humana, 2) fé no progresso e desenvolvimento por meio da ciência e tecnologia, e 3) crença na soberania absoluta do indivíduo"[74], ao passo que a segunda, é caracterizada por um pessimismo em "relação ao progresso humano e duvida da habilidade da razão humana em produzir a verdade objetiva"[75], constatei simplesmente o seguinte: não há tempo algum favorável à pregação do Evangelho. Os que servem a Deus sempre estarão no "reverso" e na contramão do sistema. Agora, se fizermos um casamento, ou concordismo, da mensagem do Evangelho, ou mesmo produzirmos teologia, estritamente, de acordo com uma determinada mentalidade, certamente teremos problemas no futuro ao passar aquela época e, com ela, o seu paradigma. No mundo de hoje, tal "futuro" chega-nos cada vez mais rápido.

Esse é o grande problema da teologia reformada com a pós-modernidade. Esta inviabilizou o discurso racionalista e, como a teologia calvinista depende sumamente do racionalismo, daí a crise e a clemência por apoio de todas as expressões do cristianismo, inclusive a pentecostal, para derrotar esse seu "inimigo particular". Entretanto, mesmo se tal fosse possível e acaso o movimento neocalvinista de cosmovisão cristã triunfasse, resta pensar: O que aconteceria com as demais expressões do cristianismo? E com o pentecostalismo, em particular? Poderíamos continuar defendendo a leitura que fazemos de Atos e experimentando o poder do Espírito Santo em nossas vidas sem sermos estigmatizados e perseguidos? Na verdade, esse tipo de postura já aconteceu no passado. Atualmente, a estratégia adotada é outra. Não combater, mas convencer e persuadir. Não acabar, mas cooptar e descaracterizar.

Enquanto a humanidade, desde o mundo antigo até a Reforma, caminhou longamente com uma mentalidade "encantada", após a Reforma, com o advento do Iluminismo e início da modernidade, o mundo foi "desencantado", por isso a teologia, tanto liberal quanto conservadora, desenvolvidas nos séculos 17 a 19, eliminaram sob forte influência do racionalismo, todo o aspecto sobrenatural da realidade, seja ao modo de demitologização da Bíblia ou à maneira cessacionista em relação à contemporaneidade dos milagres e das manifestações do Espírito. Com o colapso do projeto da modernidade, o mundo foi novamente reencantado e a sociedade retomou a busca por sentido para sua vida, não mais na ciência, e sim nas diversas formas de espiritualidade.[76] O que aconteceu com o protestantismo cuja ênfase recai sobre um encontro com Jesus mediado unicamente pelo assentimento apriorístico de proposições teológicas que foram desenvolvidas numa época de racionalismo? Seu discurso não faz mais sentido, posto que há controvérsias para cada um dos seus pontos que, por serem de natureza teórica, dependem de verificação, análise e interpretação.

Já o pentecostalismo, acusado de “não ter teologia”, com seus traços que o distingue “de todas as outras formas de cristianismo”, diz McGrath, com “sua insistência e ênfase no encontro imediato com Deus por intermédio do Espírito Santo”, não apoia a crença absoluta no poder da razão, posto que a experiência é algo concreto para o indivíduo que a vive, mas subjetiva para o observador que, com pretensões cartesianas, a olha à distância e pesquisa; e muito menos fecha com o relativismo pós-moderno, visto que no encontro com o Espírito ocorre a “subsequente transformação dos indivíduos”.[77] Entretanto, é importante que se diga, o fato de a pós-modernidade defender uma alteridade radical, não significa, absolutamente, que tal postura deve ser confundida com relativismo moral, pois é preciso entender que, em um pensamento de superação do absolutismo racionalístico, têm-se de “um lado, o retorno do religioso [que] é interpretado como retorno ao espiritual, no sentido de abertura a outra dimensão da realidade”[78], ou seja, retorna a possibilidade do sobrenatural que havia sido descartada na modernidade. Isto porque, a “ciência não consegue nem mesmo estabelecer se significa alguma coisa dizer que estou enamorado”.[79] Por conseguinte, “Todas as coisas essenciais que caracterizam a nossa vida, isto é, os sentimentos, os valores, as esperanças, não são objeto da ciência”.[80] Assim, para fechar a questão da não possibilidade do absolutismo racionalista no viés da pós-modernidade e o porquê de sua postura alteritativa ser confundida com relativismo moral, finaliza Rosino Gibellini:

> Do lado oposto, o niilismo do secularismo [ou seja, da modernidade] é interpretado como expressão de um pensamento débil (Gianni Vattimo), que é crítico de toda forma de totalitarismo, é atento às diferenças, pratica a reconstrução (Derrida, Jean-Luc Nancy) e se abre, sob a orientação de Emmanuel Lévinas, ao Outro, os outros, às histórias outras, censuradas pelas pretensões totalizantes da racionalidade moderna: esta é a nova possibilidade de um “retorno de Deus” — não de um Deus pensado pelo eu [à maneira das teologias liberal e reformada], mas do da revelação (por interpretar segundo uma apropriada hermenêutica: Paul Ricoeur, Edward Schillebeeckx) — na pós-

modernidade.[81]

Foi justamente na leitura despretensiosa da Bíblia, sem a dependência das regras da hermenêutica racionalista, tanto histórico-crítica quanto histórico-gramatical, que o pentecostalismo entendeu que o que ocorria em seus quadros era, nada mais nada menos que algo parecido com o que ocorrera em Atos 2. Todavia, como se sabe, influenciado pelo racionalismo a "teologia protestante tradicional considerava esse fenômeno único da era apostólica" e, por isso mesmo chegou à conclusão de que "o fenômeno, adaptado e necessário para a primeira fase de expansão da igreja, não era requisito nem estava ativo desde essa época".[82] Entretanto, como tudo que é de natureza teórica e filosófica, conforme esclarece McGrath, a "defesa dessa posição 'cessacionista' tinha suas dificuldades, a começar pelo fato de que qualquer aplicação consistente desse argumento ameaçava tornar grandes seções do Novo Testamento irrelevantes para o protestantismo moderno".[83] Por isso, óbvio como é de se concluir, "na prática, esse argumento nunca foi desenvolvido", pois ao se eliminar "todos os acréscimos teológicos" dele, diz o mesmo autor, o argumento "reduz-se ao mesmo simples ponto: o Espírito Santo não é vivenciado na igreja hoje como o foi pelos apóstolos no Pentecostes".[84] É possível visualizar na discussão um forte elemento de desonestidade intelectual, posto que foi selecionado, proposital e cirurgicamente, da narrativa lucana aquilo que não poderia ser válido para hoje, preservando-se ao mesmo tempo outras seções que interessam e sustentam o próprio sistema teológico reformado. Assim, é de imaginar que não há conservadorismo algum no pensamento reformado cessacionista, pois se o pentecostalismo o acompanhar, fatalmente será desconstruído na armadilha de uma ortodoxia que não contempla a espiritualidade pentecostal, tal como se apresenta em Atos e, muito menos, se o que se pretende é defender a sua contemporaneidade. A despeito de tal negação da realidade

feita pelo neocalvinismo, finaliza McGrath

> A relevância dos eventos de Topeka, Kansas, em janeiro de 1901, e, depois, da rua Azusa, em Los Angeles, em 1906, é que eles sugerem que as coisas podem ter mudado. E se elas mudaram, é preciso fazer muita revisão teológica. Vemos aqui um exemplo clássico do que Thomas Kuhn, historiador da ciência, descreveu de forma excelente como "mudança de paradigma" no desenvolvimento das ciências naturais — o aparecimento de novas abordagens quando a capacidade das antigas teorias de explicar novas experiências e observações é falha ou imperfeita.[85]

Uma vez que o protestantismo "adquiriu os hábitos de ação e de pensamento que refletem sua origem social na Europa Ocidental", diz McGrath, significando que sua identidade foi moldada pelo "Iluminismo" estando ele, por isso mesmo, visceralmente arraigado "ao surgimento da modernidade", tendo esses "um efeito decisivo na estruturação do protestantismo", têm-se assim a resposta de o porquê de suas "tensões, confusões e discórdias sobre como responder à pós-modernidade".[86] A teologia racionalista reformada não contemplava a possibilidade do sobrenatural, então, quando os eventos de experiência do Espírito começaram a "ressurgir", ou a se ter notícias deles pelo mundo, em diversas partes do globo, eles não tiveram coragem e humildade de reconsiderar sua teologia. Aquilo que os protestantes condenavam no catolicismo, foi totalmente assumido por eles. O caminho mais "fácil" foi anatematizar o pentecostalismo e considerá-lo espúrio e inverídico, segundo uma pretensão de objetividade racionalista e científica. No entanto, pelo fato de o pentecostalismo ter florescido em meio à simplicidade leiga, sem depender de um sistema teológico, na verdade até mesmo subvertendo aqueles que se pretendiam soberanos, diz McGrath, ele "nunca esteve sujeito às pressuposições reguladoras sobre o que era 'razoável' ou 'normal' que modelaram as comunidades protestantes anteriores".[87] Assim, a existência de

absolutos da religião cristã, não é negada pelo pentecostalismo, mas o absolutismo de uma determinada expressão do cristianismo, que se caso prevalecer certamente obrigará, como fez em Genebra[88], todos a crerem de determinada maneira e a ler a Bíblia de uma única forma, isso deve ser rejeitado e, nesse sentido, e apenas nele, temos de concordar que "não existe nenhum aspecto do que é chamado de mundo pós-moderno que não esteja marcado pelo alastrar-se da interpretação" [89], por isso mesmo não existe uma única leitura de mundo. E se não existe apenas uma forma ler e de interpretar, pois se fosse assim o pentecostalismo estaria perdido, é possível falar o nosso "dialeto pentecostal" em meio à pós-modernidade. Mas, é óbvio, que se "falo o meu dialecto, finalmente, num mundo de dialectos entre outros, se professo o meu sistema de valores — religiosos, estéticos, políticos, étnicos — neste mundo de culturas plurais", diz Vattimo, "terei também uma consciência intensa da historicidade, contingência, limitação, de todos estes sistemas, a começar pelo meu".[90] É a isso que a pós-modernidade chama de alteridade radical e os que querem impor o seu sistema teológico, e de inflexível leitura e interpretação das Escrituras, como o único correto denominam de "relativismo". É preciso respeitar outros grupos e saber que o meu não é a única possibilidade de leitura. Isso não quer dizer que todos concordarão com tudo, mas que cada um apresentará o seu pensamento e as pessoas decidirão em que querem crer.[91] É impossível não lembrar aqui de Robert Menzies e de sua explicação "por que lemos de maneiras diferentes":

> Não, a hermenêutica da maioria dos crentes pentecostais não é excessivamente complexa. Não está cheia de questões sobre a confiabilidade histórica ou repleta de cosmovisões ultrapassadas. Não é excessivamente reflexiva sobre os sistemas teológicos, a distância cultural ou as estratégias literárias. A hermenêutica do crente pentecostal típico é direta e simples: as histórias em Atos são *minhas* histórias — histórias que foram escritas para servir de modelo para moldar a minha vida e experiência. Isso não quer dizer que os pentecostais não exercem discernimento ou julgamento. Afinal, nem todas as histórias estão cheias de façanhas de heróis. Há vilões,

> e nem todos os aspectos da história devem ser imitados.[92] Entretanto, permanece o fato de que os pentecostais prontamente aceitaram (os detratores diriam acriticamente) as histórias de Atos como *nossas* histórias, histórias que moldam a nossa identidade, ideais e ações.[93]

E é justamente esta "simplicidade de ler o texto como modelo para a nossa vida, sem a ansiedade sobre o milagroso ou [de saber] como tudo se encaixa nos sistemas teológicos complexos", diz o mesmo autor, que "permite claramente que a mensagem [pentecostal] seja entendida com facilidade por pessoas de culturas pré ou semianalfabetas, pessoas que se desenvolvem em culturas mais experimentais e menos cognitivas". Outro aspecto destacado por Menzies é que há na leitura pentecostal da Bíblia "também pouca preocupação com histórias cheias de milagres", entretanto, "prontamente [nos] identificam[os] com elas".[94] Essa insistência em uma espiritualidade concreta, possível de ser experimentada, e que iguala a todos, é que fez com que o pentecostalismo, aqui[95], como nos Estados Unidos, por exemplo, exercesse um fascínio sobre os marginalizados socialmente, pois "sua ênfase na capacitação espiritual pessoal por meio da qual a posição do indivíduo não é determinada por sua localização sociológica nem por sua incapacidade intelectual, mas por seu dom concedido pelo Espírito Santo"[96], levou as pessoas a se verem como iguais, independentemente de sua classe social. McGrath diz ainda que, juntamente "com essa tendência ao igualitarismo — e possivelmente como condição fundamental para ele — o pentecostalismo insiste na acessibilidade universal ao divino", ou seja, o "vivenciar a Deus não está restrito à elite espiritual", pois tal experiência "não depende da excelência intelectual nem acadêmica; nem é algo inatingível no presente, postergado para o encontro com Deus após a morte nas regiões celestiais". O mesmo autor informa que o "pentecostalismo, como determinadas formas de pietismo ou secções da tradição de santidade, ressalta a realidade desse vivenciar a Deus e sua importância para o crescimento espiritual e a reflexão

teológica", por conseguinte, para o pentecostalismo a "'fé viva' (emprestando a linguagem da tradição pietista) não diz respeito à integridade doutrinal nem à precisão teológica, mas ao vivenciar a Deus como uma realidade viva na alma do crente".[97] O pentecostalismo situa-se no extremo oposto do protestantismo reformado, cuja "ênfase", explica o teólogo irlandês, "no conhecimento indireto de Deus, mediado por intermédio da leitura da Bíblia, levou à 'dessacralização'", ou seja, "à criação de uma cultura sem senso nem expectativa de ter a presença de Deus em seu meio", levando inúmeros sociólogos a mostrar que, "de diferentes maneiras, [...] o protestantismo foi o meio pelo qual uma sociedade que, originalmente possuía um forte senso do sagrado, ficou 'desencantada'" e, por essa postura, finaliza McGrath, o "resultado inevitável foi a secularização — a eliminação final de Deus do mundo".[98] Eis a grande ironia, o ateísmo combatido pelo movimento neocalvinista foi originado pela própria forma cessacionista e de negação da possibilidade do sobrenatural ostentada pelo protestantismo histórico!

Entretanto, pelo fato de os pentecostais enfatizarmos a possibilidade e a realidade do contato direto com Deus através da experiência do Espírito, eles então nos desconsideram e até já nos chamaram de "'o último vômito de Satanás'".[99] Sem contar a relutância, por décadas, em considerar-nos como cristãos. A despeito disso, diz McGrath, o pentecostalismo re-sacralizou a realidade e até mesmo os protestantes que nos desconsideravam podem, finalmente, viver sua religiosidade também neste tempo, ou seja, trouxemos novamente "a possibilidade de uma realidade transcendente, praticamente isolada pelo modernismo", fazendo com que "a presença de Deus [seja percebida] na vida diária", não apenas pela maneira como cultuamos, oramos, pregamos e cantamos, mas também "por meio da ação social, política e evangelismo". Dessa forma desafiamos o protestantismo "a reconsiderar seu intelectualismo excessivo e a descobrir os reinos proibidos [pelo racionalismo] da imaginação, da emoção, da narrativa e da experiência".[100]

Tal opinião é também compartilhada pelo sacerdote dominicano, teólogo e filósofo mexicano, Carlos Mendonza-Álvarez, que afirma que após a "queda do muro de Berlim, em 1989, e do fracasso do socialismo europeu, o otimismo cedeu lugar progressivamente ao sentimento de fracasso, à retirada e até, às vezes, ao exílio por parte de uma geração de cristãos que abandonaram sua prática eclesial para migrar para a ação humanitária e assim tentar traduzir, num mundo secularizado — marcado pela voracidade do mercado —, a mensagem cristã de salvação e de reconciliação, sem pensar por ora na transcendência".[101] Tal, porém, não se sustenta, pois mesmo tais ações acabam enfrentando um esgotamento, posto que as pessoas necessitam de espiritualidade. É assim que "o retorno do religioso sob a forma do pentecostalismo nas Américas", diz o mesmo autor, "modificou de maneira sensível o sentido da secularização crescente que fora previsto pela racionalidade moderna ilustrada".[102] O pentecostalismo representa, na visão de Mendonza-Álvarez, um movimento profundo "de reacomodação da simbólica da transcendência no mundo moderno" e tal acontecimento tomou "de surpresa a maior parte dos intelectuais do Ocidente"[103], visto que as previsões apontavam, quase que indistintamente, na direção de que a religião e o sagrado acabariam.[104]

Como se pode perceber, tal não aconteceu e, sucedendo os paradigmas teológicos do "ser-essência", histórico e da linguagem do protestantismo, chegamos aos paradigmas teológicos da narração e holístico[105], o primeiro trazendo o desafio de superação do "aspecto puramente informativo", diz Libanio, para conduzir a uma tomada de posição, já que se narram eventos relacionados à salvação do ser humano"[106], e o segundo, trazido pela pós-modernidade, trata-se de "um tipo de teologia de pequenos temas, sem preocupar-se com um paradigma unificador".[107] Na verdade, o surgimento desse paradigma aponta para o óbvio em relação ao saber, a exaustão do metarrelato filosófico absolutista e da teologia manualística, ou seja, do

“pensar moderno ocidental, cartesiano, analítico, mecânico e materialista” que geraram aqueles. Em vez disso, propõe-se uma forma diferente de perceber a realidade, por uma via mais “intuitiva, sintética e espiritual de sentir”.[108] Mas é aqui que se apresenta a necessidade de se entender a pós-modernidade não como um período histórico, como erroneamente me fizeram pensar, e sim como uma atitude diante da realidade[109], isto é, como “uma noção filosófica”.[110] Isso porque, nem na Europa, enquanto continente, ou nos Estados Unidos, enquanto país, existe uma homogeneidade histórica chamada pós-modernidade, que dirá então na América Latina e no Brasil. O que, todavia, precisa ficar claro é que em um mesmo espaço geográfico há várias maneiras de pensar e sentir a realidade. Justamente por isso os proponentes do chamado “pensamento fraco”[111], tipicamente pós-moderno, afirmam que em uma “acepção restrita” ele “equivale a uma determinada atitude cognoscitiva”.[112] Tal aspecto lembra a dissertação de Robert Menzies, de que possivelmente a “chave para o sucesso das igrejas pentecostais esteja em sua disposição de assumir riscos”. Isso significa que os pentecostais estão desesperados “por Deus”. Essa atitude faz sentido, sobretudo se se lembrar que, “Globalmente, a maioria dos pentecostais ainda vive nas regiões pobres e perigosas da cidade: são os pobres, os fracos e os marginalizados!”. A conclusão de Menzies é que os pentecostais “estão com fome de Deus”.[113] E por terem tal fome “reconhecem que são totalmente dependentes dEle”.[114] Finalmente, conforme o mesmo teólogo pentecostal: “Os pentecostais falam sobre o poder de Deus, porque sabem que são fracos. Oram para serem curados e libertados por Deus, porque não têm outra esperança. Buscam a presença de Deus, porque só nEle encontram alegria e paz. Em uma palavra, os pentecostais estão desesperados. E a narrativa de Lucas nos lembra que Deus gosta de trabalhar nos desesperados e por meio deles: ‘[Ele] depôs dos tronos os poderosos e elevou os humildes; encheu de bens os famintos, despediu vazios os ricos’ (Lc 1.52,53)’”.[115] Assim, nas palavras de McGrath

> O pentecostalismo deve ser entendido como parte do processo protestante de reflexão, reconsideração e regeneração. Ele não é consequência de uma "Nova Reforma", mas o resultado legítimo do programa contínuo que caracteriza e define o protestantismo desde seu início. O pentecostalismo, como a maioria dos outros movimentos do protestantismo, fundamenta-se no que aconteceu antes. Seu igualitarismo espiritual é claramente redescoberta e reafirmação da doutrina protestante clássica do "sacerdócio de todos os crentes". Sua ênfase na importância da experiência e na necessidade de transformação remonta ao pietismo anterior, em especial, como desenvolvimento na tradição de santidade. Contudo, o pentecostalismo uniu e casou essas percepções em sua própria percepção distintiva da vida cristã e de como Deus é encontrado e anunciado. Ele oferece um novo paradigma de autoexpressão para o protestantismo, antes, considerado marginal e levemente excêntrico pelos crentes da corrente principal; cem anos depois, o pentecostalismo, cada vez mais, passa, ele mesmo, a definir e a determinar essa corrente principal.[116]

Hoje os pensadores são unânimes em dizer que o pentecostalismo é a expressão do cristianismo responsável pela sobrevivência da religião cristã no mundo. Tal consideração responsabiliza-nos muito diante da sociedade e de Deus, mas preocupa qualquer grupo hegemônico que tinha a primazia teológica e achava-se no direito de nos condenar. Por conta dessa ressonância histórica com a epistemologia do tempo presente, já existe a acusação de "que o pentecostalismo foi deliberadamente concebido como uma forma pós-moderna de protestantismo". No entanto, conforme defende Alister McGrath, a "evidência histórica para isso simplesmente não é convincente", pois é "muito mais acurado sugerir que o movimento emergiu com um ponto de vista que provou — por acidente, mais que por desígnio (embora os pentecostais, em relação a isso, poderiam falar em 'providência divina') — estar excepcionalmente bem adaptado à nova disposição cultural que estava surgindo no Ocidente no final do século 20 e à disposição pré-moderna predominante em todo o hemisfério sul do globo". Em termos bem diretos, e óbvio como é, tal "adaptabilidade é uma ressonância da casualidade, não uma

estratégia de adaptação cuidadosamente elaborada".[117] Simplesmente não fomos modelados pela filosofia racionalista do modernismo. Assim, como corretamente observa o teólogo anglicano, "essa é uma questão da providência e do planejamento de Deus e deve ser discernida como tal".[118] Para dizer como o apóstolo Pedro, no dia de Pentecostes, o que as pessoas estão vendo não é um movimento pós-moderno, antes, trata-se da inauguração de uma nova Era na "história da salvação" ou do Cristianismo. Como ilustra Harvey Cox, os "quase dois mil anos de história cristã podem ser divididos em três períodos desiguais":

> O *primeiro* pode ser chamado de "Era da Fé". Começou com Jesus e seus discípulos imediatos, quando uma fé em ascensão impelia o movimento que ele iniciou. Durante esse primeiro período, em que houve simultaneamente crescimento explosivo e perseguição brutal, o compartilhamento do Espírito vivo de Cristo unia os cristãos uns aos outros, e "fé" significava esperança e confiança na aurora da nova era da liberdade, cura e compaixão que Jesus havia demonstrado. Ser cristão significava viver em seu Espírito, abraçar sua esperança, e segui-lo no trabalho que ele havia começado.
>
> O *segundo* período na história cristã pode ser chamado de "Era da Crença". Suas sementes apareceram poucas décadas após o nascimento do cristianismo, quando líderes eclesiais começaram a formular programas de orientação para novos recrutas que não tinham conhecido Jesus ou seus discípulos pessoalmente. A ênfase na crença começou a aumentar quando esses manuais primitivos de instruções foram engrossando até virar catecismos, trocando a fé *em* Jesus por preceitos *a respeito* dele. Assim, mesmo durante aquela Era da Fé primitiva, já era possível antever a tensão entre fé e crença.[119]

Cox informa que a "Era da Crença durou mais ou menos quinze séculos, entrando em declínio descontínuo com o Iluminismo, a Revolução Francesa, a secularização da Europa, e os levantes anticoloniais do século XX".[120] Para o teólogo batista, estamos vivendo agora "no limiar de um novo capítulo da história cristã". Algo que contraria as "previsões dramáticas de seu declínio", pois "o cristianismo está crescendo mais rápido do que nunca, mas sobretudo fora do Ocidente e em movimentos que acentuam a experiência espiritual, o

discipulado e a esperança; que dão quase nenhuma atenção a credos; e que florescem sem hierarquias". Cox afirma que "Cristãos de cinco continentes estão sacudindo os resíduos da segunda fase (Era da Crença) e realizando uma transição cheia de solavancos para uma nova era para a qual ainda não foi cunhado um nome". O teólogo batista estadunidense apresenta uma sugestão dizendo que poderíamos chamá-la de "'Era do Espírito'".[121] Às perguntas — "Estão os pentecostais contribuindo para a mudança da crença para a fé, ou estão eles entre os que lutam por um cristianismo definido pela crença? Serão eles arautos da Era do Espírito?" —, Cox responde dizendo que os pentecostais "são quinhentos milhões, e variam amplamente em suas teologias e práticas". Por isso, ele faz uma importante distinção, dizendo que "Alguns pentecostais, especialmente os norte-americanos brancos, foram fortemente influenciados pelo fundamentalismo", no entanto, acrescenta, "no sul global, eles são mais informados por uma ética de seguimento de Jesus, e por uma visão do Reino de Deus".[122] Assim, Cox diz que

> À medida que o cristianismo caminha de maneira desajeitada, mas irreversível para uma nova fase de sua história, aqueles que estão desbravando essa fronteira muitas vezes olham para o primeiro período da Era da Fé, em vez da era intermediária, a Era da Crença, em busca de inspiração e guiamento. Isso não deve surpreender. Há impressionantes semelhanças entre a primeira era e a terceira, ora emergente. Não havia credos então; hoje, eles vão perdendo importância. As hierarquias não tinham ainda aparecido então; hoje elas estão abaladas. A fé como modo de vida ou como bússola recomeçou novamente, como fez então, a identificar o que significa ser cristão. A experiência *do* divino está tomando o lugar de teorias *sobre* ele. Não surpreende que a atmosfera nas florescentes congregações cristãs da Ásia e da África hoje se parece mais com a de Corinto ou de Éfeso no primeiro século do que com a de Roma ou de Paris mil anos depois. O cristianismo primitivo e o cristianismo emergente de hoje parecem guardar uma íntima semelhança.[123]

É interessante observar que, a despeito de Cox ser um teólogo dialético,

sua opinião converge com a do “apóstolo da imprensa pentecostal brasileira”, Emilio Conde, quando este dizia que a “igreja existiu e viveu dias distantes do primeiro século, porque a vida social de então reclamava esse organismo vivo, para manifestar sua gratidão a Deus e ao mesmo tempo receber o Pão do Céu”, e continua, “seus membros, como elementos vivos, requeriam ambiente fraterno no qual pudessem cultivar a comunhão uns com os outros e participar da mesma revelação divina”. Na realidade, continua Conde, a “igreja era o lugar desejado pela alma sequiosa”, pois “ali podiam sentir com toda a intensidade a proclamação da revelação divina, e dos assuntos concernentes à salvação; ali a alma recebia o conforto e a inspiração das verdades eternas reveladas na Palavra de Deus”. O “apóstolo da imprensa pentecostal brasileira” informa, porém, que o responsável por dar “relevo e brilho à igreja não era a inteligência ou a cultura dos homens que Deus usava para anunciarem suas verdades”, pois a “capacidade intelectual desses homens era quase nula” e “suas palavras não tinham o verbo fascinante dos oradores gregos”.[124] Conforme ele informa, o “fulgor da igreja brotava das verdades recebidas de Deus e fielmente anunciadas aos homens, como sendo obra do Céu, e não trabalho humano”.[125] Conde diz que a “única luz que brilhava na igreja era a luz do Espírito Santo, porque o combustível que ardia era tão somente a revelação da graça a orientar todas as vontades”.[126] Contrastando tal perfil do primeiro século com os seus dias (que dirá os de hoje), o “apóstolo da imprensa pentecostal brasileira”, diz:

> Se as igrejas e os cristãos de nossos dias adotarem doutrinas e experiências estranhas aos princípios do Novo Testamento, é claro que não podem receber o brilho da revelação que engrandeceu a igreja cristã na idade apostólica.
>
> A lei natural é esta: Se fizermos tudo segundo o modelo, a glória de Deus encherá o templo e a luz de Cristo será o brilho da igreja. Esta será a sua própria luz.
>
> O que está em evidência hoje em dia nas igrejas é a doença de mandar e governar: todos querem possuir autoridade, quando a necessidade maior é possuir o poder de Deus. Quanto maior for o domínio humano na igreja, tanto menor será a autoridade de Deus,

> isto é, tanto menor será o poder do Espírito Santo, e, consequentemente, mais fraca será a luz que a igreja irradia. Quanto mais forte se mostrar a organização eclesiástica, mais débil será o poder do Alto a manifestar-se na igreja, porque a autoridade humana expulsa a autoridade ao poder de Deus e extingue a luz espiritual.
>
> Parece-nos que os homens de nossos dias não fixaram bem os ensinos de Cristo ao enviar os discípulos a anunciar as Boas Novas. Se houvessem feito, notariam que o Mestre não lhes deu autoridade, mas revestiu-os de poder. O poder do Espírito Santo era a luz que inspirava as pregações dos humildes pescadores, os quais anunciavam Cristo e suas virtudes, sem a preocupação de quererem acorrentar o rebanho do Senhor em leis e mandamentos humanos.
>
> A igreja que se preocupar com mais poder de Deus do que com a tentação da "autoridade", conseguirá ser respeitada, e Deus mesmo a honrará com a verdadeira autoridade da ordem espiritual.
>
> Onde não houver poder de Deus, não podem desabrochar as virtudes, nem a graça andará livremente entre os castiçais. A autoridade que a igreja necessita para resplandecer, não é a autoridade decorrente de resoluções humanas, mas a que se recebe ao aceitar o jugo de Jesus.
>
> A única autoridade que serve para edificação é a autoridade que Deus dá aos homens consagrados e espirituais, mas é uma autoridade que não forma "autoritários", uma autoridade que dá humildade, que se impõe pelo amor, sem decretos e sem leis escritas.
>
> O poder de Deus em ação na igreja é a garantia de vida espiritual: é uma fonte perene de salvação, é a certeza de conservar a luz do Evangelho resplandecendo.[127]

Contrapondo-se a uma ideia de domínio da cultura através de um sistema teológico neocalvinista que se apresenta sob a rubrica de "cosmovisão cristã", Conde diz que a "igreja como corpo de Cristo e os crentes como membros não foram postos no mundo para reinar", ou seja, "a ordem que recebemos foi servir, amar e brilhar para o Senhor".[128] Não é sem motivo que as pessoas de hoje endurecem a cerviz, pois não suportam mais a coerção de ideologias, teorias sociológicas e até mesmo teologias, que lhes são impostas por sistemas que desconsideram sua história, suas dores e dificuldades. No entanto, se a igreja se comportar como disserta-nos Conde, seremos ouvidos, já que foi isso que Cristo mandou-nos que fizéssemos (Mc 10.32-45). Sua

observação é que, se “a igreja e os cristãos empunharem o cetro em lugar da lâmpada, a sua vida não terá luz, nem autoridade, nem poder”.[129] Não apenas isso, Conde não trata unicamente da coletividade, mas ensina que “se na vida individual e coletiva do povo de Deus faltarem esses elementos essenciais, ficará apenas o elemento humano, frio e inoperante, apesar de muito bem organizado”. Uma antecipação do formalismo reformado que vem ameaçando o pentecostalismo não poderia ser mais acertada. Ele finaliza o capítulo dizendo que “Da atitude que a igreja e seus membros tomarem, exibindo ‘autoridade’ ou mostrando amor”, isto é, “sufocando a graça ou transbordando em louvor”, completa, “justamente dessa atitude nascerá o brilho, ou despontará o fracasso”.[130] O que se pode concluir disso tudo, é que se for para haver um retorno, que seja ao cenáculo de Atos 2, e não ao domínio medieval ou a aspiração de hegemonia da chamada “cosmovisão cristã”, pois, se caso esta última forma alcançasse a “unanimidade” que almeja, haveria tolerância para com quem pensa diferente? Para pessoas como nós, pentecostais, que cremos na atualidade dos milagres, dos dons e da experiência do Espírito? Certamente não, pois quem se acha dono da última palavra não tolera quem pensa e vê a realidade diferente. Assim, na perspectiva da pós-modernidade, não é apenas a metanarrativa da chamada “cosmovisão cristã” que se tornou inviável, mas o marxismo, por exemplo, e a proposta teológica dele derivada — a teologia da libertação —, igualmente perdeu o seu sentido, pois “sua visão da salvação na história era demasiado dependente de certa visão hegeliana do progresso e da história”.[131] O próprio humanismo perde o todo o seu sentido visto sob a pós-modernidade, posto que o “humanismo da tradição metafísica também tem um caráter repressivo e ascético, que se intensifica no pensamento moderno quanto mais a subjetividade se modela com base na objetividade científica e torna-se pura função dela”.[132] Até mesmo o ateísmo se ressente com a pós-modernidade, pois sua pretensa negação racionalística da existência de Deus, apenas se

sustenta em pressupostos da modernidade.[133]

Por outro lado, o pentecostalismo, por ser um movimento do Espírito que não depende de um sistema teológico racionalista, visto que valoriza a experiência e esta é incontrolável, está destinado a sobreviver em qualquer momento histórico, pois causa espanto o fato de acreditarmos no miraculoso em meio a um mundo tecnológico. Tal se dá pelo fato de que, nas palavras do teólogo pentecostal, Robert Menzies, a "clareza da mensagem pentecostal flui de maneira simples e direta quando lemos a Bíblia". Dessa forma, "Identificamo-nos com as histórias que enchem as páginas dos Evangelhos e Atos, e as lições extraídas dessas histórias são facilmente compreendidas e aplicadas na vida".[134] O resultado é uma identificação com as pessoas reais, de carne e osso, que possuem dores incuráveis decorrentes do simples fato de existir, mas que, pela promessa do mito do progresso da modernidade, tais agruras já deveriam ter desaparecido. A modernidade entrou em crise justamente por essa sua pretensão absolutista e inquestionável, prometendo um mundo perfeito para todos através do domínio tecnicista proporcionado pela razão absoluta. De igual forma, atualmente, "mais do que nunca", diz Carlos Mendonza-Álvarez, "o pensamento teológico anglo-saxão se esgotou com relação à pergunta sobre o porvir, a tal ponto que parece já não ter nada que dizer para falar da esperança possível".[135] E tal aconteceu pela desconstrução do sobrenatural, por achar que uma hegemonia calvinista implantada ostensivamente seria capaz de melhorar o mundo e transformá-lo no "paraíso terrestre". Em termos diretos, os sistemas teológicos erigidos, e em operação, sobre tal base e paradigma moderno também entraram em crise, daí o desespero em implantar uma cosmovisão para que sua mensagem encontre respaldo na realidade. Nesse aspecto, mais uma vez, àquilo de que nos acusavam, isto é, de que não temos "teologia", acabou sendo vantajoso, pois nossa leitura "simplista" da Bíblia acaba por fazer muito mais sentido nesse tempo. Nas palavras de Menzies:

> Notemos que nossa abordagem para fazer teologia não é dependente do domínio de determinado conjunto de escritos, digamos, as obras de Lutero, ou da negociação com um sistema teológico de alta complexidade. Os pentecostais também não se preocupam muito com a distância cultural ou a diversidade teológica dentro do cânon. Não perdemos o sono sobre como entender as histórias de milagres da Bíblia ou como resolver as aparentes contradições na Bíblia. Nosso compromisso com a Bíblia como Palavra de Deus capacita-nos a enfrentar essas questões com um senso de confiança. Nossa experiência da presença de Deus serve de lembrete constante que nos chama de volta para o propósito básico de nossa leitura desde o início: conhecer a Deus e sua vontade para nossa vida de forma mais clara. Por fim, nosso senso de conexão com a igreja apostólica e sua missão, incentivada pelas semelhanças entre nossas experiências e as descritas no texto bíblico, convoca-nos a nos concentrar no desafio diante de nós. Embora saibamos que Jesus é o vencedor, a batalha ainda brama. Fomos chamados para servir como profetas de Jesus do fim dos tempos. Lemos com propósito. Suas histórias são nossas histórias.[136]

A despeito disso, já nos despertamos para a necessidade de produzir teologia e ainda assim mantemos a chama do Espírito acesa em nossos corações. Esse ponto intriga pensadores seculares, leigos e cristãos. Como é possível que coisas tão díspares coexistam em um único grupo e espaço? Racionalidade e emoção? Espiritualidade e tecnologia? O modo de ser pentecostal, isto é, o seu *ethos*, coincide com a forma pós-moderna de pensar a realidade. Isso não significa, porém, que somos irracionais ou coisa parecida, mas que operamos com uma racionalidade diferente da pretensiosa razão cartesiana, instrumental e suficiente, ciosa de que pode exaurir o mistério, desvendar todas as coisas e ter todas as respostas.[137] Uma vez que valorizamos a experiência que, em tudo na vida, está no início e na origem de todas as coisas, não apenas da teologia, mas da própria ciência, o pentecostalismo opera, ainda que, talvez, sem o saber, com uma categoria diferente de razão — o “raciovitalismo” —, uma “expressão de racionalidade aberta, [que] integra a realidade humana em sua inteireza no processo de

conhecimento da realidade".[138] Tal é imprescindível, pois apenas "um paradigma epistemológico abrangente como raciovitalismo é capaz de abarcar holisticamente a realidade rompendo dessa forma a estreiteza da razão moderna, sobretudo em sua radicalização máxima: o racionalismo" que, conforme já foi várias vezes mencionado, esgotou-se em seu próprio ímpeto e surto de autossuficiência. O raciovitalismo, por ser uma forma de razão que conjuga vida e pensamento, que contempla o "ato cognitivo na experiência"[139], diz Alessandro Rocha, "esteve a serviço, como uma estrutura que dá suporte, da afirmação da experiência como possibilidade adequada de percepção da realidade no horizonte cultural pós-moderno"[140], sendo então "uma forma de ser-no-mundo"[141].

Mendonza-Álvarez explica que "Ser-no-mundo quer dizer, nesse sentido, habitar um mundo de significação que constrói o sentido no limite da história enquanto realização da transcendência na ordem do verdadeiro, mas *também* enquanto rigor próprio da vivência autêntica e da esperança possível no meio de um mundo caótico".[142] Não se trata de negar a realidade, mas de entender que é preciso prosseguir a despeito de todos os problemas e dificuldades. Mais que isso, diz o mesmo autor, destacando uma "característica fundamental do pentecostalismo em diferentes países da América" que, segundo ele, distingue o referido movimento das outras expressões do cristianismo, é justamente "o vínculo entre religião e espera de um melhor porvir no meio das sociedades fragmentadas".[143] Incrivelmente, tal destaque se deve à visão escatológica do pentecostalismo que, na explicação de Harvey Cox, citado por Mendonza-Álvarez, cumpre uma função muito importante em relação à esperança e a transformação da realidade e da cultura: "'Os movimentos milenares[144] representam para uma cultura o mesmo que os ritos de passagem para um indivíduo (...) Eles permitem à pessoa ou à sociedade entrar em contato com o passado e com suas raízes simbólicas mais profundas, a fim de preparar-se para dar o próximo — e por

vezes aterrador — passo rumo ao futuro’”.[145] Assim, a transformação da realidade e da cultura na perspectiva pentecostal acontece pela forma com que esperançosos encaramos o futuro, aguardando a *parusia* e a implantação final e definitiva do Reino de Deus que, não tem data marcada para acontecer e foge ao nosso controle. Isso não é ser irracional e apenas emotivo, mas a reafirmação da realidade tal como ela é, sem perder de vista o fato de que nosso destino final não é aqui e não podemos reconstituir o “paraíso terrestre”.[146] A única forma de racionalidade que pode dar conta de pensar assim é o raciovitalismo. Para finalizar esse aspecto com Alessandro Rocha, “Encarar a tarefa da racionalidade nesses termos é descer ao chão concreto da existência e assumi-lo como o único lugar possível onde podemos viver e a partir de onde podemos perceber a realidade, não em perspectiva última e definitiva, mas tal como ela se nos revela e nós nos revelamos a ela”. Apesar de este ser um caminho espinhoso, ele parte “do universal abstrato ao local concreto, nos lança à topografia onde se pode realizar uma racionalidade aberta e integradora”, tal lugar não é nas abstrações idealistas do racionalismo dos séculos 17 e 18, pois, completa Rocha, se trata da “vida” e “nesse sentido é que”, diz ele, “falamos de raciovitalismo”.[147]

Talvez o leitor esteja pensando que o pentecostalismo não é mais tudo isso que acabei de retratar nessa introdução. Alinho-me com Vattimo, quando este disse no prefácio ao livreto de Richard Rorty, que não lia “mais nenhum livro de filosofia que pretenda dizer como as coisas estão”, mas que prefere livros que “desde o início, declare como quer que elas se tornem”.[148] Este livro, como você poderá verificar, tem essa proposta, discursar a respeito de como um jovem pastor pentecostal, que ama o pentecostalismo e quer que ele assuma o seu lugar novamente na perspectiva de que a experiência do Espírito que nos nutriu, e trouxe-nos até aqui, não seja suplantada pelo formalismo da teologia reformada e nem com a sanha de poder temporal que também assola a vida de qualquer movimento que se torna gigante como o

nosso. Que os nossos teólogos, que já são muitos hoje, não sucumbam ao racionalismo cartesiano, mas que singremos o século 21 na perspectiva de que o "vento assopra onde quer, e ouvimos a sua voz, mas não sabemos donde vem, nem para onde vai" e que "assim é todo aquele que é nascido do Espírito" (Jo 3.8). Deixemos que o Espírito Santo nos assopre, levando-nos para os caminhos que a racionalidade cartesiana e positivista não pode identificar e muito menos prescrever, pois é absurdo e loucura para o seu materialismo. Confiemos naquEle que soberanamente pode guiar-nos para que cumpramos o nosso propósito. Se tal imprevisibilidade tem ressonância com a pós-modernidade, bem-aventurado é o mundo que poderá contar com a participação daqueles que reconhecem a possibilidade do sobrenatural em meio a todo o materialismo que existe. Já aqueles que dependem do fato de todos ter de pensar como eles para que a sua mensagem faça sentido, deixemos que briguem com a realidade e provem ser capazes de fazer valer seu sistema teológico racionalista em um mundo que valoriza a experiência. Esses sim devem temer a pós-modernidade.[149] Quanto a nós, sigamos em nosso propósito, reafirmando a experiência e cultivando a santidade, pois cremos que essa é a missão que o Senhor nos confiou.

---

[11] Apesar de parecer uma discussão superada, abordo o assunto pós-modernidade de uma forma que, pela primeira vez, realmente tenho segurança para fazê-lo. O processo histórico não funciona de maneira homogênea, embora as redes sociais hoje deem essa falsa impressão, portanto, se por um lado o tema é demasiadamente "batido", por outro, o desconhecimento é proporcional ao quanto dele se fala. Não obstante, conforme João Duque, o "desafio da pós-modernidade, nas suas diversas configurações, é sem dúvida o grande desafio do nosso tempo. É-o em formas e intensidades diferentes, consoante os contextos culturais, sem dúvida. E atinge de forma especial aquilo que convencionamos denominar 'Ocidente'. Mas, em graus diversos, é um desafio transversal à humanidade" (DUQUE, J. M. **Para o diálogo com a pós-modernidade.** 1.ed. São Paulo: Paulus, 2016, p. 307). Duque afirma que "Enquanto desafio à humanidade, é inevitavelmente um desafio para a Igreja, pois a humanidade é a sua ocupação e preocupação. Como qualquer

desafio, não se trata simplesmente de adequar critérios a novas visões de mundo. Trata-se de compreender o mais profundamente possível essas visões, para elaborar um juízo crítico adequado (positivo ou negativo, consoante). Esse juízo crítico não pode, por um lado, ser elaborado a partir de fora, como confronto entre dois mundos — porque não há dois mundos, mas um só, em irredutível complexidade de hermenêuticas. Também não pode, por outro lado, ser elaborado apenas para averiguar a adequação a uma posição predeterminada, conduzido a uma afirmação taxativa de verdade ou de falsidade. A questão é mais funda e determina as razões da posição do crente. A sua missão é o serviço à humanização dos humanos, sem exceção, nas circunstâncias históricas de cada tempo. Esse serviço é o critério fundamental da crítica cristã, seja em que circunstância for. Por isso, as posições em relação à pós-modernidade não são propriamente dogmáticas, no sentido pejorativo do termo, mas estão relacionadas com a convicção do que possa ser um processo de humanização ou desumanização" (Ibid.). Apesar de sua posição contrária à pós-modernidade, Duque reconhece que "a crítica da modernidade, empreendida em parte pela própria pós-modernidade, para ser teologicamente válida, terá que assentar nesse critério. Nesse sentido, são bem-vindas as críticas que certa lucidez da modernidade tardia dirige a uma modernidade que, progressivamente, se tornou desumanizadora, por efeitos da sua dialética interna, com desfechos instrumentalistas ou ideológicos. A ingenuidade de uma razão universal segura e absoluta demonstrou, em muitas circunstâncias, em que medida pode ser destruidora para a humanidade. A consciência da vulnerabilidade do humano, nomeadamente perante sistemas totalizantes, reconduz-nos à humanidade real de cada pessoa, base de qualquer processo de humanização" (Ibid., p. 308, 309). Em relação a "certas derivas da pós-modernidade, que radicalizam a crítica da universalização como totalização, até a afirmação (absoluta) do não universal, do puro fragmento, construído e vivido ao sabor do momento, revelam de novo certo potencial desumanizador. A crítica — nalguns casos assumida como desconstrução radical — deverá por isso ser sujeita a uma metacrítica, de novo em nome da humanização. Assim, a dialética entre modernidade e pós-modernidade não termina, porque a relação entre humanização e desumanização também ainda não terminou" (Ibid., p. 308). A proposta do trabalho que o leitor tem em mãos caminha nesse sentido, vendo o problema da relação da fé com a realidade à sua volta em cada época, bem como a perspectiva filosófica de forma crítica e sem paixão, tendo em vista a existência em cada contexto. Não há aqui uma defesa acrítica da pós-modernidade e nem uma crítica apaixonada e unilateral da modernidade.

[12] Tenho em mente a importante distinção de Milton Santos acerca de vocabulário e

conceito: “O conceito também contribui para o vocabulário, mas vai além dele, pois não é apenas a forma de nomear um fato que pode ser isolado, a forma de designar de maneira mais precisa uma formulação ou mesmo uma metáfora” (**Testamento intelectual.** 1.ed. São Paulo: Unesp, 2004, p. 37). Santos insistia na ideia de que “é preciso distinguir [o] vocabulário que tem uma listagem, que forma um glossário, e que tanto pode ser apresentado de forma autônoma como no interior de um sistema” (Ibid.). Trocando em miúdos, é preciso saber do que se está falando ao se utilizar uma expressão.

[13] COLSON, Charles; PEARCEY, Nancy. **E agora, como viveremos?** 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2000, p. 10.

[14] Ibid., p. 38.

[15] Ibid., p. 39.

[16] Justo González diz que a expressão foi cunhada “no século XVII como contrária ao ateísmo que, portanto, originalmente queria dizer simplesmente crença em Deus. Com o passar do tempo veio significar também a rejeição do deísmo e do panteísmo e, portanto, significa a crença em um só Deus, transcendente e pessoal, que criou e conserva todas as coisas. Dessa forma, é doutrina comum do judaísmo, cristianismo e islã” (**Breve dicionário de teologia.** 1.ed. São Paulo: Hagnos, 2009, p. 311). Levy Bastos diz que o “teísmo é um conceito filosófico-teológico oriundo da modernidade. Seu surgimento está relacionado com uma atitude de oposição ao deísmo (Deus não poderia intervir na história humana) e ao panteísmo (Deus e a criação seriam um só e a mesma coisa). O teísmo preconiza a crença em um Deus pessoal e sobrenatural, que sendo o criador de tudo o que há, não se deixa confundir com sua criação. Atualmente, teísmo é termo significativo tanto para a afirmação de um Deus da teologia natural, quanto a um Deus que se revela na história” (**O futuro da criação.** 1.ed. Rio de Janeiro: Mauad X; Instituto Mysterium, 2011, p. 101, 102).

[17] Ibid., p. 38.

[18] Ibid., p. 39.

[19] Libanio informa que o “pensamento pós-moderno desconfia e deslegitima as refutações que não explicitam seu pressuposto ou que desconhecem o pressuposto do conhecimento criticado”, ou seja, a crítica só tem validade “quando se está no mesmo pressuposto da afirmação criticada ou se baseia num critério universal que todos acolhem” (LIBANIO, J. B. Desafios da pós-modernidade à teologia fundamental. In: GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes; TRASFERETTI, José (Orgs.) **Teologia na Pós-modernidade**: abordagens epistemológica, sistemática e teórico-prática. 1.ed. São Paulo: Paulinas, 2003, p. 169).

Assim, diz o mesmo autor: “Criticar um marxista segundo um pressuposto espiritualista é vão. É de acordo com o próprio pressuposto materialista que ele pode ser criticado ou segundo outro ponto de vista que seja universal. Do contrário, não se trata de crítica, mas de manifestação de posições diferentes. Frequentemente agimos debalde teológico-fundamentalmente, desconhecendo os pressupostos das afirmações que criticamos. Simplesmente justapomos outras opiniões e não dialogamos” (Ibid., p. 170).

[20] Conforme definido por Nicola Abbagnano: “Em geral, a crença no sobrenatural. De modo mais específico, Kant chamou de S.[obrenaturalismo] ‘a doutrina que julga necessária para a religião em geral a fé na revelação sobrenatural’ (*Religion*, IV, l; trad. it., Durante, p. 169)” (**Dicionário de Filosofia.** 4.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2000, p. 912).

[21] Ibid., p. 53, 54.

[22] Ibid., p. 571.

[23] FERREIRA, Franklin; MYATT, Alan. **Teologia Sistemática**: uma análise histórica, bíblica e apologética para o contexto atual. 1.ed. São Paulo: Vida Nova, 2007, p. 672.

[24] KUYPER, Abraham. **Calvinismo.** 1.ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2003, p. 38.

[25] Ao comentar o texto base para a Comissão Cultural (Gn 1.26-28), os autores afirmam o seguinte: “Observe-se que esta passagem não implica a exploração do mundo natural, mas cuidá-lo e usá-lo de maneira apropriada. Subjugar a terra significa sujeitar seus recursos a controle e uso apropriados. Esse era o ponto de partida de uma ciência que ensinaria as pessoas a usarem a terra apropriadamente. Governar o mundo animal incluía o cuidado apropriado e respeito às criaturas. Esta passagem é o impulso inicial de uma ciência que ensinaria às pessoas sobre todos os organismos vivos e a maneira de tratá-los. Infelizmente, conforme nos mostra o primeiro capítulo da Epístola aos Romanos, os homens destronaram a Deus, puseram o próprio ‘eu’ no trono e caíram em toda forma de idolatria, pecado e perversão. E, enquanto creram em muitos deuses — nenhum dos quais exercia controle completo, e muitos até se combatiam — não puderam acreditar em qualquer consistência na natureza ou nas leis naturais. Foi somente na parte final da Idade Média, quando os teólogos cristãos anunciaram que Deus tinha um plano e era fiel e coerente, que as pessoas começaram a perceber certa consistência na natureza. Com efeito, foram os teólogos cristãos que deram ímpeto à pesquisa científica, e somente a partir de então a ciência começou a progredir” (HORTON, S.; MENZIES, W. **Doutrinas Bíblicas**: os fundamentos da nossa fé. 5.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2005, p. 64, 65).

[26] KUYPER, A. *Op. Cit.*, p. 38, 39.

[27] Ibid., p. 39.

[28] COLSON, C.; PEARCEY, N. *Op. Cit.*, p. 40.

[29] Ibid., p. 56.

[30] "O **racionalismo** é uma doutrina filosófica que defende a ideia de que o espírito humano não pode chegar à verdade por meio da experiência, mas somente por meio da razão constituída de princípios inseparáveis do espírito humano. Nesse sentido, opõe-se a uma concepção do conhecimento humano que emane diretamente dos sentidos e da experiência. Para o racionalismo, o mundo é racional — obedece a leis que possuem estabilidade, unidade, coerência — de tal maneira que é inteligível, acessível aos nossos raciocínios" (PERROT, Charles; SOULETIE, Jean-Louis; THÉVENOT, Xavier. **Os milagres.** 1.ed. São Paulo: Loyola, 2009, p. 16). Uma única obra oferece um contraponto respeitável a essa visão prevalente. O leitor que se interessar pode ver, por exemplo, PRIGOGINE, Ilya. **As leis do caos.** 1.ed. São Paulo: Unesp, 2002, 112p.

[31] "Os Estados Unidos, com todos os seus erros e falhas, continuam sendo a maior esperança da história em adquirir-se liberdade moralmente disciplinada. Os Estados Unidos ainda são o grande farol de esperança para as nações emergentes, à medida que testemunham as bênçãos extraordinárias trazidas pela liberdade econômica, política e religiosa" (Ibid., p. 491).

[32] Ibid., p. 451.

[33] Ibid., p. 451, 452.

[34] Ibid., p. 460.

[35] "Basicamente, o sonho norte-americano engloba a ideia de que se você se mover, alcançará o sucesso; a esperança é que os mais aptos sobrevivam à selva econômica. Isto é simplesmente uma suposição, um pressuposto não examinado que está por trás de, por exemplo, reações instintivas contrárias a qualquer proposta de assistência à saúde: afinal, se pessoas doentes estivessem aptas para sobreviver, estariam lá fora ganhando a vida! Também funciona no nível internacional: os Estados Unidos chegaram à posição de superpotência; logo, se não gostam de um regime em qualquer outro lugar do mundo, então — com um pouco de ajuda de seus amigos, é claro! — têm todo o direito e o dever de ir até lá, bombardeá-lo e efetuar uma mudança naquele governo. O que quero mostrar, como você verá facilmente, é a grande ironia de que, muitas vezes, os maiores opositores de Darwin na área da leitura de Gênesis 1 estão, de fato, profundamente fascinados com ele, ou com a aplicação mais ampla de suas teorias, na área da política social e

internacional" (WRIGHT, N. T. **Surpreendido pelas Escrituras**: questões atuais desafiadoras. 1.ed. Viçosa, MG: Ultimato, 2015, p. 27).

[36] Ibid., p. 42.

[37] Ibid., p. 45.

[38] MCGRATH, A. **Surpreendido pelo sentido**: ciência, fé e como conseguimos que as coisas façam sentido. 1.ed. São Paulo: Hagnos, 2015, p. 165.

[39] MCGRATH, A. **Apologética pura e simples**: como levar os que buscam e os que duvidam a encontrar a fé. 1.ed. São Paulo: Vida Nova, 2013, p. 71.

[40] João Manuel Duque, falando acerca da crise da "razão forte", afirma que as "denúncias da razão instrumental (Horkheimer, Marcuse, Habermas), da razão identificadora (Adorno), da razão unidimensional (Marcuse), da razão funcional ou estratégica (Habermas, Apel), da razão sistêmica (Luhmann / Habermas), sobretudo por parte da Escola Crítica de Frankfurt, numa aliança de leituras filosóficas e sociológico-políticas, conduziram à consciência da dialética, se não mesmo da aporia da razão ilustrada" (DUQUE, J. M. **Para o diálogo com a pós-modernidade.** 1.ed. São Paulo: Paulus, 2016, p. 31). O mesmo autor cita Jean François-Lyotard, dizendo que este defende que "a razão dá-se, de fato, na heterogeneidade fundamental dos seus tipos: teórico-cognitivo, ético-prático e imaginativo-estético" (Ibid., p. 72).

[41] MCGRATH, A. **Apologética pura e simples**: como levar os que buscam e os que duvidam a encontrar a fé. 1.ed. São Paulo: Vida Nova, 2013, p. 71.

[42] FEYERABEND, Paul. **Adeus à razão.** 1.ed. São Paulo: Unesp, 2010, 400p. ECO, Umberto. **Interpretação e superinterpretação.** 3.ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2012, p. 27-51.

[43] MCGRATH, A. **Como lidar com a dúvida**: sobre Deus e sobre você mesmo. 1.ed. Viçosa, MG: Ultimato, 2008, p. 25.

[44] Ibid., p. 26. Este drama foi enfrentado por Tolstói, em sua crise de fé, época em que ele aventou até mesmo a hipótese extrema do suicídio. O escritor russo dizia que em sua busca pelo sentido da vida, depois de desistir de fazê-lo pela religião, apelou para a ciência e o saber. Dividindo o conhecimento em duas áreas, segundo a concepção diltheyana, Tolstói afirma que uma "série de saberes parece nem reconhecer a existência da questão; em compensação, responde com clareza e exatidão às suas próprias perguntas, formuladas de modo autônomo: é a série de saberes experimentais, e em seu ponto extremo está a matemática; a outra série de saberes reconhece a questão, mas não

lhe dá resposta: é a série de saberes especulativos, e em seu ponto extremo está a metafísica" (TOLSTÓI, Liev. **Uma confissão.** 1.ed. São Paulo: Mundo Cristão, 2017, p. 45). Tolstói diz que compreendeu que o conhecimento ao modo das ciências da natureza, ou exatas, ou seja, tais "saberes" são "muito interessantes, muito atraentes, mas que eram precisos e claros de maneira proporcionalmente inversa à sua aplicabilidade às questões da vida: quanto menos eles se aplicavam às questões da vida, mais exatos e mais claros eram; quanto mais tentavam dar soluções às questões da vida, menos claros e menos atraentes se tornavam. Se nos voltamos para o ramo dos saberes que tentam dar solução às questões da vida — a fisiologia, a psicologia, a biologia, a sociologia —, encontramos aí uma chocante pobreza de pensamento, uma suprema falta de clareza, uma pretensão em nada justificada para dar soluções a questões fora de sua competência, além de incessantes contradições entre um pensador e os outros, e até entre um pensador e si mesmo. Se nos voltamos para o ramo dos saberes que não se ocupam com a solução das questões da vida, mas que respondem a suas próprias questões científicas e específicas, nos admiramos com a força da inteligência humana, mas sabemos de antemão que não há, aí, respostas para as questões da vida. Esses saberes ignoram abertamente as questões da vida. Eles dizem: 'Para as perguntas 'o que você é' e ' para que você vive', não temos respostas e não tratamos desse assunto; mas se você precisa conhecer as leis da luz, da composição química, as leis do desenvolvimento dos organismos, se precisa saber as leis dos corpos, suas formas e a relação dos números com as grandezas, se precisa saber as leis da sua razão, então para tudo isso temos respostas claras, precisas e inquestionáveis'" (Ibid., p. 47, 48).

[45] MCGRATH, A. **Como lidar com a dúvida**: sobre Deus e sobre você mesmo. 1.ed. Viçosa, MG: Ultimato, 2008, p. 26, 27.

[46] Ibid., p. 28.

[47] SLITTLER, R. P. *Introdução* in PALMER, Michael D. (Ed.). **Panorama do pensamento cristão.** 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2001, p. 9.

[48] LEITE, C. A. C.; LEITE, F. A. C. Evangélicos ou evangélicos? A igreja brasileira entre os exemplos do passado e o dilema do presente. In: CARVALHO, Guilherme Vilela Ribeiro de; CUNHA, Maurício José da Silva; LEITE, Cláudio Antonio Cardoso (Orgs.). **Cosmovisão cristã e transformação:** espiritualidade, razão e ordem social. 1.ed. Viçosa, MG: Ultimato, 2006, p. 28, 29.

[49] Ibid., p. 29.

[50] Ibid., p. 31.

[51] SOUZA, R. A. C. Cosmovisão: evolução do conceito e aplicação prática. In: CARVALHO, G. V. R.; CUNHA, M. J. S.; LEITE, C. A. C. (Orgs.). *Op. Cit.*, p. 40.

[52] Ibid., p. 40, 41.

[53] CARVALHO, G. V. R. Introdução editorial: Dooyweerd, reformador da razão. In: DOOYEWEERD, H. **No crepúsculo do pensamento ocidental**, p. 7, 8.

[54] Ibid., p. 8.

[55] Ibid., p. 17.

[56] KUYPER, A. **Calvinismo**: o canal em que se moveu a Reforma do século 16, enriquecendo a vida cultural e espiritual dos povos que o adotaram. O sistema que hoje a igreja cristã deve reconhecer como bíblico. São Paulo: Cultura Cristã, 2003, 208p. Apesar de a frase estar na capa da edição brasileira, na edição original, publicada em inglês não consta tal subtítulo. Esse fato, porém, não contraria o "espírito" da obra, visto que tais frases são inspiradas nas ideias do próprio livro (cf. p. 40, 41, 42, 43, 46, 51, etc., da referida obra).

[57] Por questão de justiça, é importante entender que o calvinismo não é um movimento e/ou sistema teológico homogêneo. Ricardo Quadros Gouvêa, diz ser obscurantista a visão que pensa que "o calvinismo é monolítico, isto é, a idéia absurda de que não existe diversidade histórica e geográfica no calvinismo, e não se faz mais distinção entre o calvinismo dos séculos XVI e do XVII, ou o calvinismo dos séculos XIX e do XX, ou da Holanda e da Inglaterra, ou da Hungria, Coréia, África, EUA ou Brasil". O autor acrescenta que nessa visão "tudo se torna igual e indistinto, mas só que isso não é verdade", pois o "calvinismo assumiu muitas colorações diferentes, com ênfases diferentes e variantes importantes através dos tempos, e à medida que era interpretado e adaptado a diferentes culturas". Gouvêa afirma que, não obstante essas diversidades, existem "sempre aqueles que acham que o calvinismo, no Brasil, deve ser igual ao dos EUA, por exemplo, ou que o calvinismo do Século XXI possa ser igual ao do Século XVII, por exemplo, o que representa uma total falta de consciência histórico-cultural, falta de senso crítico e falta de senso missiológico" (GOUVÊA, R. Q. **A piedade pervertida**: um manifesto anti-fundamentalista em nome de uma teologia de transformação. São Paulo: Grapho, 2006, p. 27).

[58] CARVALHO, G. V. R. Introdução editorial: Dooyweerd, reformador da razão. In: DOOYEWEERD, H. **No crepúsculo do pensamento ocidental**, p. 43, 44.

[59] DOOYEWEERD, Herman. **No crepúsculo do pensamento ocidental**: estudos sobre a

pretensa autonomia do pensamento filosófico. 1.ed. São Paulo: Hagnos, 2010, p. 52.

[60] ZACHARIAS, R. **Quem é Jesus?**: Contrapondo sua verdade à falsa espiritualidade dos dias atuais. 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2013, p. 102. Abraham Kuyper, diz que "enquanto os calvinistas, na época da Reforma, produziram **dezenas de milhares de vítimas**, enviadas ao cadafalso e às fogueiras (as dos luteranos e católicos romanos nem vale a pena contar), a História tem sido culpada da grande e extensa injustiça de sempre lançar no rosto dos calvinistas esta única execução de Serveto no fogo, como um *crimen nefandum*" (KUYPER, A. **Calvinismo.** São Paulo: Cultura Cristã, 2003, p. 107. Sem negritos no original). É preciso imaginar as famílias das dezenas de milhares de vítimas, assim como a de Miguel Serveto, lendo esse trecho da obra de Kuyper onde ele minimiza, e até parece querer justificar, os crimes protestantes apenas por terem sido em "menor número" que os dos católicos e luteranos. Isso demonstra como a paixão por *uma* determinada visão de mundo, que se pressupõe absoluta ou se entende como *a única*, pode defender verdadeiros absurdos.

[61] LEITE, C. A. C.; LEITE, F. A. C. Evangélicos ou evangélicos? A igreja brasileira entre os exemplos do passado e o dilema do presente. In: CARVALHO, G. V. R.; CUNHA, M. J. S.; LEITE, C. A. C. (Orgs.). **Cosmovisão cristã e transformação**, p. 36.

[62] Ibid.

[63] MORIN, E. **Para sair do século XX.** 1.ed. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1986, p. 79.

[64] Ibid.

[65] LADRIÈRE, J. **A fé cristã e o destino da razão**. 1.ed. São Leopoldo, RS: Unisinos, 2007, p. 67.

[66] LAUSTER, Jörg. **Religião como interpretação da vida.** 1.ed. São Paulo: Loyola, 2009, p. 17.

[67] LYOTARD, J. F. **Condição pós-moderna.** 12.ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2009, p. 3.

[68] Ibid., p. 53.

[69] Ibid., p. 80.

[70] Ibid., p. 83.

[71] Ibid., p. 14.

[72] Lyotard diz que a "questão é saber em que pode consistir o discurso do poder, e se ele pode constituir uma legitimação". Ele explica que "o que a primeira vista parece impedi-

lo é a distinção feita pela tradição entre a força e o direito, entre a força e a sabedoria, isto é, entre o que é forte, o que é justo e o que é verdadeiro. Foi a esta incomensurabilidade que nos referimos anteriormente nos termos da teoria dos jogos de linguagem, distinguindo o jogo denotativo, onde a pertinência dá-se no nível de verdadeiro/falso, o jogo prescritivo, que é da alçada do justo/injusto, e o jogo técnico, cujo critério é eficiente/ineficiente. A 'força' não parece relacionar-se senão com este último jogo, que é o da técnica. Faz-se exceção do caso em que ela opera por meio do terror. Esta caso encontra-se fora do jogo de linguagem, já que a eficácia da força procede então inteiramente da ameaça de eliminar o parceiro, e não de um melhor 'lance' que o seu. Cada vez que a eficiência, isto é, a obtenção do efeito visado, tem por motor um 'Diga ou faça isto, senão não falarás mais', entra-se no terror, destrói-se o vínculo social" (Ibid., p. 83). Tendo falado em que sentido a legitimação é totalitária e autoritária, o mesmo autor diz que "é verdade que o desempenho, aumentando a capacidade de administrar a prova, aumenta a de ter razão: o critério técnico introduzido brutalmente no saber científico não deixa de ter influência sobre o critério de verdade. O mesmo poderia ser dito da relação entre justiça e desempenho: as chances de que uma ordem seja considerada como justa aumentariam com as chances dela ser executada, e estas com o desempenho do prescritor. É assim que Luhmann acredita constatar nas sociedades pós-industriais a substituição da normatividade das leis pela eficiência mensurável de procedimentos. O 'controle do contexto', isto é, a melhoria das *performances* realizadas contra os parceiros que constituem este último (seja este a 'natureza' ou os homens) poderia valer como uma espécie de legitimação. Seria uma legitimação pelo fato" (Ibid., p. 83, 84). Visando desdobrar o raciocínio, Lyotard afirma que o "horizonte deste procedimento é o seguinte: sendo a 'realidade' que fornece as provas para a argumentação científica e os resultados para as prescrições e as promessas de ordem jurídica, ética e política, pode-se vir a ser senhor de ambas tornando-se senhor da 'realidade', o que as técnicas permitem. Reforçando-as, 'reforça-se' a realidade, consequentemente, as chances de ser justo e de ter razão. E, reciprocamente, reforça-se tanto as técnicas de que se pode dispor do saber científico e da autoridade decisória" (Ibid., p. 84). O filósofo francês diz que, exatamente "assim toma forma a legitimação pelo poder. Este não é somente o bom desempenho, mas também a boa verificação e o bom veredicto. O poder legitima a ciência e o direito por sua eficiência, e esta por aqueles. Ele se autolegitima como parece fazê-lo um sistema regulado sobre a otimização de suas *performances*. Ora, é precisamente este controle sobre o contexto que deve fornecer a informatização generalizada. A eficácia de um enunciado, seja ele denotativo ou prescritivo, aumenta na proporção das informações de que se dispõe relativas ao seu referente. Assim, o crescimento do poder e sua

autolegitimação passa atualmente pela produção, a memorização, a acessibilidade e a operacionalidade das informações" (Ibid.).

[73] Ibid., p. xv-xvi.

[74] MILLER, G. Vozes do passado: tentativas históricas para formar um pensamento cristão. In: PALMER, Michael D. **Panorama do pensamento cristão.** 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2001, p. 130.

[75] Ibid., p. 131.

[76] "Desse novo reencantamento é característico o recurso à sensibilidade e à corporeidade, por oposição ao racionalismo moderno. O conceito central passou a ser o da 'experiência', entendida sobretudo como imersão do indivíduo no todo que o determina, mas que o determina de forma global e profunda" (DUQUE, J. M. **Para o diálogo com a pós-modernidade.** 1.ed. São Paulo: Paulus, 2016, p. 132).

[77] MCGRATH, A. **A Revolução Protestante**: uma provocante história do protestantismo contada desde o século 16 até os dias de hoje. 1.ed. Brasília: Palavra, 2012, p. 418.

[78] GIBELLINI, Rosino. Prefácio. In: MENDONZA-ÁLVAREZ, C. **O Deus escondido da pós-modernidade: desejo, memória e imaginação escatológica**: ensaio de teologia fundamental pós-moderna. 1.ed. São Paulo: É Realizações, 2011, p. 22. É importante notar que a expressão "Deus escondido", no título da obra, refere-se a Isaías 45.15.

[79] VATTIMO, Gianni; GIRARD, René. **Cristianismo e Relativismo**: verdade ou fé frágil? 1.ed. Aparecida: Editora Santuário, 2010, p. 40, 41.

[80] Ibid., p. 41.

[81] GIBELLINI, R. *Op. Cit.*, p. 22.

[82] MCGRATH, A. **A Revolução Protestante**, p. 417.

[83] Ibid., p. 417, 418.

[84] Ibid., p. 418.

[85] Ibid., p. 418.

[86] Ibid., p. 429.

[87] Ibid., p. 429, 430.

[88] "Lidamos por um instante com o método de argumentação de Calvino, porque ele revela muito convincentemente a falência intelectual da época. O livro como dissemos, tem seu valor de entretenimento se for lido com distanciamento; mas tão logo alguém tenha

interesse no tipo de mente que é capaz de um esforço sustentado de produzir com convicção mais de mil páginas disso, é atemorizante a experiência. Sentimos vontade de poder sem consciência intelectual; e por trás das *Instituições* de Calvino começa a desenhar-se o Calvino de Genebra — o Calvino que aplica sua disciplina pela organização de espiões e informantes sobre pecadinhos; que invade as casas em busca de provas; que extorque confissões falsas no ecúleo; que chantageia cidadãos, com ameaças de denúncias, para contribuírem financeiramente; que envia comunicações de pessoas como Servetus à Inquisição; que manda queimar Servetus quando este procura asilo em Genebra; que emprega tribunais para assassínios legais baseados em acusações inventadas; que torna Genebra uma cidade 'limpa' pela matança ou exílio de quem quer que não vivesse de acordo com as expectativas" (VOEGELIN, Eric. **História das ideias políticas**: Vol. IV: Renascença e Reforma. 1.ed. São Paulo: É Realizações, 2014, p. 325, 326; é importante ler a nota 29 do parágrafo supracitado). Veja ainda DELUMEAU, Jean. **Nascimento e afirmação da Reforma.** 1.ed. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1989, p. 118-121.

[89] VATTIMO, Gianni. **A tentação do realismo.** 1.ed. Rio de Janeiro: Lacerda; Instituto Italiano de Cultura, 2001, p. 26.

[90] VATTIMO, G. **A sociedade transparente.** Lisboa: Relógio D'Água, 1992, p. 15.

[91] "É inútil lembrar que uma mensagem cristã 'reduzida' à caridade é também fraca no sentido literal da palavra, como o pensamento fraco sempre quis ser: não uma teoria carregada de dogmas e princípios fundamentais, mas uma atitude de liberdade (como a liberdade que se identifica com a verdade no Heidegger de *Vom Wesen der Wahrheit* [Sobre a essência da verdade]) que abre o caminho para toda enunciação teórica, enquanto escuta autenticamente as interpretações que são propostas e as responde com outra interpretação. Perguntar-se-á se essas interpretações não possuem caráter de conteúdos de verdade, enquanto caridade seria tão-somente a maneira de tratá-las no diálogo social. Mas a verdade e falsidade das interpretações acabam por verificar-se ou falsificar-se apenas em relação à sua 'utilidade', ao entrarem em diálogo produtivo com, e de outras interpretações. Pois, em uma perspectiva hermenêutica, o seu valor não depende de uma adequação a um dado objetivo, a 'verdade' que se constrói na invenção, recepção, modificação das interpretações consiste inteiramente na sua maior ou menor 'conservação', em um com-texto dialógico, cujo fim último não é, porém, a verdade, mas o amor recíproco sempre menos obstado por limites 'objetivos'; ou seja, 'o reino de Deus'" (VATTIMO, Gianni. O que está vivo e o que está morto no pensamento fraco. In: ENGELMANN, Jaqueline; PECORARO, Rossano (Orgs.). **Filosofia contemporânea**:

niilismo – política – estética. 1.ed. Rio de Janeiro: PUC-Rio; São Paulo: Loyola, 2008, p. 15,16).

[92] "No Novo Testamento é bastante evidente que o leitor virtual do Evangelho de Marcos não é chamado a identificar-se em tudo com os discípulos, especialmente quando esses últimos demonstram-se incapazes de compreender a mensagem de seu mestre" (SKA, Jean Louis. Sincronia: a análise narrativa. In: SIMIAN-YOFRE, Horácio (Org.). **Metodologia do Antigo Testamento.** 1.ed. São Paulo: Loyola, 2000, p. 144).

[93] MENZIES, R. P. **Pentecostes**: essa história é a nossa história. 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2016, p. 22.

[94] Ibid., p. 23.

[95] Acerca desse aspecto, o leitor pode conferir ROLIM, Francisco Cartaxo. **O que é Pentecostalismo?** 1.ed. São Paulo: Brasiliense, 1987, 96p.; e OLIVEIRA, Marco Davi de. **A religião mais negra do Brasil**: Por que mais de oito milhões de negros são pentecostais? 1.ed. São Paulo: Mundo Cristão, 2004, 128p.

[96] MCGRATH, A. **A Revolução Protestante**, p. 421.

[97] Ibid.

[98] Ibid., p. 422, para esta desde a última referência. Tal tese é desenvolvida por diversos autores, apenas para exemplificar veja FUKUYAMA, Francis. **O fim da história e o último homem.** 1.ed. Rio de Janeiro: Rocco, p. 265. Ainda sobre a secularização e sua conexão com a Reforma, veja VOEGELIN, Eric. **História das ideias políticas**: Vol. IV: Renascença e Reforma. 1.ed. São Paulo: É Realizações, 2014, p. 105-107.

[99] Conforme informa Harvey Cox, trata-se de "C. Campbell Morgan, um renomado fundamentalista". **O futuro da fé.** 1.ed. São Paulo: Paulus, 2015, p. 257.

[100] MCGRATH, A. **A Revolução Protestante**, p. 425.

[101] MENDONZA-ÁLVAREZ, C. **O Deus escondido da pós-modernidade: desejo, memória e imaginação escatológica**: ensaio de teologia fundamental pós-moderna. 1.ed. São Paulo: É Realizações, 2011, p. 203.

[102] Ibid.

[103] Ibidem.

[104] Um caso que ilustra o ponto vem de Harvey Cox que escreveu sua obra mais conhecida — **A cidade secular**: a secularização e a urbanização na perspectiva teológica. 1.ed. Santo André, SP: Academia Cristã, 2015, 304p. — sob esse prisma, mas teve de voltar

atrás.

[105] Apenas para exemplificar que a expressão que dá nome ao referido paradigma nada tem de esotérico ou de ligação com a *New Age* (Nova Era), é oportuno ver que o teólogo pentecostal, Robert Menzies, afirma que "Lucas tem uma contribuição única e especial para fazer para uma teologia bíblica *holística* do Espírito" (**Pentecostes**: essa história é a nossa história. 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2016, p. 53, sem grifo no original). Ao considerar a questão da cura divina e dos prodígios enfatizados pelo pentecostalismo, o mesmo autor diz que tal "entendimento *holístico* da humanidade também permite que os pentecostais relacionem o evangelho diretamente à questão da necessidade material" (Ibid., p. 103, 104, sem grifo no original). Menzies diz ainda que tal "abordagem *holística* é uma correção atual das teologias tradicionais que ignoram o corpo e suas necessidades" (Ibid., p. 105, sem grifo no original).

[106] LIBANIO, João Batista. Diferentes paradigmas na história da teologia. In: et. all. **Teologia e novos paradigmas.** 1.ed. São Paulo: Loyola, 1996, p. 45, 46.

[107] Ibid., p. 46.

[108] Ibid., p. 47.

[109] Pedro Goergen afirma que em "sua vertente epistemológica, a pós-modernidade costuma apresentar-se não como um período, mas como um paradigma" (**Pós-modernidade e educação.** 2.ed. Campinas: Autores Associados, 2005, p. 67). Apesar de reconhecer a dificuldade de se definir a pós-modernidade, sobretudo pelo fato de que sua discussão se dá a partir de várias áreas (arquitetura, literatura, sociologia e filosofia, só para citar algumas), João Duque diz que, antes de "tudo, importa eliminar do conceito de pós-modernidade a pretensão de se constituir numa 'época' histórica — a par, eventualmente, das idades antiga, medieval e moderna" (DUQUE, J. M. Para **o diálogo com a pós-modernidade.** 1.ed. São Paulo: Paulus, 2016, p. 7).

[110] VATTIMO, Gianni. Adeus à verdade. In: SCHULER, Fernando; SILVA, Juremir Machado (Orgs.). **Metamorfoses da cultura contemporânea.** 1.ed. Porto Alegre: Sulina, 2006, p. 81.

[111] "O pensamento fraco reivindica o título de filosofia cristã justamente porque, contra a tentação metafísico-autoritária que continua a prevalecer na Igreja católica [e, de certa forma, no protestantismo reformado também], liga positivamente a mensagem cristã com a dissolução da metafísica como condição para qualquer desenvolvimento da liberdade. É a encarnação do Filho de Deus que nos libertou do poder da 'verdade' em nome da qual se pode perseguir, condenar à fogueira, promover guerras de religião e cruzadas. É

verossímil que o pensamento fraco declare que a verdade é Jesus Cristo e só ele? É, enquanto o que Jesus Cristo prega é o abandono dos ídolos — começando por aqueles que a 'razão' descobriria como seus inegáveis fundamentos — em prol de uma relação pessoal com o outro" (VATTIMO, Gianni. O que está vivo e o que está morto no pensamento fraco. In: ENGELMANN, Jaqueline; PECORARO, Rossano (Orgs.). **Filosofia contemporânea**: niilismo – política – estética. 1.ed. Rio de Janeiro: PUC-Rio; São Paulo: Loyola, 2008, p. 14).

[112] ROVATTI, Pier Aldo. Transformaciones a lo largo de la experiência. In: ROVATTI, Pier Aldo; VATTIMO, Gianni (Eds.). **El Pensamiento Débil.** 5.ed. Madrid: Catedra, 2006, p. 61.

[113] MENZIES, R. P. *Op. Cit.*, p. 112.

[114] Ibid., p. 112, 113.

[115] Ibid., p. 113.

[116] MCGRATH, A. **A Revolução Protestante**, p. 428.

[117] Ibid., p. 430, para esta referência desde a última.

[118] Ibid., p. 430, 431.

[119] COX, H. **O futuro da fé.** 1.ed. São Paulo: Paulus, 2015, p. 16.

[120] Ibid., p. 19.

[121] Ibid., p. 20.

[122] Ibid., p. 258, para esta e desde a última referência.

[123] Ibid., p. 35.

[124] CONDE, E. **Igrejas sem brilho.** 3.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1985, p. 20.

[125] Ibid., p. 20, 21.

[126] Ibid., p. 21.

[127] Ibid., p. 31, 32.

[128] Ibid., p. 32.

[129] Ibid., p. 32, 33.

[130] Ibid., p. 33. Falando acerca do crescimento do pentecostalismo, pastor Alcebíades Pereira Vasconcelos, escreveu: "Aventuram-nos a crer e afirmar que o motivo é precisamente este: enquanto somos um movimento do Espírito Santo, onde a liderança humana é equacionada pela ação e dons do Espírito, aquelas igrejas centenárias

[protestantes históricas] são e funcionam como denominações, onde a organização, o sistema filosófico adotado, a liturgia eclesiástica e coisas semelhantes ocupam o lugar do Espírito Santo. Desse modo, o homem e sua cultura dialética sobrepõem-se à Bíblia em muitos casos, resultando disto uma organização social bonita, porém, espiritualmente tíbia e sem a vitalidade espiritual dinâmica correspondente ao modelo do Novo Testamento" (Igreja e denominação. In: **Mensageiro da Paz.** Ano LIII, n.1157. Rio de Janeiro: CPAD, setembro de 1983, p. 6). Este era o pensamento corrente entre a liderança e tal ainda reverberava há 25 anos, quando pastor Antonio Gilberto, à época diretor de Publicações da CPAD, disse acerca das Assembleias de Deus no Brasil que, o fato "de sermos um movimento do Espírito de Deus", deveria ser algo a ser mantido diante do Senhor para que nunca viéssemos a ser uma "máquina, e pior — um monumento, com suas inscrições alusivas a um passado de glória que não voltará mais, a menos que 2 Crônicas 7.14 seja uma realidade total em nosso meio" (O Movimento Pentecostal atual — uma reflexão. **Mensageiro da Paz.** Ano LXI, n.1252. Rio de Janeiro: CPAD, junho de 1991, p. 2).

[131] MENDONZA-ÁLVAREZ, C. *Op. Cit.*, p. 202.

[132] VATTIMO, G. **O fim da modernidade**: niilismo e hermenêutica na cultura pós-moderna. 2.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 32.

[133] "Um dos aspectos mais deploráveis da era pós-moderna e seu assim chamado 'pensamento' é o retorno da dimensão religiosa em todas as diferentes formas: do fundamentalismo cristão e outros à sensibilidade religiosa surgida dentro do próprio desconstrucionismo (o chamado pensamento 'pós-secular'), passando por uma multiplicidade de espiritualismos de Nova Era" (ŽIŽEK, Slavoj. **O absoluto frágil, ou Por que vale a pena lutar pelo legado cristão?** 1.ed. São Paulo: Boitempo, 2015, p. 27).

[134] MENZIES, R. P. **Pentecostes**: essa história é a nossa história. 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2016, p. 99.

[135] MENDONZA-ÁLVAREZ, C. *Op. Cit.*, p. 200, 201.

[136] MENZIES, R. P. *Op. Cit.*, p. 100.

[137] João Duque propõe que "Frente à tão apregoada eliminação da forte razão universal, a favor, quando muito, de débeis razões contextuais, a revisão da revisão obriga-nos a defender a permanência de uma razão unificadora, como referência comum a todas as possíveis racionalidades — caso contrário, as racionalidades parciais ou contextuais acabariam por se absolutizar a si mesmas. Contudo, essa razão unificadora teria que assumir a sua realização concreta em racionalidades parciais, sem que nenhuma dessas se

afirme dominadora das outras. Trata-se daquilo a que se poderia chamar uma razão transversal ou, ainda melhor, multidimensional, superadora, portanto, da moderna razão monolítica e unidimensional. Assim entendida, uma legítima crítica da razão absoluta e unidimensional, como a que foi elaborada pela pós-modernidade, não implica manter ou reacender a dicotomia entre a razão e o 'outro' da razão, na sua mútua concorrência. As dimensões da realidade humana são, antes, distintas dimensões da própria racionalidade. Assim também a dimensão crente, ligada à dimensão religiosa. Por que não falar de uma razão crente ou da racionalidade própria da fé ou da religião, em vez de uma fé ou de uma religião por distinção — ou mesmo por oposição — à razão? É urgente repensar as categorias do relacionamento entre fé e razão, a partir de um profundo repensar dessas mesmas categorias, não mais definíveis em termos modernos ou pré-modernos" (DUQUE, J. M. **Para o diálogo com a pós-modernidade.** 1.ed. São Paulo: Paulus, 2016, p. 39).

[138] ROCHA, Alessandro Rodrigues. **Razão e experiência**: por uma teologia da percepção da realidade. 1.ed. Rio de Janeiro: Novos Diálogos, 2014, p. 105.

[139] Ibid., p. 43.

[140] Ibid., p. 105.

[141] Ibid., p. 52.

[142] MENDONZA-ÁLVAREZ, C. *Op. Cit.*, p. 214.

[143] Ibid., p. 203.

[144] O autor certamente quer dizer "milenaristas". De acordo com Gerd Theissen, "Seu nome se relaciona com o fato de que (como o sonho de um reino de mil anos no Apocalipse de João) são determinados pela visão de uma transformação fundamental, na qual os dominadores atuais perdem influência e poder. No centro desses movimentos estão personagens proféticos" (**O movimento de Jesus**: história social de uma revolução de valores. 1.ed. São Paulo: 2008, p. 157).

[145] (Harvey Gallagher Cox, **Fire from Heaven**: the tise of pentecostal spirituality and the reshaping of religion in the twenty-first century. Massachusetts: Addison-Wesley, 1995, p. 117) (Ibid.).

[146] "Aquilo que Cristo realizou em sua vida terrestre desvelou a verdade do Reino de Deus e, também, desmascarou a mentira de Satã enquanto falso desejo mimético. Não se trata, em consequência, para o crente evadir-se do mundo, muito pelo contrário. Trata-se de anunciar o querigma fundador do mundo novo que a Igreja de Cristo recebeu como

herança. E, ainda que agora, em plena era da modernidade tardia, estejamos plenamente conscientes do fracasso histórico do cristianismo — e de sua visão secularizada, que é o Iluminismo —, hoje mais que nunca o *anúncio do fim do mundo* e o do *advento da salvação da parte de Deus* se tornam urgentes" (MENDONZA-ÁLVAREZ, C. *Op. Cit.*, p. 232).

[147] ROCHA, A. *Op. Cit.*, p. 23.

[148] VATTIMO, Gianni *in* RORTY, R. **Uma ética laica.** São Paulo: Martins Fontes, 2010, p. 10.

[149] É oportuno, ainda que mesmo neste momento final desta introdução, dizer que assim como não há uma única forma de modernidade, igualmente acontece com a pós-modernidade, ou seja, a respeito desta última, de acordo com João Duque, há uma versão "difusa" e outra "precisa": "A pós-modernidade difusa seria de gênero mais vago, em contexto mais ou menos jornalístico ou de divulgação, baseada na arbitrariedade do *anything goes*, do 'tudo vale', sem pretensões conceptuais. A pós-modernidade precisa seria aquela que já se sujeitou a algum processo (mesmo ainda em curso) de conceptualização de si mesma, elaborando, por isso, uma concepção positiva da anterior e opondo-se à total dissolução de conceitos. Para a maioria dos teóricos, o conceito de pós-modernidade, nesse sentido mais preciso, seria definido pela irrecusável presença de uma *radical pluralidade*" (DUQUE, J. M. **Para o diálogo com a pós-modernidade.** 1.ed. São Paulo: Paulus, 2016, p. 8).

PARTE I

O que escrevi antes de saber o que era PÓS-MODERNIDADE





Pentecostes, Realidade Diária ou apenas ***Slogan***?[150]

A palavra “Pentecostes” [do grego *Penteekostos*] no sentido literal do termo significa quinquagésimo.

Pentecostes era a segunda das três principais festividades judaicas da Antiga Aliança e era realizada cinquenta dias após a Páscoa (Lv 23.15-21), daí a razão do nome Pentecostes. Era também chamada de festa das Semanas e Festa das Primícias (Êx 34.22).

Na festa do Pentecostes eram apresentadas ao Senhor as primícias das colheitas, os primeiros frutos das searas eram movidos perante o Senhor (Lv 23.15-17).

Passados 15 longos séculos, o Pentecoste deixou de ser apenas uma festividade litúrgica e entrou no cenário histórico do cristianismo, como a fundação da igreja (At 2.1-13). Nesse dia a profecia do profeta Joel sobre a efusão espiritual que seria estabelecida nos últimos dias (Jl 2.28-32) teve o seu cumprimento inaugural, visto tratar-se de uma profecia milenar, permanecente e destinada a uma dispensação.

Trata-se da dispensação do “Paracleto”, que significa “aquele que dá força” ou “aquele que encoraja”. Essa dispensação começou quando Jesus chegou ao céu e enviou o “Consolador” em cumprimento de sua promessa feita aos discípulos, quando exercia o seu ministério terrestre (Jo 14.16,26).

O “Consolador”, ou seja, o Espírito Santo, veio para nos encorajar. Jesus, quando palmilhou esta terra, foi cheio do Espírito Santo para executar a sua Missão (Lc 4.1,18-20). Ele precisou da Terceira Pessoa da Santíssima Trindade porquanto estava na condição de humano, assim como todos nós (Jo 1.14; 1 Jo 4.2,3).

Estando cheio do Espírito Santo, as palavras do filho do carpinteiro José se diferenciavam das palavras que os homens estavam acostumados a ouvir dos escribas. Sua palavra era dosada de graça e autoridade (Lc 4.22,32).

Até nos dias de Jesus, a Paracletologia se resumia em manifestações específicas e esporádicas do Espírito Santo na vida das pessoas (1 Sm 10.10; 16.13; Nm 11.25; Mq 3.8, etc.).

No Antigo Testamento era a dispensação do Pai. Em todo o tempo encontramos: Deus falou, Deus fez, Deus viu, etc. (Êx 3.14,15).

No Novo Testamento, após 400 anos de silêncio, Deus se manifestou enviando seu Filho unigênito ao mundo, iniciando assim a dispensação do Filho, a dispensação de Jesus Cristo (Jo 3.2,35).

O dia de Pentecostes, para nós os crentes que levamos o nome de "pentecostais", deve ser considerado muito mais que um "marco indelével"; é o início de uma dispensação que se estendeu até nós, do privilégio de termos a "Deidade" da presente dispensação 24 horas por dia conosco, intercedendo junto ao pai por nós com "gemidos inexprimíveis" (Rm 8.26,27).

Os discípulos, antes de receberem a "virtude do Espírito Santo", após a morte de Jesus, estavam escondidos, temendo que os judeus os oprimissem (Jo 20.19). E a ordem do Mestre foi que eles ficassem em Jerusalém até serem revestidos de poder (Lc 24.49).

Após receberem a virtude do Espírito Santo, os discípulos se tornariam missionários (At 1.8); para tanto, além da fé, era-lhes necessário "poder".

No dia em que o Espírito Santo inaugurou a sua dispensação, estavam presentes representantes do mundo inteiro conhecido na época (menciona-se 15 nações em Atos 2.9-11) para celebrarem o Pentecostes. Uns se surpreenderam e outros desprezaram o acontecimento. O apóstolo Pedro, recém-batizado com o Espírito Santo e tomado de extrema autoridade, fez um discurso, conseguindo com isso agregar ao pequeno grupo de irmãos (quase 120) naquele dia quase 3.000 almas (At 2.41). Em outra oportunidade, fez

outro discurso e foram quase 5.000 (At 4.4).

Era até mesmo impossível acreditar que aquele Pedro, que outrora negara o seu Mestre (Jo 18.25), agora tomado de uma coragem divina estava perante o Sinédrio, sendo interrogado pelos mesmos algozes do Senhor Jesus, e desta feita não só respondeu a perguntas afirmativamente, como discursou a favor do evangelho (At 4.7-21).

Não devemos nos chocar com as narrativas acima descritas, pois a promessa nos diz respeito (At 2.39). Devemos tomar o exemplo dos apóstolos que, após terem sido batizados com o Espírito Santo, evangelizaram o mundo conhecido naquela época em cerca de 60 anos (At 17.6; Cl 1.6,23).

Hoje vemos igrejas serem abaladas em congressos de jovens e em tantas outras festividades; porém o fogo ali aceso se apaga na segunda-feira da rotina após a festa da noite do domingo.

O poder que abalou o cenáculo nos dias da Igreja Primitiva fez com que esta se tornasse uma igreja missionária e evangelizadora (At 4.31). De nada adianta o barulho para provarmos que somos pentecostais se este não provocar uma sequência da consequência de recebermos o título de pentecostais (1 Co 12.7-11). De nada adiantará se não formos úteis para a obra de Deus. Precisamos, sim, revolucionar a nossa sociedade por meio da capacidade que o Espírito Santo nos deu.

Em todos os períodos da história, todas as vezes que o Espírito Santo se manifestou na vida de uma pessoa, esta desempenhou o papel de um verdadeiro cristão pentecostal, pois seria impossível não deixar fluir o que recebera; era necessário dividir com os outros.

No início do presente século, por volta do fim de 1900, alguns alunos de uma escola teológica começaram a estudar sobre o batismo no Espírito Santo. Entre esses alunos estavam Agnes Ozman e duas outras mulheres.

O estudo ministrado pelo Pr. Parham aos seus 40 primeiros alunos era realmente gratificante. Porém, a experiência durante o culto da noite de 1º de

janeiro de 1901, foi algo realmente sublime.

Agnes Ozman, sentindo um forte desejo de ser batizada no Espírito Santo, perguntou ao Pr. Parham se ele poderia impor suas mãos e orar para que ela recebesse a promessa.

De acordo com o relato do Pr. Parham, “Agne Ozman falou chinês por três dias, durante os quais não podia falar nem escrever inglês”.

O mês de janeiro, então, é considerado a data oficial do início do Movimento Pentecostal que se estende até os nossos dias.

Os discípulos de Éfeso, quando foram visitados pelo apóstolo Paulo, receberam o Espírito Santo mediante a fé e pela imposição das mãos do apóstolo (At 19.6).

Outro relato importantíssimo que está registrado nos anais da história do pentecostalismo é o acontecimento da rua Azuza, na cidade norte-americana de Los Angeles, Califórnia, EUA.

A mensagem do Pr. Parham e a notícia do que havia acontecido influenciaram J. A. Warren a abrir uma nova escola bíblica em Houston, Texas. Warren era orador leigo metodista, assistente de Parham e William J. Seymour.

Seymour era de raça negra e, juntamente com outros negros que se interessaram pela mensagem do movimento da “Fé Apostólica”, mudou-se para Los Angeles e ali iniciou um ponto de pregação em uma casa de família na Bonnie Brae Street, para um público mesclado. Falava e pregava, mediante a sua fé nas Escrituras de algo que ele mesmo ainda não havia provado. Porém, no domingo de 9 de abril de 1906 o próprio Seymour e outros sete irmãos receberam o batismo no Espírito Santo. O resultado não poderia ser outro; como esse acontecimento, muitos curiosos e pessoas interessadas em conhecer a *glossolalia*, vinham assistir aos cultos, e com isso o ambiente em pouco tempo se tornou pequeno.

Seymour se viu obrigado a obter um espaço maior, num lugar acessível a

todos. Foi assim que descobriu um prédio de uma igreja metodista episcopal, que estava fechada, na rua Azuza nº 312, lugar propício para continuar seu trabalho. Fundou-se então, nesse local, a *Apostolic Faith Gospel Mission* (Missão Evangélica da Fé Apostólica).

O movimento de Azuza Street 312 foi tão poderoso que causou grande vulto entre o povo, atraindo até mesmo a mídia secular, que por sua vez se encarregou de divulgar os acontecimentos. Assim, vinham pessoas de várias partes do país e até mesmo do exterior para comprovar aquilo que eles ouviam falar de Avivamento Espiritual. Com as visitas de pessoas de longe, o movimento espiritual foi se espalhando por meio dos que recebiam e levavam consigo o poder pentecostal para os pontos mais distantes do mundo.

O avivamento alcançou a Índia; de Seattle, Washington, chegou ao Japão; da Escandinávia à Inglaterra, Holanda e Alemanha; da Inglaterra à Estônia; da Índia ao Chile. Dos principais avivamentos que varreram a América do Norte — de Topeka, Kansas, Houston, Texas, Los Angeles, Califórnia; Nova York, Chicago, Illinois; e outros — surgiram dois jovens suecos: Gunnar Vingren e Daniel Berg. Estes são os pioneiros da nossa denominação, atualmente a que mais cresce no mundo e a maior do país.

Analisando esses pequenos relatos cronológicos, entendemos que o avivamento pentecostal contribuiu e muito para que hoje tivéssemos uma denominação forte e fundamentada nos preceitos bíblicos. E sabe-se que, da maioria dos envolvidos no pentecostes da rua Azuza, muitos saíram com a chama missionária em seus corações, estabelecendo igrejas em diversas partes do mundo.

O que as instituições sociais tentam fazer com um alcoólatra, um viciado em drogas, uma prostituta, um marginal, um delinquente, etc., a fim de reintegrá-los à sociedade, sem nenhum envolvimento com a transformação espiritual, na maioria das vezes não é obtido êxito.

Nós, pentecostais, vemos com frequência Jesus salvar pessoas de índole

deplorável, e transformá-las em pessoas impecáveis e admiradas por toda a sociedade. Esta é mais uma área em que o Espírito Santo atua na atual dispensação. É sua função convencer o homem do pecado, da justiça e do juízo (Jo 16.8-11), e é nossa a função de anunciar o evangelho (Mc 16.15), devemos nos orgulhar de tal incumbência da parte do Senhor; pois até mesmo os anjos desejaram tal (1 Pe 1.12).

Vamos fazer jus ao nosso título de pentecostais e continuar transformando a sociedade. Muitas são as mensagens neste final de século e milênio: "Que Jesus voltará" e realmente estamos esperando, porém, se isso não acontecer agora, ao entrarmos no terceiro milênio sem esse faustoso acontecimento, que venhamos a continuar prontos para trabalhar, ouvindo sempre a recomendação apostólica: "Não extingais o Espírito" (1 Ts 5.19); "Porque não podemos deixar de falar do que temos visto e ouvido" (At 4.20).

---

[150] Uma pequena parte deste texto foi publicada em forma de artigo para a extinta revista *Pentecostes* (Ano 1, n. 4, Rio de Janeiro: CPAD, outubro de 1999, p. 12, 13), sob o título "Ide com Poder e Autoridade".



A Natureza da Atividade Profética no Antigo Testamento

Por sermos pentecostais, é nosso dever buscar aprofundarmo-nos acerca do profetismo, pois acreditamos na atualidade dos dons espirituais e a profecia (mesmo sendo diferente da do ministério veterotestamentário) é uma das principais atividades e/ou manifestações espirituais em nosso meio. Inicialmente, é importante destacar o sentido da expressão "natureza" que caracteriza a discussão: "tipo, característica, espécie, qualidade". Assim, pode-se afirmar que a atividade profética (particularmente a de Israel) é de *uma* espécie, de *um* tipo, de *uma* característica, ou de *uma* qualidade em relação à outra prática supostamente similar. Como já foi adiantado, a atividade profética é algo que precede a existência da própria nação de Israel, o que colocaria o povo de Deus como plagiador das práticas ocultistas de outras nações. Contudo, pensando de acordo com uma estrutura bíblica de "criação, queda e redenção", é possível alinhar-se ao filósofo cristão holandês, Herman Dooyeweerd, em sua percepção de que o "pecado não pode destruir algo da criação de Deus, mas apenas dar-lhe uma *direção* apóstata".[151] Assim, as práticas divinatórias, augúricas e místicas da antiguidade nada mais eram que uma distorção do desejo que o ser humano nutre por estabelecer um relacionamento com a divindade.

A atividade profética anterior a Israel

Uma das mais controversas dimensões do assunto diz respeito à possibilidade de Deus ter "aproveitado" o ministério profético que Abraão supostamente adquirira antes de seu encontro com o Todo-Poderoso. Teria o pai da fé e "amigo de Deus" um dom profético — "natural" ou lhe dado por

algum deus pagão — que exercia no panteão familiar (Js 24.2)? Ou será que, no momento de sua chamada pelo Senhor Deus, Abraão recebeu o ministério profético? É possível que a designação profeta tivesse relação com o fato de naquele momento ele poder servir como intermediário entre Abimeleque e o Eterno? Derek Kidner, comentando a passagem de Gênesis 20.7, afirma que em uma "religião pagã, a santidade de um *profeta* acercava-se mais da magia do que da moralidade (*cf.* Nm 22:6). Assim o leitor pode ver melhor do que Abimeleque quão abaixo de suas prerrogativas Abraão tinha caído ao falar enganosamente, e pode comparar o vexame desta intercessão forçada com a glória da oração por Sodoma".[152]

O ponto extremamente importante é conhecer as práticas místicas que havia nas religiões e povos antigos para perceber a distinção que existe quando comparadas com o que o Senhor instituiu por intermédio do seu Espírito, usando os patriarcas, o legislador Moisés, culminado no profetismo judaico. Um rápido vislumbre da própria designação para o "porta-voz" de uma divindade fornece um *insight* valioso acerca do assunto:

> O termo grego *profetes* estava ligado aos oráculos da antiga Grécia, entre eles os mais famosos eram o de Zeus, em Dodona, e o de Apolo, em Delfos. Eram santuários onde se proferiam as respostas às pessoas que consultavam essas divindades mitológicas da antiguidade. Esses templos aparecem nos poemas homéricos *Ilíada* e *Odisseia*. O oráculo era também a resposta em si, muitas vezes era enigmática e confusa. No caso de Delfos, a profetisa de Apolo, a Pítia, dava a resposta em forma de sons inarticulados e enigmáticos de maneira que o consulente ficava confuso. Diante de uma mensagem incompreensível, entrava em cena oficiais do santuário como intérprete ou tradutor, eram chamados *profetes*, sem a ideia de inspiração e nem de vaticinador das coisas futuras. Platão declara o seguinte a respeito deles: "intérpretes de palavras e visões misteriosas; o nome mais certo, portanto, não será o de adivinho, mas o de profeta das coisas reveladas pela adivinhação" (*Timeu 72b*). Em Píndaro e em Homero eles são chamados de poetas.[153]

Quando Paulo discursou no Areópago, em Atenas, mencionou “alguns de vossos poetas” (At 17.28), aludindo a dois poetas estoicos: “Arauto (de Soloi, na Cilícia; primeira metade do século III a.C.; *Phainomena* 5) e Cleantes (de Assos, na Ásia Menor; 304-233 a. C.; Hino a Zeus 4), para os quais Zeus é o λόγος ou o princípio cósmico que tudo anima”.[154] Ainda acerca desse assunto, Esdras Bentho afirma o seguinte sobre o texto de Tito 1.12 (“Um deles, seu próprio profeta, disse: Os cretenses são sempre mentirosos, bestas ruins, ventres preguiçosos”.): “Esse hexâmetro é atribuído a Epimênides de Cnossos, poeta do século VI a.C., escritor de poemas Minos, Teogonia e uma coleção de oráculos. A tradição grega chamava-o de profeta, outros consideravam-no poeta, e até mesmo reformador religioso”.[155] Assim, havia um intercâmbio linguístico entre os gregos para profeta e poeta. O importante a ser destacado, como já foi dito, é o fato de que a atividade profética era algo anterior à existência de Israel. A *Enciclopédia Mirador Internacional*, por exemplo, menciona no verbete “profetismo”, os profetas áulicos e cultuais, dizendo o seguinte acerca dessa “classe” de profetas:

> Situam-se entre os primeiros exemplos de profetismo as funções exercidas por Neferrhu e Ipuwer no Egito antigo, provavelmente entre 2180 e 2040 a.C. Tratava-se de profetas áulicos, já que participavam de uma estrutura de poder teocrática. Diferente é o caso do profetismo na Frígia, entre os séc. XII e VII a.C., representado pelas pitonisas que integravam o culto de Cibele e Átis e cuja tradição chega ao império romano. Também de caráter cultual são os profetas gregos de Delfos (séc. VII a.C. a IV d.C.), ligados aos oráculos de Apolo Delfino.[156]

O profeta Neferrohu, mencionado acima, é, segundo Eric Voegelin, responsável por uma profecia de um “governante messiânico” que, “por suas qualidades pessoais”, traz a esperança de dias mais felizes para o Egito, que estava, à época, sob o reinado de “Amenemhet I (2000-1970 a.C.)”:[157]

> Então é assim que um rei virá,

> pertencente ao sul, Ameni, o triunfante, seu nome.
> Ele é filho de uma mulher da terra da Núbia;
> É nascido no Alto Egito...
> Alegrai-vos, ó povo de seu tempo!
> O filho do homem fará seu nome para todo o sempre.
> Aqueles que são inclinados para o mal e que tramam rebeliões suavizaram sua fala por medo dele.
> Os asiáticos cairão à sua espada e os líbios cairão à sua chama.
> Os rebeldes pertencem à sua ira e os de coração traiçoeiro ao temor a ele.[158]

Ao falar sobre os "antecedentes da profecia bíblica", o professor da Universidade de Granada, José Luíz Sicre, afirma que

> A existência do fenômeno profético fora de Israel, inclusive em culturas diferentes das do Antigo Oriente, é um fato que ninguém põe em dúvida hoje em dia. Passaram-se os anos polêmicos em que parecia necessário negar a existência de um profetismo extrabíblico para salvar a inspiração dos profetas hebreus. Ou, inversamente, os anos em que se encontravam profetas em toda a parte para negar a pretensa revelação de Deus através destes personagens de Israel. O estudo da questão tornou-se mais científico, menos polêmico e mais apologético. O fato de terem existido profetas fora de Israel não implica que os profetas bíblicos carecessem de inspiração; e também não lhes tira a originalidade.[159]

Uma particularidade acerca do assunto que chama a atenção é o fato de a atividade profética nas religiões dos povos estranhos a Israel ser majoritariamente exercida por mulheres.[160] Assunto que será retomado quando houver oportunidade. Os traços gerais do profetismo — independentemente de ser ou não o de Israel — são elencados em número de quatro pela *Enciclopédia Mirador Internacional*:

> Embora varie de cultura para cultura, o profetismo tem traços peculiares, entre os quais se manifestam: a) uma 'eleição' transcendente, não opção voluntária; b) um modo de ser alienado, isto é, em que o sujeito (o profeta) é objeto ou 'porta-voz' de uma entidade

> sobrenatural; c) vocação pessoal, que não envolve compromissos de classe (com um grupo de sacerdotes, por exemplo); d) emissão de uma mensagem de interesse coletivo, quer se dirija a um povo determinado, quer a toda a humanidade.[161]

Assim, penso que a ideia principal ao se realizar uma pesquisa como essa consiste principalmente em se fazer uma análise das atuais manifestações extáticas que o movimento pentecostal atualmente experimenta, em alguns lugares, e verificar se estão mais parecidas com que havia antes do profetismo em Israel, do que com o próprio movimento instituído por Deus no Antigo Testamento.

Extaticismo

O pesquisador da história israelita e filósofo Eric Voegelin ressalta que o texto de 1 Samuel 9.9 fornece pistas acerca da diferença substancial que existe entre o profetismo em Israel e nas demais nações:

> O mesmo interesse pela relação de Saul com Deus aparece na história de seu encontro com os profetas. Essa história requer uma breve explicação — ainda mais porque até mesmo o historiador israelita julgou necessário acrescentar uma ou duas notas de rodapé arqueológicas a fim de torná-la inteligível para seus próprios contemporâneos. Saul "encontrou com um grupo de profetas" (10,10). Esses profetas, porém, não pertenciam ao mesmo tipo que os grandes profetas do século VIII [período em que surge "oficialmente" o movimento conhecido como profetismo em Israel] e seguintes. Os grandes profetas, na verdade, deram continuidade ao tipo que na época de Saul era representado por um homem como Samuel. E o historiador enfatiza o ponto; pois ao falar de Samuel, o vidente, ele acrescentou que "um profeta [*nabi*] era antigamente chamado de vidente [*roeh*]" 9,9. Assim, alguma importância parece ter sido atribuída à diferença entre os videntes que apenas mais tarde vieram a ser chamados de profetas e os profetas do grupo. Mostrou-se difícil, porém, descrever os dois tipos com alguma precisão. Foram feitas tentativas de distingui-los como tipos de alucinações auditivas e visuais, como intérpretes de sonhos ou sinais e arrebatados por êxtase, como comunicantes com divindades menores e com o Yahweh nacional, ou por seus métodos de induzir o estado extático. Nenhuma das distinções foi satisfatória, uma vez que,

> invariavelmente, falhavam em um ou outro caso específico. Ainda assim, a diferença, como dissemos, deve ter sido importante, já que os historiadores israelitas a anotaram expressamente. Desse modo, temos de voltar à distinção feita nas próprias passagens de Samuel: os videntes e os grandes profetas eram pessoas solitárias, enquanto os profetas que Saul encontrou eram um "grupo". Essa é, de fato, uma diferença de tal importância que uma busca por outras características distintivas parece supérflua. Pois o profetismo coletivo, baseado num êxtase contagioso, era um fenômeno difundido na Ásia Menor que chegou até a civilização helênica na forma de cultos orgiásticos de Dioniso, ao passo que não era característico da história israelita mais antiga. Seu aparecimento na época de Saul indicaria uma penetração do êxtase baálico no javismo, paralelamente à fusão de cananeus e de hebreus javistas no novo Israel. Além disso, o próprio Saul esteve exposto a acessos extáticos por contágio,[162] enquanto, no caso de Gedeão, o *ruah* de Yahweh ainda descia sobre o líder numa experiência solitária.[163]

É evidente que não partilho da cosmovisão religiosa de Voegelin e não concordo com ele em todos os aspectos. Não obstante, como escreveu Esequias Soares, "os profetas hebreus falavam em um estado ativo e consciente",[164] ao passo que, segundo o mesmo autor, a chamada "experiência extática era comum entre os místicos e profetas pagãos".[165] A conclusão a que o autor chega, é que

> Não houve, portanto, nos profetas hebreus autoestimulação. Nenhum deles tomou a iniciativa para obter revelação e nem há indicação de que algum deles tenha perdido o controle das faculdades mentais e racionais. Havia, sim, de fato, o fator externo à razão humana e superior a ela. Os oráculos dos profetas do Deus de Israel sobre o futuro baseiam-se em fatos reais concretos, do dia a dia.[166]

Por outro lado, a despeito de reconhecer que o "foco do Antigo Testamento está nas expressões verbais dos profetas", Wilf Hildebrandt afirma que o "que parece ser claro, dos relatos do Antigo Testamento, é que em Israel os profetas que experimentaram êxtase assim o fazem como um produto da realidade consciente da presença de Deus e do Espírito".[167] Em outras

palavras, o referido autor reconhece a incidência do fenômeno entre o profetismo israelita, mas defende que tal se dá em uma perspectiva distinta da que ocorria nas religiões arcaicas. Hildebrandt explica que

> Declarações negativas concernentes aos profetas são muitas vezes feitas em referência ao comportamento extático. Oseias serve em um período quando os profetas são considerados tolos e aqueles com comportamento extático (“homens inspirados” Os 9:7; cf. 2 Rs 9:11) são chamados maníacos. No tempo de Jeremias, tais “homens loucos” que agiam como profetas são colocados em prisões (Jr 29:26). Na literatura recente e antiga, o relacionamento do Espírito com experiências extáticas é notado. Talvez devido à associação de Espírito / êxtase, particularmente no oitavo século, há evidência de um crescente desdém pelo comportamento extático induzido pelo Espírito. Embora o comportamento extático seja minimizado e restringido pela predominância da “palavra” nos escritos dos profetas, a associação do Espírito e êxtase sempre foi um fator nos círculos proféticos de Israel. Tanto no Antigo Testamento quanto no Antigo Oriente, o comportamento extático é evidenciado junto às comunidades proféticas.[168]

Não é possível, e nem necessário, negar que o fenômeno tenha se apresentado entre o profetismo israelita, mesmo porque, conforme explica Paul Tillich, o “termo ‘êxtase’ (‘estar fora de si mesmo’) aponta para um estado de espírito que é extraordinário no sentido de que a mente transcende sua situação habitual”.[169] Em outras palavras, continua o mesmo autor, o “êxtase não é uma negação da razão; é um estado mental em que a razão está além de si mesma, isto é, além da estrutura sujeito-objeto”. Isso, conforme disserta Tillich, não significa que a razão, em virtude de “estar além de si mesma”, esteja “negando a si mesma”. Em termos diretos, a “‘a razão extática’ continua sendo razão; ela não recebe nada irracional ou antirracional — o que não poderia fazer sem autodestruir-se —, mas transcende a condição básica da racionalidade finita, a estrutura sujeito-objeto”.[170]

Assim, acredito que seja necessário e urgente fazer uma reflexão acerca das “desculpas” que as pessoas oferecem quando são questionadas sobre um

comportamento duvidoso ante uma suposta possessão espiritual. Meninices e outras infantilidades acontecem em todos os lugares e devem ser corrigidas. Agora, a manipulação da liderança e da própria congregação, unida a uma malversação dos dons, são coisas intoleráveis e inadmissíveis em uma igreja que está completando o seu primeiro século.

---

[151] DOOYEWEERD, Herman. **No crepúsculo do pensamento ocidental**: estudos sobre a pretensa autonomia do pensamento filosófico. 1.ed. São Paulo: Hagnos, 2010, p. 201.

[152] KIDNER, Derek. **Gênesis**: introdução e comentário. 1.ed. São Paulo: Vida Nova e Mundo Cristão, 1979, p. 128.

[153] SILVA, Esequias Soares da. **O ministério profético na Bíblia**: a voz de Deus na Terra. 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2010, p. 32.

[154] HAUBECK, Wilfrid e SIEBENTHAL, Heinrich Von. **Nova chave linguística do Novo Testamento Grego**: Mateus a Apocalipse. 1.ed. São Paulo: Targumim e Hagnos, 2009, p. 829.

[155] BENTHO, Esdras Costa. **Hermenêutica fácil e descomplicada**. 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2002, p. 197.

[156] **Enciclopédia Mirador Internacional**. s/ed. São Paulo: Encyclopaedia Britannica do Brasil Publicações Ltda., p. 9326.

[157] VOEGELIN, Eric. **Ordem e História**: Israel e a revelação. V.1. 1.ed. São Paulo: Loyola, 2009, p. 151.

[158] PRITCHARD, James B. **Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament**. Princeton: Princeton University Press, 1950, p. 445. (Nota do autor)

[159] SICRE, José Luíz. **Profetismo em Israel**: o profeta, os profetas, a mensagem. 3.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008, p. 203.

[160] MONTERO, Santiago. **Deusas e adivinhas**: mulher e adivinhação na Roma Antiga. 1.ed. São Paulo: Musa, 1999.

[161] *Op.Cit*.

[162] Além de 1 Samuel 10,10, cf. 19,23-24 [Nota do autor].

[163] VOEGELIN, Eric. **Ordem e História**: Israel e a Revelação. V. 1. 1.ed. São Paulo: Loyola, 2009, p. 286, 287.

[164] SILVA, Esequias Soares da. **O ministério profético na Bíblia**: a voz de Deus na Terra. 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2010, p. 35.

[165] Ibid., p. 39.

[166] Ibid., p. 48.

[167] HILDEBRANDT, Wilf. **Teologia do Espírito de Deus no Antigo Testamento**. Santo André, SP: Academia Cristã, 2004, p. 180.

[168] Ibid., p. 177.

[169] TILLICH, Paul. **Teologia Sistemática**. 5.ed. São Leopoldo, RS: Sinodal, 2005, p. 124.

[170] Ibid.



A Igreja como Negócio

Há alguns anos, uma importante emissora de televisão do nosso país apresentou uma série de reportagens intitulada: “Fé sob Medida”. A matéria foi aberta com a seguinte premissa (não inferida, mas afirmada pelo apresentador): “Uma das atividades mais lucrativas do país nos últimos anos é abrir uma igreja”. Com a proliferação de “ministérios” que surgem aos borbotões, este é um dos assuntos mais urgentes para se debater. Mesmo porque, do cristianismo, o segmento evangélico é o que mais dá margem para grandes “furos jornalísticos”. Se se quiser delimitar ainda mais o fenômeno a ser pesquisado, é preciso afirmar que, dentre os evangélicos, o neopentecostalismo — mesmo não sendo o único, é bom que se diga — é o grande campeão e responsável pela suspeição que paira sobre o segmento (aliás, todas as igrejas mostradas, sem exceção, eram do ramo, ou segmento, neopentecostal).

Não sou a palmatória do mundo para julgar a “boa vontade” ou a “boa intenção” com que as pessoas buscam esses grupos religiosos (quanto aos líderes, acredito que a motivação não seja nada ingênua), mas diante de meu inevitável envolvimento (ora, sou cristão e pastor pentecostal), é meu direito — e dever — refletir sobre o assunto e apresentar algumas ponderações.

Generalização e influência no imaginário coletivo

Como não acredito na hipótese positivista da neutralidade ideológica (até mesmo de minha parte), e ciente da verdade do aforismo de Millôr Fernandes — “A opinião pública é o que a mídia publica” —, arrisco-me a fazer uma leitura acerca das reais intenções da série de reportagens.

Primeiramente, como parte do movimento evangélico (por sua origem histórica, gosto mais da expressão “evangelical”, mas como é muito pouco

difundida, vou utilizar o título mais comum), teço algumas críticas ao nosso sistema, mas não sofro da *síndrome de Elias* — acreditando que sou o único que não se conforma com o quadro atual do segmento evangélico —, achando-me "guardião solitário" das verdades escriturísticas, pois sei que existem muito mais que sete mil anônimos que não se conformam com o evangelho da acomodação ou das facilidades que hoje se prega e, são estes que fazem, de fato, a obra de Deus. Acontece que as críticas que faço (é bom lembrar que "crítica" não deve ser confundida com a postura ranzinza de alguns ou com o mau costume de difamar e/ou falar mal de outros) têm a intenção de fazer-me repensar o cristianismo e descobrir meios de manter-me na direção correta. A série de reportagens também identifica as incoerências e ambiguidades dos evangélicos, mas não posso ser tão incauto e cair no simplismo de que o seu objetivo seja bom. Em outras palavras, o propósito da matéria não se confunde com o meu. Muitos caem na besteira de acreditar que o cristianismo está tão degradante que até mesmo a mídia está sendo "usada por Deus" para bradar contra ele. Na verdade, reportagens desse tipo são um verdadeiro "cavalo de Troia" que, valendo-se da vulnerabilidade do movimento evangélico, aproveita para impingir sobre todo líder cristão a pecha de "aproveitador" da boa fé das pessoas.

Em segundo lugar, é bom não esquecer que toda espécie de generalização é estúpida. O que dizer de pastores que se desdobram e dividem o seu tempo entre liderar uma igreja no período noturno e nos finais de semana, tendo que trabalhar durante o dia para sustentar sua família? Sem ganhar um único centavo dedicam suas vidas à pregação do evangelho. Mesmo sendo ministros leigos, como bons comissionados, insistem em realizar o trabalho evangelístico, proporcionando uma série de benefícios que se refletem até mesmo na desintoxicação da sociedade. A reportagem não se propõe a mostrar exemplos de altruísmo, mas procura influenciar a opinião pública, nivelando por baixo todos os evangélicos.

Em terceiro lugar, é bom não esquecer que eles jamais procuram um líder que saiba realmente responder pelo movimento evangélico, mas indagam pessoas que dão respostas rasas e sem nenhuma profundidade teológica. Um exemplo foi quando o repórter indagou um líder, questionando o motivo da abertura de tantas igrejas. O pastor, de maneira acrítica, respondeu: “O crescimento do bem tende a ser proporcional ao aumento do mal”. Estes são os que acreditam que existem dois deuses (um do bem e outro do mal) competindo entre si. No entanto, todos sabemos que o Diabo é um anjo caído, uma criatura de Deus, não podendo sequer pensar em competir com o Eterno.

Em quarto e último lugar, os repórteres sempre buscam o parecer de um cientista social ou qualquer outro cético (isso não significa neutro, mas inclinado a criticar tudo o que diz respeito a religião), no intuito de execrar o cristianismo. Se acaso eles procurassem um líder cristão sério, ele concordaria que muitas manifestações religiosas nada têm de Deus; que a religião sempre foi um dos expedientes utilizado como forma de dominação (e acerca desta concordo com a definição de Marx); que a função das igrejas não é proporcionar uma vida nababesca aos seus líderes em detrimento dos fiéis que doam tudo que tem esperando receber de Deus a mesma condição social; que as pessoas não podem ser vistas como “nichos” mercadológicos ou um mercado alternativo, oportunizando a abertura de igrejas ao sabor de determinados grupos sociais, para atender a “demanda”; e finalmente, que neste caso, em particular, não se pode avaliar o todo por uma parte nem vice-versa. Porque isso é estupidez, desonestidade, absurdo e jornalismo antiético.

Analisando a liderança e a práxis cristã à luz da teologia joanina

Diante da banalização e barateação do sagrado, acredito que é importante refletir a práxis cristã na perspectiva teológica joanina. Considero de extrema relevância as advertências do apóstolo João acerca dos “anticristos” e falsos

profetas (1 Jo 2.18; 4.1). Qualquer líder cristão sabe que um dos aspectos mais importantes do seu trabalho é justamente tornar os membros da comunidade de fé que estão sob seu pastorado capazes de “permanecer [no ensino ou conteúdo doutrinário] que desde o princípio” ouviram, pois se eles assim procederem, o resultado é que também permanecerão no “Filho e no Pai” (1 Jo 2.24). E estando em Deus e em Jesus, eles receberão a maior de todas as promessas do Senhor: “a vida eterna” (1 Jo 2.25).

O apóstolo do amor deixa claro o porquê de reafirmar essa verdade escriturística e mostra-se sabedor de que os crentes conhecem *A Verdade* (isto é, Jesus): “Não vos escrevi porque não soubésseis a verdade, mas porque a sabeis, e porque nenhuma mentira vem da verdade” (1 Jo 2.21). O objetivo do contraste joanino é bastante evidente: “Estas coisas vos escrevi acerca dos que vos enganam” (1 Jo 2.26). Depreende-se que o ensino deve ser mantido não porque as pessoas não sabem, e sim *apesar* de elas saberem. Com essa advertência, João informa-nos que o perigo do mau ensino ronda até mesmo as igrejas comprometidas com a Palavra de Deus. Entretanto, ele nos oferece duas formas de identificar os enganadores: pelo conteúdo do que ensinam e pela vida que levam. Cientes de que não é possível que mentiras (conteúdo pernicioso) procedam da Verdade, João ensina ainda que, se somos sabedores de que o Senhor é Justo, tenhamos certeza de que “aquele que pratica a justiça é nascido dele” (1 Jo 2.29). O que pensar do contrário? Da disparidade, incoerência e dicotomia entre discurso e ação?

Isso deve soar como alerta para os cristãos. Não se pode avaliar uma pessoa, que se diz usada por Deus, simplesmente pelas supostas manifestações espirituais que ela demonstra publicamente ou realizações miraculosas que, em nome de Deus, ostenta. O que verdadeiramente a qualifica como serva de Deus são a coerência e simetria entre o que ela crê e vivencia, à luz da verdade bíblica. Assim, a postura bereana (At 17.11) é, para os dias atuais, não apenas prudente como compulsória e inadiável.

O apóstolo João entrecorta o ensino do amor cristão com a crença na encarnação do Filho de Deus. Ele parece equiparar ambas as doutrinas tornando-as fundamentais como padrão de aferir o caráter do verdadeiro cristão e profeta. E João procede dessa maneira, até mesmo porque não é possível ser profeta sem antes ser crente! Ou seja, este é o pré-requisito daquele!

Com esses cuidados em mente, o apóstolo do amor coloca sobre os ombros de ambos — profetas e audiência —, a responsabilidade de serem coesos quanto à fé que afirmam ter. Isso é tão real, que os testes se aplicam aos dois grupos: “Nisto conhecereis” (v. 2) (a prova para os que dizem estar sendo usados pelo Espírito de Deus) e “nisto conhecemos” (v. 6) (para os que ouvem). Tal zelo, e cuidado, consigo mesmo, antes de ser um sinal de incredulidade, é prova de maturidade espiritual. Já o reconhecimento de que Jesus Cristo veio em carne não é simplesmente uma questão de identidade, mas uma confissão. Em outras palavras, significa honrar e ter compromisso em se identificar de maneira coerente com a postura e o perfil de Jesus Cristo, enquanto modelo de ser humano perfeito. Se, conforme encontramos em Efésios 4.11-16, este é o objetivo do ministério — inclusive os de ensino e profético —, é perfeitamente lógico que qualquer pessoa que se diz tomada pelo Espírito de Deus, não unicamente reconhecerá que Jesus, mesmo sendo Deus, veio em “carne”, mas que, como filhos de Deus e participantes de sua natureza divina, devemos e podemos perseguir esse modelo ideal para nossas vidas. Este, inclusive, é o propósito do seu e do meu ministério.

Assim, a postura de um líder verdadeiramente chamado por Deus é responsável, prudente, ética, bíblica e deve ser como a do apóstolo Paulo: “Mas ainda que nós ou um anjo dos céus pregue um evangelho diferente daquele que lhes pregamos, que seja amaldiçoado! Como já dissemos, agora repito: Se alguém lhes anuncia um evangelho diferente daquele que já receberam, que seja amaldiçoado! Acaso busco eu agora a aprovação dos

homens? Se eu ainda estivesse procurando agradar a homens, não seria servo de Cristo” (Gl 1.8-10, NVI). Alguém que possui interesses próprios que, por definição, não correspondem com os do Reino, jamais dirá isso, pois é uma conduta autodestrutiva. Os falsos profetas sempre querem arrogar uma espiritualidade acima da média para tentar justificar sua conduta despótica, além de sua arrogância e megalomania.

A obra de Jesus no calvário é uma concessão divina para toda a humanidade, e seu perdão não pode ser transformado em franquia denominacional

Outro fator que não deve escapar desta análise é o entendimento sobre Jesus nos redimir e perdoar. Inicialmente é bom compreender que essa certeza não é um estímulo à desculpa de que é possível pecar, mas uma advertência com a finalidade de se fugir do ato transgressor. Ao mesmo tempo em que esse saber aponta para a necessidade inadiável de se evitar o pecado, também é um sinal de que não se pode ser demasiadamente severo consigo mesmo, pois isso cria barreiras à restauração, no caso de um eventual fracasso. Ser indulgentemente generoso consigo é, por outro lado, uma postura inadmissível, pois banaliza o perdão, tornando-o meramente um casuísmo para a prática desenfreada dos desejos alimentados pela concupiscência e a carnalidade.

O apóstolo do amor inicia o capítulo 2 de maneira negativa: “Meus filhinhos, estas coisas vos escrevo para que não pequeis”. É preciso trabalhar bem essa questão a fim de prevenir a membresia quanto aos efeitos deletérios do pecado, pois, além do rompimento na relação com o Senhor, há sempre sequelas e consequências que se seguem ao ato da transgressão, proporcionando problemas que, não raras vezes, arrastam-se por toda a existência terrena (vide, por exemplo, o caso do paralítico do tanque de Betesda, narrado pelo próprio João em seu Evangelho, capítulo 5, versículos

1 a 15).

Mas o apóstolo não para na *possibilidade ideal* (que é “não pecar”). Ele avança seu argumento, inspirado pelo Espírito Santo, e apresenta, ainda no versículo primeiro do capítulo 2, o caminho para aqueles que sucumbem diante da tentação, e diz: “e, se alguém pecar, temos um Advogado [ou “chamado ao lado de” ou “para estar ao lado de”] para com o Pai, Jesus Cristo, o Justo”. Esse recurso expiatório, é para aqueles que, mesmo depois de serem alertados contra o perigo do pecado (lembre-se que este é o propósito da epístola), acabaram caindo no engano do Maligno. É relevante o fato de João chamar Jesus Cristo de “o Justo”, pois demonstra que somente alguém com essa qualificação pode chegar diante de Deus para defender a causa de um culpado.

No versículo 2, o apóstolo do amor afirma que Jesus “é a propiciação pelos nossos pecados e não somente pelos nossos, mas também pelos de todo o mundo”. Propiciação aqui fala de Jesus como sendo “a vítima de expiação” pelos nossos pecados. Isso significa que o Senhor, pela sua morte, é o meio pessoal através do qual Deus mostra misericórdia à humanidade que confessa o nome de Jesus Cristo e o reconhece como Salvador. Nesse mesmo texto, João demonstra a aplicabilidade salvífica universal e abrangente do sacrifício do Filho de Deus. O apóstolo desmonta qualquer possibilidade de pensarmos em um sacrifício limitado (somente para “os pré-eleitos”). Ninguém está excluído do âmbito da misericórdia de Deus, porém a eficácia individual do sacrifício (“a propiciação”) é tornada concreta apenas aos que creem.

Assim, nenhuma igreja, denominação, segmento religioso ou qualquer outro grupo eclesiástico ou paraeclesiástico pode arrogar-se detentor do perdão ou favor divino. Ele é uma concessão divina, uma dádiva do Eterno e, portanto, não pode ser transformado em oportunidade ou exclusivismo, como se igrejas fossem franquias denominacionais autorizadas a vender bênçãos. É um direito extensivo a toda a humanidade. Isso é evangelho, as Boas-Novas

de Deus para a humanidade. Homens comprometidos com o Senhor pregam o evangelho de Jesus Cristo, mas não empreendem “cruzadas” que possuem o claro propósito de expandir o seu reino pessoal e particular. Não usam a mídia de maneira irresponsável para apresentar a fé com finalidades econômicas.

A mercadologia da fé é um subproduto do cristianismo

É uma lástima que em tudo o que os homens colocam a mão transforme-se em algo horrível, manipulador, ruim. Por isso, não temo em afirmar que a mercadologia da fé, representada pela multiplicidade de igrejas, é um subproduto do cristianismo. Mas esse fato não diminui em nada a importância do evangelho, a fé em Deus, ou a alegria da salvação.

Recentemente disse a um grupo de alunos meus que existem, para tudo, ao menos três formas de ver as coisas: a) a maneira como nós as vemos; b) a forma como alguém as apresenta para nós; e c) a maneira como elas realmente são. Simplificando, é possível entender que a fé não pode ser responsabilizada pelo que fazem em nome dela. As igrejas que são regidas pelas leis consumistas do mercado e exploram as pessoas não podem servir de desculpas para a extinção de todas ou para a acusação indevida de que o cristianismo é uma fuga intelectual ou muleta psicológica. O fato de alguns transformarem suas igrejas em verdadeiras “loterias da fé”, onde pessoas são desafiadas e coagidas a apostar suas economias, não significa que foi para isso que Jesus morreu.

Não se engane. A mídia tupiniquim e muitos outros setores de nossa nação dar-se-ão por contentes quando nossos templos forem fechados e se transformarem em espaços de apresentações promíscuas. A exemplo do que, conforme noticiou a versão on-line da revista *Época*, está acontecendo no Canadá, mais precisamente em Berkeley, Toronto, onde um ex-templo metodista será palco (no próximo dia 24 deste mês[171]) da entrega do Prêmio

do Pornô Feminista.

---

[171] A data refere-se ao mês de abril de 2009.



Pentecostalismo, Pseudopentecostalismo, a Mídia Tupiniquim e a Nova Temporada de “Caça às Bruxas”

Desde o homicídio de Abel (Gn 4.8) passando pelo período antediluviano (Quando Deus disse que “a terra estava [...] cheia de violência”, Gn 6.11, NVI) até aos dias atuais, infelizmente não é novidade alguma notícias sobre homicídios ou crimes (sem vítima fatal) envolvendo violência física (quem mora em uma cidade como o Rio de Janeiro, por exemplo, sabe do que estou falando). A violência está tão banalizada que ocorrências sem maiores implicações, ou seja, sem ter necessariamente um “diferencial” de fatalidade acabam sendo colocadas em uma espécie de “classificado” e, possivelmente, jamais serão conhecidas por um círculo de pessoas que vá além dos familiares e amigos da vítima que, independentemente da “trivialidade criminal” com que teve a perda de um ente querido, gritam de forma anônima e silenciosa, mas não recebem nenhuma atenção midiática.

Algo até mesmo paradoxal e que evidencia outro lado dessa injustiça, reforçando ainda mais o desrespeito com a memória das vítimas e familiares, é quando acontece de ser grande o número de vítimas. O que se vê anunciar são apenas as cifras e sua frieza sociológica. Na realidade, não sei o que é pior. Esse descaso ou a novela macabra que a mídia cria, fazendo com que as “novas revelações” sobre o caso sejam dadas em “doses homeopáticas”. Isso tudo para que a audiência cativa ajude as emissoras a alcançar os números exigidos pelo Ibope e assim mantenha a pontuação nos picos. Quem ganha com isso? A própria emissora que acaba cooptando ainda mais anunciantes

para os intervalos no horário nobre — leia-se “o mais caro”.

A violência, independentemente de física ou simbólica, com vítimas fatais ou não, envolvendo tortura física ou psicológica, é um dos exemplos mais claros da selvageria e embrutecimento do ser humano. É intrigante o fato de que ela não está relacionada unicamente à questão da falta de educação, saneamento básico ou ao fator socioeconômico, pois não foram andarilhos, mendigos ou analfabetos que queimaram, há exatos doze anos, um índio (um autêntico brasileiro, “em quem não há dolo”) que dormia em um banco de um ponto de ônibus em Brasília. Isso sem falar em casos mais recentes, os quais, por alguma razão, não recebem atenção da mídia. Para não ser mal entendido, posso seguramente afirmar que não é por causa da educação ou da abastança financeira que crimes assim são cometidos (entretanto, sabe-se que esses fatores podem auxiliar psicologicamente o criminoso — gerando o sentimento de impunidade — ao pensar nos privilégios que sua influência ou poder aquisitivo certamente proporcionarão), mas *apesar* deles. São muitos os motivos apresentados para tentar “justificar” o uso da violência, e eles vão da banalidade à “justiça” (vingança) com as próprias mãos, do despotismo e autoritarismo ao cumprimento de leis insanas (como a da “mordaça” que, aproveitando o clima de feriado e esvaziamento do Congresso Nacional, entrou sorrateiramente na pauta para ser aprovada na última quinta-feira, 30 de abril[172]) que criminalizam toda a população para favorecer uma hegemonia oligárquica. Enfim, é preciso pensar o assunto violência em muitas outras dimensões. Isso significa rejeitar o simplismo malicioso ou o reducionismo obtuso com que a mídia trata determinados assuntos, pois se for seguido o raciocínio que ela colocou (de modo induzido e inferido) por uma questão ocorrida nesta semana, envolvendo violência entre uma empregada doméstica e sua patroa, o futebol deve acabar (o que, sinceramente, não faria nenhuma falta para mim), pois muitas torcidas se digladiam após a partida.

Entretanto, não é porque eu não gosto de futebol que as coisas devem ser

vistas ou tratadas assim; antes é preciso usar de ética. A esse respeito gosto de pautar-me pelo que disse Paulo Freire em sua *Pedagogia da Autonomia*: "O erro na verdade não é ter certo ponto de vista, mas absolutizá-lo e desconhecer que, mesmo do acerto de seu ponto de vista, é possível que a razão ética nem sempre esteja com ele".[173] E para que ninguém ache que estou me excluindo desse perigo, alinho-me novamente a Paulo Freire quando afirma que "a transgressão dos princípios éticos é uma possibilidade, mas não é uma virtude. Não podemos aceitá-la".[174]

Infelizmente não é o que acontece com alguns religiosos (cristãos ou não), torcedores ou afiliados políticos. Sua opinião é sempre *a verdade*. O pior é que a maioria que assim procede são os que realmente não entendem como sua crença, time ou partido predileto se relacionam com o contexto existente à sua volta. São os que enxergam o mundo através de uma microvisão. Castrados da capacidade de pensar e inaptos cognitivamente, querem fazer com que suas ideologias sejam aceitas acriticamente e desçam "goela abaixo". Além disso, são exímios plantonistas. Ao menor sinal de erro da parte que lhe convém condenar, aproveitam ao máximo para ostensivamente execrar. Mas sempre de maneira unilateral e estupidamente generalizante. A qualquer vacilo, pensam: "É agora".

O assunto que motivou esta reflexão — "Evangélica tenta colocar fogo em umbandista"

A surpresa me veio em tom de aviso: "César, já viu a notícia sobre a pastora assembleiana que tentou atear fogo em uma umbandista?" Minha primeira reação foi responder com um sonoro "não". Logo depois, reagi dizendo que não é possível que ela pertença à Assembleia de Deus, pois em minha igreja não há "pastora". Bem, depois do choque inicial, acessei o site do referido jornal e constatei o que haviam acabado de me informar. Ao ler que a "evangélica agrediu a senhora com um banco de madeira e ainda tentou

atear fogo nela",[175] fiquei estarrecido com tamanha brutalidade.

Como é normal em publicações de qualquer matéria jornalística (para prender a atenção), o primeiro parágrafo informava que uma umbandista, cardíaca, foi atacada dentro de sua casa, na Zona Norte do Rio, por sua empregada doméstica que, segundo se apurou, era pastora da Assembleia de Deus.[176]

Lendo essa informação, qual é o primeiro pensamento que lhe ocorre? Que a confusão foi motivada por questões de religião. Como o caso foi denunciado "pela Comissão de Combate à Intolerância Religiosa, que reúne membros das diversas religiões no Rio de Janeiro",[177] tudo leva a crer que violência seja fruto de intolerância religiosa. Entretanto, no segundo parágrafo da notícia, aparece a ponderação de que a família desconfiava que a tentativa de agressão pudesse ter alguma relação com uma homenagem que a umbandista faria para uma entidade. Essa ponderação da família e, veiculou outro *site*, "a família suspeita",[178] indica que os fatos ainda não foram totalmente esclarecidos. Principalmente, quando depois de navegar um pouco mais na grande rede e acessar outras páginas que traziam a notícia, encontrei algumas informações que podem levar a outros desfechos para o caso. Um desses dados, por exemplo, acrescentou que na realidade a confusão foi entre uma patroa e sua empregada. Algo que, devido à quantidade dessas ocorrências em todo o país é, de certa forma, absolutamente "normal" e corriqueiro.

Agora verdade seja dita, sob quaisquer ângulos que o caso for analisado, a atitude dessa pessoa está errada. Seja ela de qual confissão religiosa for, e não importa o motivo pelo qual o seu comportamento foi esse, a violência não se justifica. Entretanto, proponho que seja ouvida a outra parte. Conquanto nada, repito, absolutamente nada justifique a atitude dessa pessoa que professa o cristianismo, é preciso saber se a outra não a fustigava por sua crença. É preciso ponderar que o contrário seja verdade, que a intolerância

veio primeiramente da outra parte e que, por alguma razão, a dita pastora reagiu de maneira violenta. Claro que alguém pode me acusar de que estou defendendo a "pastora" porque sou cristão evangélico e pentecostal (a estes recomendo a leitura do capítulo anterior, "A Igreja como Negócio"). Contudo, diferentemente do que se pensa, indivíduos de outras vertentes religiosas fazem proselitismo e tentam persuadir as pessoas para que passem a pertencer ao seu segmento. Alguns utilizam de sarcasmo e violência simbólica para impor sua ideologia religiosa. Tenho experiências negativas com pessoas de alguns segmentos ditos cristãos e outros de vertente espírita, mas não posso generalizar e dizer que todos os adeptos de tais grupos são assim ou que a instituição incentive tal comportamento. Isso tudo, volto a dizer, não justifica a hostilidade da evangélica, pois contraria os princípios mais básicos e elementares do cristianismo (Mt 5.9,10,39-48). Portanto, os cristãos, como um todo, repudiam a atitude dessa pessoa, não concordando em hipótese alguma com esse mau comportamento que em nada nos representa.

Defendo que se o crime foi ocasionado por intolerância religiosa, a notícia deve ser anunciada com esse viés. Pela matéria, tudo indica que sim, mas parece-me ser desnecessária a informação de que a "agressora é pastora e missionária e teria um programa diário numa rádio pirata".[179] O que isso tem com todo o contexto da notícia? A ideia que a matéria parece querer mostrar é que a "pastora" é tão religiosa como os demais líderes cristãos que fazem programas em rádios, televisão ou que apenas pregam em suas igrejas. Logo, abram bem os seus olhos, pois essa gente é perigosa! Estupidez e maldade premeditada.

Para que ninguém imagine que padeço da síndrome pós-moderna da "amnésia histórica", deixo claro que sei que a religião sempre foi uma das armas utilizada como forma de opressão, manipulação e até mesmo de agressão. As cruzadas são um exemplo dessa postura repugnante. A

Inquisição ou o Santo Ofício igualmente. Casos envolvendo reformadores como Lutero e Calvino também são notórios e não devem ser esquecidos. Isso sem falar nos problemas modernos envolvendo o islamismo e suas facções.

Agora, se o assunto for mesmo violência, qualquer pessoa que se proponha a investigar a História deparar-se-á com alguns casos que merecem toda a nossa indignação. Basta lembrar-se de Hiroshima e Nagasaki, cidades japonesas que foram atingidas por bombas atômicas em 1945. Casos como esse fizeram com que Einstein, um dos maiores cientistas do século passado, se arrependesse de ter descoberto a relação entre massa e energia. Entretanto, não se pode querer acabar com a ciência ou com a pesquisa nuclear por causa da má utilização que muitos fazem do conhecimento. Na realidade o cientista judeu foi acusado de ser responsável pelo horror da bomba atômica, mas como disse o astrofísico Stephen Hawking, "isso é como culpar Newton pelas quedas de aviões, por ter descoberto a gravidade".[180] Absurdo, não é mesmo? Entretanto, volto a dizer, seguindo o raciocínio induzido pela matéria e, pior, pela "enquete" realizada logo abaixo da matéria, é exatamente isso que deve ser feito. Por causa de um ato insano de alguém (o qual, repito, mesmo que não justifique a agressão é preciso investigar se realmente foi motivado por intolerância religiosa), a reportagem abriu um precedente para que centenas de pessoas opinassem que é preciso banir os cristãos pentecostais de todo o país. Milhões de pessoas sérias e responsáveis que contribuem para o bem da sociedade devem ser punidas por um ou outro ato isolado de pessoas que, na realidade, nem pentecostais são!

Se se quiser falar sobre violência motivada por intolerância religiosa, o historiador Isael de Araujo, no *Dicionário do Movimento Pentecostal*, relata no verbete "Perseguição" (p. 637-654) dezenas de casos de violência (física e simbólica) contra os pentecostais, ocorridos em nosso país. Talvez assuntos dessa natureza não sejam do interesse da mídia e da sociedade, entretanto,

eles aconteceram e estão devidamente documentados. Assim, se a intenção da mídia tupiniquim é informar a sociedade, que faça de maneira correta, ética e sem torcer os fatos. Ela deve procurar, mesmo que não goste dos pentecostais, ser o mais justa possível. Na intenção de informar, e para que as pessoas façam a devida distinção, vou abordar ligeiramente esse assunto.

A distinção que não pode faltar e a nova face do cristianismo

O fenômeno vivido pelo cristianismo no Brasil requer que haja novos estudos em torno dos grupos que surgem aos borbotões, pois o conteúdo normativo a que chamamos de doutrina, tem somente uma fonte — a Bíblia Sagrada —, e qualquer prática que pretenda ser cristã deve ser coerente com tudo que Jesus Cristo de Nazaré ensinou. É lamentável que a Bíblia venha sendo tão pessimamente interpretada. Pessoas sem formação, e outras sem nenhum escrúpulo, acham-se no direito de dar a interpretação que acham mais conveniente para o texto bíblico. Isso não significa que somente um grupo tenha o direito e o dever de estudar a Bíblia, pelo contrário, o livre exame é um direito de todo fiel que valoriza sua posição de seguidor de Cristo (At 17.11).

Falando-se em pentecostalismo no Brasil, dentro de uma abordagem histórica e sociológica, é preciso saber que se falava, até pouco tempo, em três ondas: A primeira onda do movimento pentecostal em nosso país, denominada de *pentecostalismo clássico*, surgiu em 1910 com a Congregação Cristã no Brasil e em 1911 com a Assembleia de Deus. Essa "onda" permaneceu sem nenhuma outra igreja pentecostal até meados de 1950 e início dos anos 60, quando surge a segunda, com o movimento conhecido como *pentecostalismo neoclássico*. A terceira aparece no final da década de 70 e ganha impulso nos anos 80, é o chamado *neopentecostalismo*.[181]

É imprescindível saber que o número de igrejas das segunda e terceira

ondas é muito grande, e essas denominações se transformaram tanto que a maioria delas está hoje totalmente distinta e diferente de quando surgiu. Além disso, muitas denominações dissidentes são fundadas por pessoas que saem dessas igrejas ou mesmo grupos independentes que surgem como que do nada. Estes acabam imitando suas práticas, mas não observam o conteúdo que fundamenta o cristianismo. Assim, surge um segmento esotérico e sincrético que nada tem com o verdadeiro cristianismo (o qual é definido pela Bíblia, e não pela minha igreja ou qualquer outra denominação).

Diante desse saber, novas pesquisas revelam que as igrejas pentecostais clássicas estão se aproximando teologicamente das reformadas; algumas reformadas estão se renovando ou se "pentecostalizando"; existem neopentecostais que estão mais próximas das pentecostais clássicas; e, infelizmente, a grande maioria das neopentecostais não se parece com nenhuma delas (reformadas ou pentecostais clássicas) e estão sendo classificadas como pseudopentecostais. E é aqui que a mídia, sociólogos, pesquisadores e historiadores que realmente querem informar, precisam ter ética profissional e agir corretamente, debruçando-se sobre essas novas pesquisas.

Na edição nº 314 da *Revista Ultimato* (setembro-outubro/2008), em artigo sob o título "Pseudopentecostais: Nem Evangélicos, nem Protestantes", o bispo anglicano e cientista político Robinson Cavalcanti dissertou sobre esse assunto, dizendo:

> O que se constata, cada vez mais, é que o fenômeno pseudopentecostal tem concorrido para uma maior aproximação entre os pentecostais (já tidos como históricos, por sua antiguidade e mobilidade social e cultural) e as igrejas históricas. De um lado, os pentecostais redescobrem o valor da história, de uma confessionalidade e de uma teologia sólida; do outro, os históricos vão flexibilizando (ou ampliando) a sua pneumatologia, reconhecendo a contemporaneidade dos dons do Espírito Santo. O fosso entre pentecostais e pseudopentecostais tende a aumentar, não só pela aproximação entre pentecostais e históricos, mas também pela crescente adesão dos pseudopentecostais a

> ensinos e práticas sincréticas, com o catolicismo romano popular e os cultos afro-ameríndios. Quando estudantes de teologia assembleianos, batistas nacionais ou presbiterianos renovados aprendem com teólogos anglicanos (John Stott, J.I. Packer, Michael Greene, Alister McGrath, N. T. Wright), e anglicanos, luteranos ou presbiterianos usam de um louvor mais exuberante e oram por cura e libertação, na expressão de Gramsci, um novo "bloco histórico" vai se formando (retardado pelo extremo fracionamento entre ambos os segmentos), do qual, é claro, não faz parte o pseudopentecostalismo.[182]

Falando acerca de pentecostalismo clássico e neopentecostalismo, Robinson Cavalcanti afirma que um "grande equívoco cometido pelos sociólogos da religião é o de por sob a mesma rubrica de 'pentecostalismo' [esses] dois fenômenos distintos". E, na sequência, acrescenta:

> De um lado, o pentecostalismo propriamente dito, tipificado, no Brasil, pelas Assembleias de Deus; e do outro, o impropriamente denominado "neopentecostalismo", melhor tipificado pela Igreja Universal do Reino de Deus. Um estudioso propôs denominar essas últimas de pós-pentecostais: um fenômeno que se seguiu a outro, mas que com ele não se conecta, pois "neo" se refere a uma manifestação nova de algo já existente. Correntes de sociologia argentina já os denominaram de "iso-pentecostalismo": algo que parece, mas não é. Lucidez e coragem teve Washington Franco, em sua dissertação de mestrado na Universidade Federal de Alagoas, quando classificou o fenômeno representando pela IURD de "pseudopentecostalismo": algo que não é. Um estudo acurado dos tipos ideais, Assembleia de Deus e Igreja Universal do Reino de Deus, sob uma ótica sociológica, ou uma ótica teológica, nos levará à conclusão que se trata de duas manifestações religiosas diversas, que não podem — nem devem — ser colocadas sob uma mesma classificação. Ao se somar, a partir do Censo Religioso, esses dois agrupamentos, tem-se um alto índice de "pentecostais", constituídos, contudo, pelos que o são e pelos que não o são. Equiparar ambos os fenômenos não faz justiça à Igreja Universal e ofende a Assembleia de Deus.[183]

Talvez este fato seja novidade para alguns, entretanto, o cientista político chama atenção para um "segundo equívoco dos analistas: considerar a IURD

e suas congêneres como ‘evangélicas’”.[184] Segundo ele, essas próprias igrejas, “relutaram em se ver como tal, pretendendo ser tidas como um fenômeno religioso distinto, e terminaram por aceitar a classificação ‘evangélica’ por uma estratégia política de hegemonizar um segmento religioso mais amplo no cenário do Estado e da sociedade civil”.[185] Em outras palavras, a estratégia foi inflar o movimento evangélico. Todavia, tais denominações não podem continuar sendo tidas como evangélicas, pois “o evangelicalismo é marcado pela credalidade histórica e pela ênfase doutrinária reformada na doutrina da expiação dos pecados na cruz e na necessidade de conversão, ou novo nascimento”.[186] Doutrinas essas que parecem não ter nenhuma importância para esses novos movimentos.

Assim, a conclusão de Robinson Cavalcanti é que se o “pseudopentecostalismo não é pentecostalismo, nem, tampouco, evangelicalismo, também não é protestantismo”, pois o “discurso e a prática dessa expressão religiosa indicam a inexistência de vínculos ou pontos de contatos com a Reforma Protestante do século 16: as Escrituras, Cristo, a graça, a fé”.[187] Cabe a esses movimentos responderem para seus membros o que eles são.

Na primeira edição da revista *Ultimato* deste ano, Robinson Cavalcanti assinou um interessante artigo — “O Conteúdo do *Cristianismo*” — e, finalizando esse texto, ele faz o seguinte questionamento: “Com o fundamentalismo bitolando, o pseudopentecostalismo distorcendo e o liberalismo negando, não estaríamos hoje diante de outras religiões?”.[188]

Nesse aspecto, alinho-me com ele e questiono: Será que se pode classificar como evangélicos, ou pentecostais, as novas denominações que surgem a cada dia com práticas exóticas (algumas até esdrúxulas), totalmente irracionais e até irresponsáveis (pois causam psicose ou neurose em seus adeptos)? Ouso ir até mais longe e penso que, como o conteúdo doutrinário (ou sua inexistência) de muitas novas igrejas é totalmente estranho e

antagônico à Bíblia Sagrada, não se pode dizer que elas são um segmento do cristianismo, por exemplo, como o catolicismo, o protestantismo, o evangelicalismo ou o pentecostalismo.

Cortando na própria carne: a preocupação do pentecostalismo clássico com a integridade do movimento

Se há textos e pesquisas que apontam para a devida distinção que se deve fazer com a nova configuração do cristianismo evangélico brasileiro, por outro lado, visando manter a saúde do segmento pentecostal, um grande número de estudiosos pentecostais tem publicado livros, artigos e teses com a preocupação legítima de que o desafio de praticar um pentecostalismo original, bíblico e equilibrado seja mantido. Aliás, a abundante produção de material sobre essa problemática por um lado evidencia que o fenômeno atingiu tal proporção que já não é mais possível ignorá-lo e, por outro, que existe uma preocupação dos verdadeiros pentecostais em preservar a essência e integridade do movimento, enquanto rechaça e expõe os grupos que inadvertida e inapropriadamente são chamados de “pentecostais”.

Um desses bons exemplos recentes vem do já mencionado historiador Isael de Araujo, autor de uma grande obra de referência sobre o assunto (*Dicionário do Movimento Pentecostal*), que escreveu em julho de 2008 um importante artigo advertindo sobre “As principais tentações do pentecostalismo hodierno”.

Entre as advertências desse texto, em que o autor disserta acerca do perigo de uma “‘adoração louca’ (no grego *manikos*)”, a qual desfigura o verdadeiro pentecostalismo e que, “ao invés de ajudar a converter os pecadores”, muitas vezes desperta “somente o escárnio e o desprezo dos descrentes”, o historiador diz que devemos “nos unir a Paulo em oposição à adoração *manikos*” e procurarmos a “‘adoração espiritual’ (no grego, *pneumatikos*)”, a

qual o "Novo Testamento propõe [pois ela] mantém a posição central e permite a expressão dos dons espirituais dentro da decência e da ordem".[189]

É necessário ver duas excelentes porções desse artigo, a primeira acerca da "adoração *manikos*" ou "louca", em que o historiador, discorrendo sobre excessos dentro do pentecostalismo clássico, diz:

> Uma faceta brasileira dessa "adoração louca" são os pretensos cultos pentecostais denominados o meio dito pentecostal com a expressão esdrúxula "reteté" ou "repleplé". Nos cultos "reteté", pessoas marcham, pulam, contorcem, caem, riem, berram, ficam rodopiando pra lá e pra cá num verdadeiro reboliço. Geralmente, essa desordenada movimentação se dá enquanto hinos são cantados em ritmos como forró ou axé, com batuques e pandeiros que lembram reuniões de candomblé. Para os crentes do "reteté", só os seus cultos são verdadeiramente pentecostais e têm o mover de Deus. Mas esses cultos ultrapassam os limites da meninice e muitas vezes são pura expressão de carnalidade e falta de temor a Deus. Seus dirigentes são obreiros neófitos que não estimulam o povo a ler mais a Bíblia e ser mais equilibrados.[190]

O segundo trecho salutar desse artigo aponta para a prevenção contra esses excessos que ameaçam a adoração e o bom senso entre os pentecostais clássicos:

> O verdadeiro pentecostalismo se sustém no equilíbrio que tanto os pastores quanto os crentes devem praticar em suas igrejas. Esse equilíbrio pentecostal vem por meio do estudo constante da Bíblia, principalmente dos textos de Atos dos Apóstolos (capítulos 2, 4, 6, 7, 8, 10 e 19), 1 Coríntios 12 e 14 e Efésios 5.18. Dessa maneira, teremos crentes pentecostais substancialmente instruídos e alicerçados na Palavra de Deus, pois só com mais ensino bíblico e obediência à Palavra de Deus é que se consegue proteger o pentecostalismo dos descaminhos aos quais é tentado seguir com o passar dos anos. Consequentemente, sempre teremos cultos genuinamente pentecostais, onde há exposição bíblica e liberdade para a manifestação do poder de Deus com a salvação de pecadores, batismos no Espírito Santo e a operação dos dons espirituais.[191]

A preocupação é tão legítima quanto pertinente. O jornal *Mensageiro da*

Paz do mês passado também trouxe importante matéria sobre o tema, intitulada “Deturpações do pentecostalismo se popularizam e preocupam. Especialistas apontam existência de fragmentações do pentecostalismo que comprometem ortodoxia bíblica e a saúde do movimento”. Nessa matéria, os leitores puderam conhecer os perigos do neopentecostalismo, pós-pentecostalismo, deuteropentecostalismo (este não tão nocivo, mas com ênfase errada) e pseudopentecostalismo (este o mais terrível).

A matéria finaliza falando sobre o retrocesso por que passa o atual movimento evangélico brasileiro. Antes, porém, coloca que o “protestantismo pentecostal, desde o seu nascedouro, tem seguido os quatro princípios básicos da Reforma Protestante, que, por sua vez, têm sua base nas Sagradas Escrituras. São eles *Sola gratia* (só a graça), *Sola fide* (só a fé), *Sola Scriptura* (somente as Escrituras) e *Sola Deo gloriae* (somente a Deus a glória)”.[192]

Entre as práticas estranhas à Bíblia Sagrada e ao movimento pentecostal clássico, estão o “mercantilismo da fé; [...] a promessa de felicidade, bênçãos e vitória através de uma contribuição financeira mais que generosa; o uso de elementos como galhinho de arruda, sal grosso e copo d’água na liturgia, o que é uma volta ao misticismo medieval; e as teologias da maldição hereditária e da prosperidade, pois são um vilipêndio à doutrina da graça”.[193]

Assim, a matéria termina com uma reflexão muito séria, afirmando que, às portas de completar o seu centenário, é preciso “refletir sobre a importância que a AD [Assembleia de Deus] tem, como maior igreja evangélica do Brasil e maior representante do pentecostalismo”, que é a “de continuar a ser uma referência de ortodoxia bíblica em meio à atual mixórdia doutrinária por que passa o evangelicalismo brasileiro”.[194]

Acredito que este seja o momento de acabar com o uso indiscriminado do nome “Assembleia de Deus”.

Tudo indica que está aberta a nova temporada de “caça

às bruxas”

Não é minha pretensão ser recorrente, entretanto, como disse no capítulo anterior sobre a reportagem de televisão (“A Igreja como Negócio”), não posso ingenuamente aceitar o pressuposto de que o propósito da mídia é o mesmo que o meu e o seu, que nos preocupamos com a desfiguração do movimento pentecostal. Alguém pode objetar e dizer: “Mas não cabe à mídia cuidar disso?”. Concordo. Todavia, ela não deve promover uma verdadeira “caça às bruxas”, fazendo com que as pessoas comprem a ideia de que o mundo será melhor sem os evangélicos (isso não me cega os olhos para o reconhecimento de que há muita coisa errada sendo feita em nome de Deus ou da religião por aqueles que se autointitulam “evangélicos”).

Assim, primeiramente a reportagem deveria se informar e saber a qual “Assembleia de Deus” pertence a tal “pastora”. Visto que a Assembleia de Deus, que representa o pentecostalismo clássico, fundada em 1911, não tem “pastoras”, era preciso, se o objetivo é realmente informar, fazer a distinção mostrando esse “detalhe”, o que, certamente, faria toda a diferença.

Segundo, se ela for realmente da Assembleia de Deus clássica, com certeza não é pastora e receberá um processo disciplinar pelos os seus responsáveis e líderes. Só que, nesse caso, o jornal precisa responder também por ter criado a ideia de que alguém que simplesmente faz um programa de rádio seja “pastora”.

Em terceiro e último lugar, é preciso saber se a violência realmente ocorreu como fruto de intolerância religiosa. Volto a afirmar que, independentemente de esse ter sido o motivo, essa pessoa está errada e não representa nem uma parte do movimento evangélico, que dirá a sua totalidade, pois agiu de maneira imprópria, infringindo os princípios mais elementares do cristianismo (Mt 5.9,10,39-48). Já imaginaram se toda vez que um crime acontecesse, o fato fosse divulgado destacando a crença da pessoa? Quem será que ficaria — institucionalmente – em desvantagem pública? Claro, se o

delito cometido foi motivado pela questão religiosa, volto a dizer, ele deve ser divulgado com esse destaque. Mas será que a notícia em questão se enquadra nesse caso? Ou seria apenas uma oportunidade de, ardilosa e preconceituosamente, influenciar a opinião pública superestimando o caso? Lamentavelmente, percebe-se que a mídia está à cata de qualquer espécie de situação negativa que envolva os evangélicos.

Se essa não é a verdade, ao menos, a enquete abaixo deixa transparecer exatamente isso:

> Uma agressão por motivação religiosa pode prejudicar a imagem de determinada crença?
> Não. O fiel deve responder criminalmente por sua atitude, sem levar em conta a religião
> Sim. A instituição religiosa também é responsável pelas atitudes que a usam como justificativa[195]

Apesar de mal construída, a segunda opção sugere que a filosofia religiosa das igrejas pentecostais (quero acreditar que eles estejam se referindo às pseudopentecostais e, mesmo assim, desconheço esse tipo de incentivo) instilam a ideia de violência para impor sua fé sobre as demais pessoas. Bem, isso é muito sério, pois haveria então uma espécie de facção radical ostensiva e violenta, a qual deveria mesmo (como se pode ver na opinião de muitos que comentaram na enquete), ir para a cadeia, pois representam uma ameaça à segurança da sociedade. Na realidade, pelo teor hostil de muitos comentários, quem deve buscar proteção das autoridades somos nós, pois muitos ali exteriorizaram um sentimento odioso em relação aos pentecostais. Graças a Deus que todos sabemos que não somos nada disso e que esta não é a verdade.

Conheço pentecostais das classes C, D e E que são verdadeiros *gentlemen*, pois não é a sua condição social que define sua humanidade, mas o valor que possuem de *per si*. Eles não dependem das convenções sociais que

supervalorizam o ter em detrimento do ser. Mesmo ciente de que estes são a maioria, também posso garantir que temos pessoas das classes A e B em nosso meio, as quais não aceitariam em hipótese alguma as suspeitas que tal matéria quer suscitar. Conheço, pessoalmente, mais de uma dezena de juízes e promotores pentecostais. Pessoas de bem, justas e íntegras, que nunca coadunariam com a ideia maliciosa proposta na segunda opção da enquete. Aliás, essas pessoas são guardiãs do bem comum e da ordem cívica, sem impor sua religião a ninguém, e jamais aceitariam que isso acontecesse em nome das Assembleias de Deus.

Finalizando, peço aos leitores que fiquem atentos às notícias que pululam pela *web*, através da televisão, rádio ou mídia impressa, pois os pentecostais estamos sendo eleitos as "bruxas" do século 21 e, portanto, responsáveis pelas mazelas deste país. É lamentável que, em pleno terceiro milênio, encontremos tanta intolerância e parcialidade por parte de quem deveria estar promovendo o desenvolvimento humano. A mídia deve entender, como disse Alister McGrath, que "os seres humanos são capazes tanto de violência quanto de excelência moral — e que ambos podem ser provocados por visões de mundo, religiosas ou não. Não se trata de uma constatação confortável, mas nos alerta para as faltas e os perigos de identificar qualquer grupo de pessoas como a fonte da violência e dos males da humanidade. Isso pode ajudar a criar um bode expiatório, mas nunca a fazer avançar a civilização".[196] Eis uma verdade que os críticos inveterados da religião devem pensar.

---

[172] A data refere-se ao mês de abril de 2009.

[173] FREIRE, Paulo. **Pedagogia da autonomia**: saberes necessários à prática educativa. 22.ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002, p. 15, 16.

[174] Ibid., p. 19.

[175]

http://odia.terra.com.br/portal/rio/html/2009/4/evangelica_tenta_colocar_fogo_em_umban Acesso em 30 de abril de 2009.

[176] Idem.

[177] Idem.

[178] http://odia.terra.com.br/portal/conexaoleitor/html/2009/4/leitores_debatem_intolerancia_r Acesso em 30 de abril de 2009.

[179] http://odia.terra.com.br/portal/rio/html/2009/4/evangelica_tenta_colocar_fogo_em_umban Acesso em 30 de abril de 2009.

[180] HAWKING, Stephen. **O Universo numa Casca de Noz**. 4.ed. São Paulo: ARX, 2001, p. 13.

[181] FRESTON, Paul. Breve história do pentecostalismo brasileiro. In: ANTONIAZZI, Alberto. et all. **Nem anjos nem demônios:** interpretações sociológicas do pentecostalismo. 1.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994, p. 70, 71.

[182] CAVALCANTI, Robinson. Pseudopentecostais: Nem evangélicos, nem protestantes. **Ultimato**. Ano XLI, n. 314, Viçosa, MG: Ultimato, setembro-outubro de 2008.

[183] Ibid.

[184] Ibid.

[185] Ibid.

[186] Ibid.

[187] Ibid.

[188] CAVALCANTI, Robinson. O conteúdo do cristianismo. **Ultimato**. Ano XLII, n. 316, Viçosa, MG: Ultimato, janeiro-fevereiro de 2009, p. 45.

[189] ARAUJO, Isael. As principais tentações do pentecostalismo hodierno. **Mensageiro da Paz**. Ano 78, n. 1478. Rio de Janeiro: CPAD, julho de 2008, p. 27.

[190] Ibid.

[191] Ibid.

[192] **Mensageiro da Paz**. Ano 79, n. 1487. Rio de Janeiro: CPAD, abril de 2009, p. 4, 5.

[193] Ibid., p. 5.

[194] Ibid., p. 5.

[195] http://odia.terra.com.br/portal/rio/html/2009/4/evangelica_tenta_colocar_fogo_em_umban Acesso em 30 de abril de 2009.

[196] MCGRATH, Alister; MCGRATH, Joanna. **O delírio de Dawkins**: uma resposta ao fundamentalismo ateísta de Richard Dawkins. 1.ed. São Paulo: Mundo Cristão, 2007, p. 112.



A Supremacia da Palavra na Vida da Igreja em meio à Sociedade Pós-Moderna

Em um mundo que rejeita todo e qualquer princípio universal, verdade objetiva ou obediência hierárquica, só há um caminho: solidificar ainda mais nossa cultura. A única coisa capaz de sustentar nossa estrutura são as bases sobre as quais estamos fundamentados. Por isso, em termos de discussão autoritativa, estabelecer verdades, revisitar conceitos e resgatar a relevância doutrinária são atitudes básicas, primárias e inadiáveis da igreja no mundo pós-moderno. O próprio ato de falar sobre esse assunto já é um desafio, pois não se concebe — em tempos multiculturais como este —, qualquer possibilidade de haver "verdades universais" (conceitos que são tão comuns e abrangentes que não há como conceber a ideia de que existem pessoas que pensem o contrário).

Se você se sente perplexo por isso, devo lhe dizer: "Bem-vindo à sociedade pós-moderna".

Nesse contexto, o dever mais básico que temos de cumprir é resgatar a supremacia da Palavra de Deus. Isso não significa que os crentes devem comprar mais versões da Bíblia, ou mesmo ouvir mais mensagens durante a semana (ainda que seja indispensável). Não se trata disso, pois em qualquer lugar que se vá existe alguém falando de Deus. O que se requer é uma atitude diferente em nosso relacionamento com a Palavra: nossa motivação, nossa volição, nossa cognição, enfim, todo o nosso ser precisa da influência do *modus vivendi* prescrito nas Escrituras Sagradas.

E é justamente aqui que se encontra o desafio. Restabelecer a supremacia

da Palavra na vida da igreja. É possível que diante desse questionamento alguém talvez pense: “Mas a Bíblia tem a primazia em nossa vida”. Será? Qual tem sido o tempo reservado para a exposição da Palavra em nossos cultos? Com qual frequência nos contentamos com uma mensagem bíblica sem buscar algo que seja meramente motivacional, ou de viés da autoajuda? Tal busca evidencia que a Bíblia, para muitos cristãos, perdeu a suficiência. Aliás, como disse John McArthur, “talvez a doutrina que mais esteja sob ataque na igreja de nossa geração seja a suficiência das Escrituras”.[197] O professor da *Grace Community Church* arremata sua asseveração dizendo que “mesmo pessoas que proclamam a autoridade, a inspiração e a infalibilidade das Escrituras às vezes se negam a afirmar sua suficiência. O resultado é virtualmente o mesmo que negar a autoridade bíblica, porque afasta as pessoas da Bíblia, na busca de outra ‘verdade’”.[198]

E essa “outra verdade”, decididamente, não é a verdade a qual Clemente de Alexandria se referiu, dizendo que “toda verdade é a verdade de Deus”, independentemente de quem tenha partido. É a “verdade” criada a partir do *ethos* ou da visão particular de cada um. Infelizmente, muitos, como escrevi há oito anos na extinta revista *Pentecostes*, “estão substituindo a Bíblia por caixinhas de promessas, disk-profecias, consultas pessoais, telefônicas ou via Internet aos gurus neopentecostais. Isso tudo é uma clarividência do quanto perdemos nossa verdadeira identidade”.[199]

Fundamentos transtornados

Quero iniciar este primeiro ponto falando sobre a ideia de “básico”. Muita gente acredita que básico é algo simples, quase sem valor, e do qual se pode prescindir. Nada mais equivocado. Analise apenas um exemplo. Existem milhares de modelos de automóveis, desde os mais populares até os mais luxuosos. Mas qual a função básica de um veículo automotor? Locomoção, obviamente. Imagine se você adquirisse um carro automático que possui

direção elétrica, ar condicionado, sistema integrado de GPS e vários outros recursos que a tecnologia proporciona, mas que não o transportasse, ou seja, não lhe proporcionasse o básico. Você se contentaria apenas com esses recursos? É óbvio que a resposta é um sonoro "não". Então, está muito claro, retire o aspecto básico de algo e logo você descobrirá que as coisas perdem a razão de ser. Pois básico é tudo aquilo que é fundamental, que faz parte da base.

Com esse entendimento, fica claro o porquê de o salmista chamar atenção para o fato de que na "verdade, [...] os fundamentos se transtornam; que pode fazer o justo?" (Sl 11.3). Mesmo sabendo dos aspectos conjunturais do texto bíblico citado, ele traz à baila uma questão crucial para o nosso tempo pós-moderno: o perigo evidente que existe no fato de se abrir mão daquilo que é básico, elementar e fundamental entre nós. Por exemplo, todo cristão sabe que o postulado mais básico e elementar do evangelicalismo é que a Bíblia é a Palavra de Deus. O que acontece se esse fundamento for transtornado, estremecido, retirado ou desprezado? A resposta é óbvia. Mas, infelizmente, não é a crítica textual ou a teologia liberal que estão ameaçando este fundamento básico da fé cristã. Ele está sendo vilipendiado justamente pelos que dizem acreditar nele! Vejamos apenas três amostras dessa ameaça:

1) O desprezo à autoridade da Bíblia

Sob a desculpa de sermos pentecostais e, por conseguinte, "superespirituais", muita gente não considera uma mensagem bem elaborada como sendo da parte de Deus. É preciso haver profecias — não como mensagens coletivas para toda a Igreja —, estas têm que ser individuais, de forma que satisfaça os caprichos, anseios e expectativas egoístas de muitos cristãos.

2) A adulteração da Bíblia ao transformá-la em um livro de autoajuda

O descrédito em relação ao texto sagrado é tão grande que agora a Bíblia

foi transformada — na boca de alguns — em um livro motivacional e de autoajuda. Para que a Bíblia seja utilizada dessa forma, ela é submetida ao pior tipo de expediente manipulativo que se possa imaginar — a chamada *eisegese*. O processo é mais ou menos como um engessamento, pois o pretenso orador se aproxima do texto, com os seus pressupostos, e empresta uma conotação não pretendida pelo hagiógrafo para que a mensagem venha coadunar com suas invencionices.

3) A proibição de a igreja exercer o sacerdócio universal dos crentes

O resgate desse postulado imprescindível da Reforma Protestante vem, de um tempo a esta parte, sendo solapado por aqueles que mais devem amar, cuidar e defender a integridade da mensagem bíblica. O terrorismo psicológico se instaura a partir do púlpito com as ameaças de "pregadores" que vociferam: "Se você duvidar do que estou dizendo, Deus pesará a mão sobre sua vida e sua família". Essa é uma característica paradoxal desse tempo presente, pois o que motivou um elogio do historiador e médico Lucas em relação aos crentes bereanos (At 17.11) agora, estranhamente, provoca aversão naqueles que se dizem porta-vozes por Deus.

Para manter a integridade bíblica, nunca se deve perder de vista o fato de que as "narrativas bíblicas nunca são somente um fim em si mesmas. Sempre contêm lições teológicas ou éticas importantes"[200] (veja como a narrativa de José é abruptamente interrompida para dar lugar à descrição do pecado de Judá, Gn 38). Isso não é difícil de ser concluído até mesmo para o leitor iniciante, que logo aprende que a "Bíblia não é apenas uma fonte para a doutrina ou teologia na cosmovisão cristã [como se ela só se preocupasse com a espiritualidade e com a relação do homem com Deus]; também é a fonte para um sistema ético consistente e benevolente".[201] O autor deixa bem

claro que os preceitos bíblicos servem — também — até mesmo para que a humanidade possa viver em sociedade, com valores igualitários e humanizantes.

O que deve ficar claro já de início nesta reflexão é que a Bíblia é um livro que exerce influência em toda a maneira de o ser humano viver, seja na esfera ou dimensão espiritual, seja no aspecto existencial. O conteúdo bíblico não tem a finalidade de transformar os homens em anjos ou semideuses, antes, seu propósito é que estes sejam adequados ao modelo antropológico perfeito: Jesus Cristo de Nazaré (Ef 4.12,13). Para isso, a mensagem não pode ser mutilada, pois, uma vez interpretada de maneira incorreta, ela perde o seu efeito (At 8.26-40).

Mudança de referenciais

Com o transtorno ou desordem dos fundamentos, outro efeito já pode ser percebido em nosso meio: a perda de referenciais. Este é mais um dos subprodutos da pluralidade pós-moderna. Na realidade, existe um "sincretismo ideológico" no meio evangélico. Em outras palavras, está acontecendo exatamente aquilo que Brian Morley denuncia ao afirmar que os "novos crentes que vêm à igreja trazem consigo sua própria forma de pensar, influenciados pela cultura na qual cresceram; têm sua particular cosmovisão". Mas isso não é tudo, o pior é que, ele completa, "os cristãos que já estavam anteriormente na igreja, e que não compreendem as diferentes formas de pensamento do mundo (cosmovisões), não percebem quando estão adotando conceitos não-cristãos".[202]

Esse fato é muito grave, pois as pessoas acabam achando que estão mais "críticas", mais polidas, e não percebem que, na verdade, elas apenas substituíram uma visão de mundo por outra, pois estão condicionadas pela visão decorrente do meio onde se encontram inseridas, mas não percebem!

1) Correta interpretação substituída pelo feeling hermenêutico

Silas Daniel afirma que é “cada vez mais comum cristãos atentarem menos para o que a Bíblia diz sobre determinada situação ou assunto, preferindo dar mais valor à sua intuição, à sua emoção e ao seu *feeling*, enfim, ao seu coração como definidor de certo e errado, e dar a isso o nome de ‘espírito cristão’ ou ‘amor cristão’”. O autor conclui que o resultado desse exercício é que “está se tornando igualmente comum a leitura da Bíblia a partir de interpretações condicionadas”, e o mais preocupante é que, finaliza, “as pessoas estão deixando cada vez menos a Bíblia falar por si mesma e cada vez mais fazendo com que a Bíblia diga o que elas querem que ela diga”.[203]

Ao que me refiro utilizando a expressão eufêmica “*feeling hermenêutico*” é exatamente a mania de pregadores e crentes submeterem a Bíblia aos seus sentimentos, ao “eu sinto que esta passagem significa...”. Quantas aberrações são propaladas em nome de uma pseudoespiritualidade? Lutero, com invulgar argúcia, dizia que “devemos ler a Bíblia contra nós”. Isso significa que, em quase todos os momentos, o Livro Sagrado nos confrontar**á,** e não o contrário.

2) Descréditos institucional e ministerial

Outro perigo enfrentado na pós-modernidade é a aversão às instituições e ao ministério. Se por um lado é fato que há escândalos, por outro, existe a verdade de que os homens que realmente possuem um caráter exemplar e vida ministerial digna de inspirar as gerações mais novas, na maioria das vezes, são desprezados e vistos como retrógados, reacionários, ultrapassados e que não gostam de “poder”.

Lamentavelmente os pastores — principalmente locais —, não estão mais tendo valor para muitos crentes. A palavra que vale é a do tele-evangelista,

do pregador famoso que está no auge naquele momento, do cantor que ministra a palavra profética e por aí vai. Existe muita gente frustrada com Deus, pois alguém, supostamente usado por Ele, lhe transmitiu uma palavra (a qual até hoje não se cumpriu), e isso faz com que as pessoas percam o respeito pelas coisas de Deus.

Estabelecendo a Base Comum

A *Babel indecifrável* em que estamos vivendo requer de cada um algumas escolhas decisivas. É preciso decidir qual direção tomar diante do pluralismo pós-moderno. Infelizmente já se cristalizou um paradigma entre os cristãos: a polarização. Assim, parece-nos que as reações se resumem a "rejeição total" ou "adesão ingênua". O problema é que não existe apenas polarização nesse sentido (do "lado de fora", por assim dizer); encontramos dualismos do "lado de dentro" que provocam verdadeiros desarranjos na comunidade de fé. É possível dizer que temos, por falta de uma sólida compreensão bíblica, três grandes áreas de discussão tendo, em cada uma delas, ao menos dois blocos competindo no "cabo de guerra da fé":

1. *Usos e costumes: legalistas X irreverentes;*
2. *Espiritualidade: triunfalistas X céticos;*
3. *Teologia: anti-intelectuais X pseudointelectuais.*

Nem é preciso dizer que nenhum dos grupos tem razão ou sensatez. Tanto de um lado quanto de outro, ambos estão errados. É preciso buscar o caminho da superação, em que exista uma "terceira via". Antônio Tadeu Ayres afirma em seu livro *Reflexos da Globalização sobre a Igreja* que, diante desse perigo, só existe uma saída, que é "ter um parâmetro que sirva como guia e referencial confiável. Tal parâmetro só pode ser representado pela Palavra de Deus, a cujo crivo a igreja deve estar permanentemente submetida". Assim, a

conclusão de Ayres é que a própria “submissão à Palavra nos ensina que os extremos devem ser evitados. Nem o fanatismo legalista nem o liberalismo inconsequente constituem posturas adequadas para a [...] atuação [da igreja] frente ao mundo”.[204]

Todos esses problemas são fortes indicadores e apontam para uma única direção: a de que é preciso estabelecer uma base comum. Falta-nos a postura dos bereanos (At 17.11). A Palavra de Deus oferece algumas ações muito concretas:

1) *Não se “conformar” ou tomar a forma deste mundo (Rm 12.2a)*
2) *Fazer manutenção constante do nosso sistema de pensamento (Rm 12.2b)*
3) *Ser guardião da integridade do nosso sistema bíblico-doutrinário (Jd 3)*
4) *Submeter nosso intelecto ao crivo escriturístico (2 Co 10.5)*

Qual foi o papel do Decálogo para o povo de Israel (Êx 20.3-17)? Não era exatamente fornecer uma “base comum”, um paradigma, uma superestrutura, a fim de que o que fosse certo para um igualmente seria para todos, bem como o contrário? O Decálogo foi resignificado pelo Senhor Jesus Cristo (Mt 22.36-40), que preservou a justiça básica do Reino de Deus no célebre *Sermão da Montanha* (Mt 5—7).

Ortodoxia, Ortopraxia e Ortopatia: Buscando uma compatibilização/integração

Ortodoxia, para alguns, é simplesmente conhecer a Bíblia e defender os seus postulados. Até aí, tudo bem. Entretanto, não se observa — na mesma proporção e cuidado — a “encarnação” das verdades e princípios bíblicos, e isso é muito sério. O descrédito de muitos em relação à Bíblia deve-se, em grande parte, pela falta de vivência, por parte dos ortodoxos, dos princípios

práticos e sociais das Escrituras Sagradas, ou seja, falta ortopraxia, a teologia praticada. Ademais, é urgente procurar equilíbrio e administração dos sentimentos à luz do que preceitua a Bíblia, sintonizando nosso coração com as motivações do Reino, isto é, ortopatia. Viver, a exemplo dos profetas veterotestamentários, personificando a "compaixão divina, isto é, aquilo que importa a Deus".[205]

Paul Steven apresenta as "definições aplicativas" dos três termos e fornece *insight* interessantíssimo para a busca de uma compatibilização/integração desses temas à vida cristã:

1) *Ortodoxia: "A doutrina que se alinha (orthos) com a Escritura é destinada a ser uma benção para a vida diária e, ao mesmo tempo, para louvar a Deus (doxa) na vida em si. Seu objetivo, como afirma J. I. Packer, é a verdadeira piedade, que é a verdadeira humanidade".*[206]
2) *Ortopraxia: "Significa literalmente 'prática certa ou corretiva'. A verdadeira ação cristã — ortopraxia — é gratuita, livre de artifícios, livre de um espírito calculista, livre de contrato: faço isto para Deus e Ele faz isto para mim. A vida ortopráxica é essencialmente espontânea. Com Jesus no coração, amamos por haver alguém necessitado e não para ganhar a aprovação de Deus ou receber benefícios do ato cristão".*[207]
3) *Ortopatia:*[208] *"O cultivo do coração — um meio mais completo de saber — é justamente o que a nossa cultura pós-moderna aprova. Contudo, a reação bíblica ao desafio pós-moderno não é abandonar a razão, mas permitir que Deus evangelize nossos corações e nossas mentes, no sentido de desejarmos o que Deus deseja. Como conhecimento prático da unificação do coração e da mente por Deus, a teologia tem o caráter de sabedoria. Mas onde obtemos sabedoria?".*[209]

Primeiramente é preciso libertar-se do “egoísmo piedoso”, ou seja, deixar de fazer o bem simplesmente porque sabe que receberá algo ainda maior em troca (ainda que seja apenas prestígio e reconhecimento por estar fazendo nada mais do que o dever). A atitude cristã para aquisição da sabedoria é temer a Deus (confiar reverentemente e odiar o mal; cf. Pv 8.13, ARA), segundo nos revela Salmos 111.10. Depois, é obrigatório manter vigilância constante no sentido de sempre averiguar a sabedoria segundo o padrão estipulado em Tiago 3.13-18. É bom entender que a sabedoria “terrena” aludida pelo meio-irmão do Senhor não tem nenhuma correlação com aquela dada a Bezalel (Êx 31.1-11), pois esta é concedida — por meio da *graça comum* — até àqueles que não temem a Deus (Mt 5.45). Nesse sentido, o homem é até considerado subcriador ou cocriador.

Na verdade, para que a ortopatia seja realmente verdadeira, é preciso que a paixão de Deus seja a nossa paixão (Jo 3.16). O maior de todos os obstáculos é integrar ortodoxia-ortopraxia-ortopatia, em outras palavras, a questão é haver perfeita simetria e coerência entre teologia-vida-paixão. Daí a imprescindibilidade da formação de uma cosmovisão cristã, ou seja, viver em harmonia com os desígnios de Deus, cumprindo os seus propósitos e descobrindo paulatinamente a sua vontade para a nossa vida (Rm 12.1,2).

Construindo uma cosmovisão cristã

Finalizando esta breve reflexão, é preciso ainda — diante do reconhecimento de que os fundamentos estão transtornados — responder à pergunta: “Que pode fazer o justo?” ou, parafraseando, “O que está fazendo o justo?”. A resposta oferecida na introdução deste texto torna-se agora mais clara: É preciso solidificar ainda mais nossa cultura cristã. Como temos um cristianismo ainda muito platônico, contemplativo, verborrágico, que denuncia (muitas vezes parece mais ranzinza que crítico), mas raramente anuncia ou oferece respostas, ações concretas e alternativas com saídas

plausíveis (e nesta assertiva não há nenhuma concessão ou validação do método pragmático — as famosas “receitas de bolo” — que impera na pós-modernidade, evidenciado através da cachoeira de lixo literário com o nome de “autoajuda”). Trata-se apenas do resgate de atitudes que sempre marcaram a disciplina e a prática dos cristãos comprometidos com o cumprimento de seu papel e participação no crescimento e na edificação do Corpo de Cristo (Ef 4.12-16).

Assim, apresento três pequenas ações como forma de aproximação do *modus vivendi* prescrito na Bíblia. Na realidade, trata-se de uma recomendação prática para iniciar a formação de uma mente cristã ou adquirir uma cosmovisão cristã. Para isso, é preciso inicialmente, aplicar-se a três coisas: (1) conhecer as Escrituras intimamente; (2) estudar a cultura diligentemente; e (3) analisar os fatos, eventos e assuntos teologicamente. Essas são práticas elementares para que possamos ter uma visão correta da conjuntura histórica, em que estamos inseridos e possamos manter a ortodoxia e integridade bíblica. O maior erro de Israel foi não ter atentado para a ordem divina de criar uma cultura ou uma identidade exclusiva e de não ter sido uma contracultura em meio aos povos corrompidos da Terra Prometida. Oremos, vigiemos e ajamos para que a Igreja não cometa o mesmo erro e assim se degenere.

---

[197] MCARTHUR, John. **Pense biblicamente**: recuperando a visão cristã de mundo. 1.ed. São Paulo: Hagnos, 2005, p. 27.

[198] Ibid.

[199] CARVALHO, César Moisés. Perto do Abençoador. Revista **Pentecostes**. Ano 2, n. 15. Rio de Janeiro: CPAD, setembro de 2000, p. 22.

[200] LEE, Edgar R. O papel da Bíblia na formação do pensamento cristão. In PALMER, Michael D. **Panorama do Pensamento Cristão**. 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2001, p. 94, 95.

[201] Ibid., p. 95.

[202] MORLEY, Brian K. Entendendo nosso mundo pós-moderno. In: MCARTHUR, John. **Pense biblicamente**: recuperando a visão cristã de mundo. 1.ed. São Paulo: Hagnos, 2005, p. 27.

[203] DANIEL, Silas. **A sedução das novas teologias**: o perigo por trás de modismos como Igreja Emergente, Teologia Narrativa, Teísmo Aberto, Teologia Quântica, Ortodoxia Generosa e Evangelho Autoajuda. 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2007, p. 26.

[204] AYRES, Antônio Tadeu. **Reflexos da globalização sobre a Igreja**. 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2001, p. 13.

[205] STEVEN, R. Paul. **Os outros seis dias**. 1.ed. Viçosa, MG: Ultimato; Niterói, RJ: Textus, 2005, p. 209.

[206] Ibid., p. 202.

[207] Ibid., p. 205, 208.

[208] Conforme explica Paul Stevens, a "palavra ortopatia foi cunhada por Richard Mouw e tem origem nos escritos do teólogo judeu Abraham Heschel, o qual afirmou que os profetas personificavam a compaixão divina, isto é, aquilo que importa a Deus. Eles tinham o coração de Deus. A sua paixão era inspirada pela de Deus" (*Op.Cit.*, p. 209).

[209] Ibid., p. 209.



A Arte Pós-Moderna e a Perspectiva Cristã

Já vai longe o tempo em que a estética tinha uma base comum que pretendia ser o reflexo da simetria do universo. O que se vê atualmente é a banalização de qualquer expressão artística que tenha a pretensão de retratar a ordem que pressupunha ser absoluta no cosmo. Foi assim durante todo o longo período do domínio imperial macedônio. Mas como nada dura para sempre e, para tomar emprestado o aforismo do filósofo pré-socrático Heráclito, a única coisa permanente é a mudança, ela chegou e, infelizmente, com ela foi por água abaixo qualquer noção de beleza, arte ou estética como extensão do sistema que rege o universo.[210]

Não posso nunca esquecer-me de quando, ainda em 2007, fiz uma visita juntamente com minha família e a do pastor Isael de Araujo ao MAC (Museu de Arte Contemporânea) de Niterói. Havia uma exposição naquele dia e, sinceramente, o que vi foi apenas papel velho, recortes de jornais e algumas poucas fotos sendo apreciadas por dezenas de pessoas que suspiravam diante das “monumentais obras de artes”. Coincidentemente, naquele mesmo dia, antes ainda do almoço, havia adquirido a obra de Furio Durando, intitulada *A Grécia Antiga*. Ao folhear as páginas da primeira obra da coleção Grandes Civilizações do Passado é impossível não notar o contraste abissal entre o que era a arte grega e o que agora estava vendo no MAC. É impossível não se impressionar com a capacidade dos macedônios em dominar o ferro, o bronze, o mármore, a argila, fazendo que desses materiais surgissem verdadeiros monumentos que desafiam nossa civilização cibernética. O uso da pintura e a produção literária nada deixam a desejar: são a expressão do mais profundo desejo de comunicar alguma coisa sobre o drama existencial

humano. Olhar para o book da *Folio* e observar a "exposição" do MAC naquele dia foi o mesmo que voltar ao meu tempo quando estudei Educação Artística e, juntamente com a professora e os colegas, "bagunçava o coreto" e depois dava a isso o nome de "arte abstrata". O único problema é que existe — ou ao menos deveria haver — uma grande diferença entre uma aula de Educação Artística da antiga 5ª série do Ensino Fundamental (atual 6° ano) e uma exposição de arte no Museu de Arte Contemporânea de Niterói! Diante do que estava vendo, pensei: "Meu Deus, a que tempo chegamos".

Na realidade, não existe área mais reveladora do espírito do tempo e do clima cultural que se está vivendo do que o campo das artes. A literatura que um povo lê, a música que ouve, a produção cinematográfica e televisiva que aprecia, enfim, todos esses elementos, indistintamente, revelam — e muito — que tipo de sociedade existe e que se quer formar. Gene Edward Veith diz que como "as belas-artes da 'alta cultura' tendem a antecipar seu tempo, fornecem indícios importantes sobre a direção em que nossa cultura caminha".[211] A desvalorização da arte com objetivos claros e esteticamente elaborados mostra que o relativismo desconstruiu qualquer noção de beleza no mundo pós-moderno. Não obstante, ao relativizar o padrão objetivo das artes, o prejuízo é mais que evidente:

> [...] a arte que ataca todos os padrões acaba destruindo a si mesma — porque eventualmente até mesmo os padrões artísticos são atacados e deixados de lado. E é por isso que, no século XX, Marcel Duchamp pôde exibir um urinol comercialmente produzido e chamar isso de arte. Jackson Pollock gotejava tinta ao acaso sobre uma tela. Andy Warhol reproduziu as latas de sopa Campbell, e Roy Lichtenstein pintou imagens de vinhetas cômicas. Hoje em dia, os artistas exibem a "jun kart" ou "found art" (a arte do lixo ou das coisas encontradas) que consiste de tijolos, vidros quebrados e latas de alumínio amassadas sobre telas ou empilhadas em uma escultura. O tema comum em todos estes exemplos é que não existe um padrão comum que distinga a arte dos objetos do mundo cotidiano.[212]

O crítico cultural e filósofo cristão Francis Schaeffer, ao dissertar sobre esse aspecto em um momento em que as obras pareciam ainda seguir certos padrões, disse que se "não houver continuidade na maneira como a linguagem é utilizada normalmente, não haverá como o leitor ou a plateia saber o que o autor está dizendo".[213] Entretanto, mesmo sem ser óbvia ou simplista, se a intenção da expressão artística é comunicar, a utilização não convencional da linguagem simbólica precisa ainda assim lembrar algo que não está somente no mundo imaginário ou no repertório de signos pessoais que somente o artista conhece. Schaffer exemplifica o ponto que pretende elucidar dizendo que

> Shakespeare é um ótimo exemplo. Conseguimos compreender suas peças porque ele usa a sintaxe padrão e as definições padrões das palavras de maneira que flua uma história e haja uma continuidade entre essa história e todos os recursos artísticos que ele utiliza. Compreendemos o que Shakespeare está dizendo não por causa das abundantes metáforas nem das belas combinações verbais, mas por causa da continuidade que elas têm com a história no nível das definições padrões e da sintaxe padrão. Há um núcleo sólido de proposições objetivas.
>
> Aquilo que é verdade na literatura também o é na pintura e na escultura. O vocabulário simbólico comum a todas as pessoas (os artistas e seus apreciadores) é o mundo a nossa volta, o mundo de Deus. Esse vocabulário simbólico nas artes figurativas corresponde ao que a gramática padrão e a sintaxe padrão são para as artes literárias. Portanto, quando o artista não se dispõe a usar esse vocabulário simbólico, a comunicação se torna impossível. Não há como alguém saber o que ele está dizendo. Meu argumento *não* é que fazer esse tipo de arte é imoral ou anticristão, mas que, com isso, perdemos uma dimensão da arte.
>
> A arte totalmente abstrata se põe em uma relação indefinida com o espectador, pois ele fica completamente alienado do pintor. Há uma imensa parede entre eles. O pintor e o espectador ficam separados um do outro em total alienação, maior do que Giacometti jamais poderia mostrar em suas figuras alienadas.
>
> Apesar de retratar a terrível alienação do ser humano e de reproduzir figuras alienadas, Giacometti continua vivendo no mundo de Deus e usando as formas simbólicas comuns, não importa o quanto ele as distorça. Ele joga com o vocabulário, mas, ainda assim, este

> continua presente. Portanto, há uma comunicação entre Giacometti e mim, uma comunicação tremenda: consigo entender o que ele está dizendo e me comovo.
> Em contraste a isso, a arte totalmente abstrata possui uma limitação distinta. Assim como a prosa ou poesia sem conexão com a sintaxe padrão e as definições padrões das palavras, a arte abstrata é uma lacuna sobre a qual o observador ou ouvinte experimenta uma reação emocional pessoal.[214]

É claro que devemos entender perfeitamente a questão de que existe uma aparente incongruência nas artes, que consiste no fato de que, mesmo que elas "distorçam e deturpem coisas, pessoas e eventos reais, são todavia bem-sucedidas em transmitir a verdade".[215] Michael Palmer insiste no aspecto da transmissão da verdade por meio das expressões artísticas e, antes de falar sobre verdade avaliadora e verdade implícita, defende que a forma utilizada, ainda que inverossímil, e até surreal, precisa fazer com que o entendimento final da comunicação, que é o objetivo da produção artística, seja claro:

> Com um toque de hipérbole, Pablo Picasso enunciou esta incongruência assim: "A arte é uma mentira que nos faz perceber a verdade". Como é possível? Como os dispositivos literários e artísticos, as construções imaginárias que "distorcem" a realidade, transmitem a verdade e aumentam nossa consciência dela?
> Esta pergunta não tem resposta simples. Para começar, há muitos gêneros da literatura (por exemplo, romance, história, poema) e vários tipos de belas-artes (por exemplo, pintura, música, drama). Os dispositivos artísticos diferirão um pouco em tipo e uso de um gênero ou um tipo a outro. Além disso, a literatura e a arte exibem vários tipos e níveis de verdade. Há uma variedade de maneiras nas quais um texto literário ou uma obra de arte pode ser verdadeiro ou falso.[216]

Assim que fique claro que entendo perfeitamente a possibilidade, e até a necessidade, do ficto na arte, contudo, ele precisa ter alguma conexão objetiva para comunicar algo. O que não pode acontecer é o que presenciei recentemente.[217] Vi com tristeza em um telejornal a admiração de críticos acerca do "trabalho artístico" de uma criança. Quero até que você me entenda

antes de pensar qualquer coisa negativa: não há nada em a criança garatujar o papel, sujá-lo de tinta e até conseguir, acidentalmente produzir uma figura que lembre alguma coisa (as nuvens também “fazem” isso). O que não se pode e não se deve fazer é festejar a falta de coordenação motora da criança como “expressão artística de alto nível” reduzindo com isso a arte ao subjetivismo. Sinceramente não dá para admitir esse tipo de elogio e celebração à futilidade. O pensador cristão Charles Colson, em sua obra *E Agora, Como Viveremos?*, menciona um caso semelhante ocorrido nos Estados Unidos:

> Alguns anos atrás a Academia Manchester de Finas Artes fez um concurso onde o prêmio foi dado a uma aquarela intitulada *Rhyhm of the Trees* (Ritmo das Árvores). O trabalho mostrava “uma certa qualidade no equilíbrio de cores, composição e habilidade técnica”, decidiram os juízes. Para vergonha deles, o artista era uma criança de 4 anos de idade cuja mãe submetera o trabalho por brincadeira.[218]

Não é preciso ser muito inteligente para concluir que tal coisa só é possível porque se perdeu totalmente a noção estética e o que é arte. Na pós-modernidade, segundo Colson, não “existem padrões pelos quais a arte possa ser definida”.[219] Em outras palavras até mesmo a arte foi relativizada. Mas quais as reais implicações dessa postura? A falta de apreciação objetiva da arte. Tudo fica por conta do *feeling*, do subjetivismo de cada apreciador. Assim, muitos não sabem estabelecer a diferença entre *As Crônicas de Nárnia* e o *reality show* global *Big Brother Brasil*. Claro que estou oferecendo um exemplo gritante entre duas produções (uma altamente intelectual e a outra a maior expressão da subcultura midiática brasileira) totalmente díspares e antagônicas, entretanto, existem diferenças muito mais sutis que podem enganar e iludir os ingênuos consumidores medianos de cultura popular. Em termos de cultura popular, Terrence Lindvall, professor de cinema e estudos de comunicação, e J. Matthew Melton, professor de

comunicação e letras, oferecem pistas interessantes para sua avaliação:

> Aguçar nossas habilidades críticas de ver exige que adquiramos uma gramática básica e um entendimento de produção. Podemos aprender a reconhecer os efeitos retóricos e emocionais que a escolha de atores e atrizes, música, iluminação, ângulos de filmagem e muitas outras técnicas de edição causam em nossas reações a diferentes filmes ou programas de televisão. Também podemos sondar os valores explícitos e implícitos no filme. Por exemplo, qual é a visão da natureza humana e do dilema humano que o filme apresenta? Que posições morais ou intelectuais assume? Sua visão é relativista, existencialmente sem sentido, determinista, romantizada? Como retrata a religião, Deus, a igreja ou o cristianismo? Contribui para a nossa percepção de vida como mais violenta ou ridícula ou sublime? Finalmente, nossa perspectiva sobre a mídia deve ser testada continuamente dentro ou contra uma comunidade de família, amigos, igreja, professores e outros cristãos. Com certeza tal interação sincera e aberta de discussão e debate causa um maior impacto em nós do que o próprio programa.[220]

A arte simplesmente reflete de maneira precoce o que está sendo processado e maturado lentamente no nível social. Por isso, insisto mais uma vez que é preciso efetivamente saber o que significa a filosofia do nosso tempo para que esta não venha se tornar mera expressão repetitiva e sem importância. Lendo, por exemplo, acerca do pós-modernismo para a elaboração de um material que devo utilizar, permitindo Deus, no próximo mês em uma conferência na Alemanha, deparei-me com o seguinte acerca de como essa “cosmovisão” encara a arte:

> É a tendência a dissolver as fronteiras entre as esferas culturais e a ignorar a rigidez dos juízos de valor sobre os cânones da criação. No mundo da arte, o pós-modernismo surgiu na década de 1960 com a emergência da arte *pop*, da arte conceitual, das *performances* e das “instalações”. Instalações, por exemplo, podem ir da junção conceitual de dois pequenos objetos díspares, como bolinhas de gude e plumas, em uma sala de museu, à *land art*, que cria ilhas ou remove montanhas a céu aberto. Essa explosão de movimentos surge de obras anteriores, como os *ready-made* de Duchamp, que zombavam do caráter “sagrado” do objeto de arte, com seu famoso urinol, ou de

> Picasso, que, ao navegar entre tantos estilos, escarnecia da noção de estilo. A arte pop, que celebra o kitsch comercial, abriu as comportas da cultura de massa para o gosto, múltiplo e diverso, da massa. O que antes era chamado de "plágio", no pós-modernismo passa a se chamar "apropriação". Fotografias alteradas, tubarões empalhados ou cópias de cartazes publicitários invadem os museus, granjeando a mesma reverência e proteção que tradicionalmente se conferiam a obras como a Mona Lisa, de da Vinci. Esta, aliás, se "dessacraliza" como diria Walter Benjamin, pensador da Escola de Frankfurt, em milhares e milhares de *gadgets* e produtos de massa. Na pós-modernidade, já não se pode mais distinguir claramente a produção cultural e comercial, arquitetura e estilos vernaculares, conhecimento culto e leigo. O pós-modernismo remove a realidade e entroniza a mitologia criada pela mídia, pelo cinema e pela publicidade, em um mundo de consumo de massa.[221]

Diante de um mundo assim, é preciso repensar urgentemente qual o papel da arte, dos cursos das instituições de belas-artes, e o que nossos filhos estão aprendendo nos colégios. A desconstrução dos valores não se restringe à religião (aliás, ao limitar o relativismo a simplesmente esse aspecto, na realidade, está se reforçando o fato de que a religiosidade é apenas uma questão de gosto pessoal e pertencente à esfera privada, algo que, já advertia Francis Schaeffer, não deve acontecer), mas se estende a todas as outras áreas da vida, finalmente atingindo a crença religiosa. Um dos maiores males da aculturação pós-moderna foi a perda do senso de apreciação artística que a sociedade ocidental — herdeira do helenismo — sofreu. Tal postura prejudicou tanto a nossa visão artística que os cristãos perderam totalmente a sensibilidade. Como disse Brian Godawa em *Cinema e Fé Cristã*, de "anoréxicos culturais" tornamo-nos "glutões culturais" consumindo, indiscriminadamente, todo o tipo de expressão cultural e artística. Esse processo de "insensibilização" é desencadeado pelo que Vera Cíntia Álvarez, diplomata e pintora, já anteriormente citada, diz sobre a arte na pós-modernidade:

> Hoje o que chamamos de pós-modernidade articula-se pela intensidade da revolução cibernética e pela expansão das tecnologias de comunicação, a ponto de virtualmente abolir o tempo e o espaço e tornar possível penetrar ou receber mensagens simbólicas de forma instantânea em todos os diferentes territórios nacionais. Do ponto de vista estritamente cultural, as formas que, na era do modernismo, pareciam ousadas e escandalosas, no pós-modernismo não chocam mais ninguém. Foram absorvidas pelas formas dominantes do consumo cultural, do anúncio à decoração visual. Da mesma forma, a velocidade frenética que seduziu os futuristas, no início do século XX, hoje é nada mais que lugar-comum. No início da era do cinema, os europeus assustaram-se com a rapidez da edição e das sequências que caracterizavam o cinema americano — este processo está hoje infinitamente intensificado na edição corriqueira da televisão, na qual dezenas de imagens e tomadas podem compor um anúncio de apenas quinze segundos, sem que isso provoque qualquer estranhamento. Os estilos e as escolas que se sucederam ao longo do século XX convivem agora em uma profusão variada de expressões que se amalgamam, se misturam e se reinventam de maneira coetânea. Mas que não se tome o pós-modernismo apenas na acepção estética. Muitos autores limitam-se a enfatizar elementos como o pastiche, a colagem, a alegoria e a transformação de tudo em espetáculo, como signos do pós-modernismo. Bem mais que sinalizar o fim da sucessão de estilos, ou o anti-estilo, ou ser nada mais que símbolo da "lógica da desorganização do capitalismo tardio", como diz o pensador marxista americano Fredric Jamenson, o termo "pós-modernismo" refere-se ao conjunto fundamental de formações sociais e produções de significados, que se realizam sob a força das relações do capitalismo globalizado contemporâneo.[222]

A reprodução acelerada da cultura popular na mídia e a falta de costume no exercício da crítica artística produziram apatia e acriticidade, gerando também insensibilidade e a ausência absoluta de perspicácia. A cultura popular torna o ser humano lento e preguiçoso no uso daquilo que mais nos distingue das outras formas de vida: a racionalidade. Charles Colson chega a dizer que a "cultura popular é como narcótico: com o tempo pode destruir a capacidade do cérebro". Ele ainda chama a atenção para o alarmante fato de que não apenas o *conteúdo* representa um perigo, mas a própria *forma* de propagação da cultura popular. A fim de reforçar o seu pensamento, Colson

diz:

Isto é o que o educador Marshall McLuhan quis dizer com seu famoso adágio: “O meio é a mensagem”. A melhor maneira de compreender isso é por comparação com a alta cultura. Um soneto ou uma sinfonia tem uma estrutura complexa que exige algum esforço para entender. Isso nos desafia; temos de trabalhar para apreciá-la. É por isso que estudamos Shakespeare nas aulas de inglês e Mozart nos cursos de apreciação musical. Mas quem faz cursos para entender Madonna? Quem precisa fazer? Ou quem precisa das anotações de *Cliff* para entender um romance histrião e sua comicidade característica?

Essas formas não exigem nenhuma disciplina intelectual ou esforço. Se é que ela faz alguma coisa, a cultura popular luta para evitar que o público tenha algum trabalho. A intenção é de que seja simples, divertido e fácil de entender, oferecendo gratificação imediata. As pessoas captam a nossa atenção com linhas atrativas, música perturbadoramente alta e efeitos especiais sensacionais, tudo planejado para traspassar a mente e apelar diretamente aos sentidos e emoções. Além disso, livros populares e programas de televisão normalmente são escritos com uma fórmula, uma trama previsível e personagens estereotipados, de maneira que todos sabemos o que vai acontecer. Leitores e telespectadores assistem sem ter de pensar muito sobre para onde os personagens estão indo — eles tão-somente apreciam o cenário ao longo do caminho. É como algodão-doce para a mente.

Agora, não tem nada de errado com um pedaço de algodão-doce em uma dieta balanceada. Mas *existe* perigo em um consumo permanente de comida não saudável ou, como se diz, “porcarias”. Para começar, você pode perder o gosto pela comida. E com doce é muito mais fácil fazer isso. A cultura popular facilmente torna-se viciadora, destruindo nosso gosto pela comida substancial. É tão cômodo deixar as crianças assistirem a desenhos animados e vídeos que não mais nos disciplinamos a ler literatura clássica para elas. Estamos tão acostumados a ouvir o pano de fundo de música popular no rádio que não mais colocamos CDs de Bach e Mozart e assim aprendermos apreciar música clássica.

E o que é pior, a cultura popular pode destruir a nossa habilidade em resolver problemas mentais mais desafiadores. Enfocando a experiência imediata, ela pode corroer as habilidades necessárias para manter a atenção. Oferecendo consumo fácil e gratificação emocional, a cultura popular nos desencoraja de analisar o que vemos e ouvimos. O que precisamos entender é que cada forma de mídia encoraja um tipo diferente de processo

> mental, como explica Neil Postman em *Amusing Ourselves to Death* (Divertindo-nos pra Valer). A leitura, por exemplo, desdobra sua narrativa linha por linha, treinando-nos no processo de pensamento coerente, linear e racional. Em contraste, a televisão reduz eventos complexos em imagens rápidas, criando um período de tempo curto de atenção, pensamento desarticulado e respostas emocionais.[223]

Como cristãos, acredito ser obrigatório sabermos apreciar as expressões artísticas e culturais. Mesmo porque, participo da visão de que o Senhor ao criar a humanidade deu-nos — por meio da *graça comum* — primeiramente a *Comissão Cultural* e não apenas a *Grande Comissão*. Pensando em apreciação, como já disse, é imprescindível entender como isso pode ser feito. Francis Schaeffer oferece em toda a segunda parte de sua obra *A Arte e a Bíblia*, "onze perspectivas distintas a partir das quais o cristão pode considerar e avaliar vários aspectos da arte".[224] Na quinta perspectiva, Schaeffer apresenta *quatro padrões básicos* para o julgamento de uma obra de arte, os quais serão apenas mencionados:

1) Excelência técnica;
2) Validade;
3) Conteúdo intelectual, a cosmovisão que está sendo comunicada;
4) Integração entre o conteúdo e o veículo.[225]

Além disso, é bom conhecer ao máximo esse assunto para não adquirir o hábito de reproduzir expressões como "fazer uma leitura da realidade" sem saber ao certo o que se está dizendo. É preciso se apropriar das ferramentas críticas para realizar uma avaliação correta da cultura circundante. Algumas questões básicas podem servir como sinalizações para uma avaliação inteligente de, por exemplo, um filme:

> [...] A chave é conhecer o filme que você está a ponto de assistir, e entender a gramática do filme para então obter o máximo dele.

> Os cristãos têm de pensar em cada filme de diversos modos: Quais são seus valores artísticos; por exemplo, como diverte a audiência? Que tipo de linguagem usa? Como descreve a violência e o comportamento sexual? Também, quais são os seus valores morais; por exemplo, como os personagens se relacionam uns com os outros? O quão preciso o filme é ao apresentar os eventos históricos? Qual é a sua cosmovisão? Qual é a sua mensagem global? Este filme é apropriado para crianças? Adolescentes? Adultos? Como este filme se compara com filmes semelhantes em sua atitude para com a sociedade, a política, figuras de autoridade e as causas e soluções aos problemas individuais e sociais? Claro que para o cristão a mensagem de todo filme deve ser, em última instância, comparada com a mensagem da Bíblia.
>
> A chave para esta análise e para desenvolver habilidades de consciência da mídia crítica é fazer perguntas certas para obter discernimento do filme. As boas notícias são que o cinema e outros entretenimentos podem ser agradáveis e até divertidos se você tiver direção fidedigna na escolha do que é bom, e se desenvolveu habilidades de consciência da mídia para obter mais do filme sem ser manipulado por ele.[226]

Os cristãos devemos evitar a postura glutona, culturalmente falando, mas é também preciso evitar a anorexia cultural, como se não fosse possível prescindir das influências midiáticas e artísticas. Em vez de apenas promover uma crítica vaga acerca da cultura popular, é preciso fazer o que Willian J. Brow disse quando afirmou que as "novas tecnologias da mídia devem ser vistas como oportunidade para os cristãos usarem o poder do entretenimento-educação, para promover valores e crenças bíblicas e abrir janelas eletrônicas em nossa cultura popular para que a Luz entre".[227] Em outras palavras, é preciso produzir cultura cristã popular e erudita, não reforçando a dicotomia da realidade entre secular e cristão, pois como disse Francis Schaeffer, o "senhorio de Cristo sobre a vida como um todo significa que não há áreas platônicas no cristianismo, nem dicotomia ou hierarquia entre corpo e alma", ou seja, a "verdadeira espiritualidade significa o senhorio de Cristo sobre o homem todo":

> Houve períodos em que os cristãos entendiam essa verdade melhor do que entendemos

> nas últimas décadas. Há alguns anos, quando comecei a formular uma epistemologia e um conceito cristãos de cultura, muitos suspeitaram do que eu estava fazendo. Pensavam que, por estar interessado em respostas intelectuais, eu não poderia ser bíblico. Esta atitude retrata uma verdadeira mediocridade. Falha em entender que, se o cristianismo é mesmo verdadeiro, ele envolve o ser humano todo, incluindo seu intelecto e sua criatividade. O cristianismo não é apenas "dogmática" ou "doutrinariamente" verdadeiro; ele é verdadeiro também em relação ao que está diante de nós, verdadeiro em relação a todas as coisas em todas as áreas da existência humana.[228]

Schaeffer insiste em que o senhorio de Cristo inclui uma área extremamente negligenciada entre os cristãos que envolve toda a cultura: a criatividade. Ele afirma que o "cristianismo evangélico ou bíblico tem falhado neste sentido" e que parece que ainda "não compreendemos que as artes também precisam estar debaixo do senhorio de Cristo".[229] Mas é preciso lembrar o que disse C. S. Lewis quando afirmou que não precisamos de "mais livrinhos sobre o cristianismo, e sim mais livrinhos escritos por cristãos sobre outros assuntos — com o seu cristianismo latente".[230] Nos termos de Francis Schaeffer, "por ter sido ordenada por Deus, a arte não precisa de temas religiosos específicos. O que torna a arte cristã não é necessariamente o fato de ela tratar de questões religiosas".[231] No momento de desenvolver qualquer forma de expressão artística, é preciso sair do lugar-comum e do estigma, pois se os cristãos não oferecerem opções para as suas famílias, é fato que elas irão consumir cultura decadente. É importante entender que não basta simplesmente "traçar" uma linha dividindo a cultura secular da cristã. Antes, é preciso ser sincero para assumir que muita coisa de arte (música, literatura) que supostamente é produzida para a "glória de Deus" não passa de uma mistura de mau gosto com mediocridade, com finalidades (motivações e objetivos) e formas (mensagem e meios) bem mais seculares que a expressão artística do mais cético dos seres humanos, ou seja, só visam ao enriquecimento pessoal e à autopromoção.

Finalizo esta reflexão consciente de que há um longo caminho a ser

trilhado nessa área tão crucial e influente de nossas vidas. Entretanto, alinho-me a Schaeffer na defesa de que “nenhuma obra de arte é mais importante que a própria vida do cristão e todo cristão deve se preocupar em ser um artista nesse sentido”. O que isso quer dizer? Que mesmo o cristão mais “domingueiro” que existe “pode não ter o dom da escrita, nem da composição ou do canto, mas toda pessoa tem o dom da criatividade no que diz respeito à forma como vive a sua vida”. E é nesse sentido que o pensador cristão que soube como ninguém comunicar a mensagem para os seus dias e antecipar-se ao seu tempo, diz que “a vida do cristão deve ser uma obra de arte. A vida do cristão deve ser algo verdadeiro e belo em meio a um mundo perdido e desesperado”.[232] Eis o nosso desafio diante da arte pós-moderna: a introdução de uma perspectiva cristã.

---

[210] Para que fique claro que não sou simpático a nenhuma ideia generalizante, faço minhas as palavras de Francis Schaeffer: “[...] Será que toda poesia deve se adaptar ao estilo da poesia hebraica? Claro que não. Em vez disso, cada forma de arte em cada cultura deve buscar sua própria relação entre cosmovisão e estilo”. **A arte e a Bíblia**. 1.ed. Viçosa, MG: Ultimato, 2010, p. 62, 63.

[211] VEITH, JR., Gene Edward. **Tempos pós-modernos**: uma avaliação cristã do pensamento e da cultura de nossa época. 1.ed. São Paulo: Cultura Cristã, 1999, p. 88.

[212] COLSON, Charles; PEARCEY, Nancy. **O cristão na cultura de hoje**: desenvolvendo uma visão de mundo autenticamente cristã. 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2006, p. 258, 259.

[213] SCHAEFFER, Francis A. **A arte e a Bíblia**. 1.ed. Viçosa, MG: Ultimato, 2010, p. 50.

[214] Ibid., p. 51, 52.

[215] PALMER, Michael D. (Ed.). **Panorama do pensamento cristão**. 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2001, p. 480.

[216] Ibid., p. 481.

[217] 23/04/10.

[218] COLSON, Charles; PEARCEY, Nancy. **E agora, como viveremos?** 2.ed. Rio de

Janeiro: CPAD, 2000, p. 526.

[219] Ibid., p. 526.

[220] LINDVALL, Terrence R.; MELTON, J. Matthew. Os Cristãos e a Cultura da Mídia de Entretenimento. In: PALMER, Michael D. (Ed.). **Panorama do pensamento cristão**. 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2001, p. 418.

[221] ÁLVAREZ, Vera Cíntia. **Diversidade cultural e livre-comércio**: antagonismo ou oportunidade? 1.ed. Brasília: UNESCO, IRBr, 2008, p. 42, 43.

[222] Ibid., p. 43, 44.

[223] COLSON, Charles & PEARCEY, Nancy. **E agora, como viveremos?** 2.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2000, p. 544, 545.

[224] SCHAEFFER, Francis A. **A arte e a Bíblia**. 1.ed. Viçosa, MG: Ultimato, 2010, p. 44.

[225] Ibid., p. 53.

[226] BAEHR, Ted. apud LINDVALL, Terrence R.; MELTON, J. Matthew. Os cristãos e a cultura da mídia de entretenimento. In: PALMER, Michael D. (Ed.). **Panorama do pensamento cristão**. 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2001, p. 416.

[227] BROW, Willian J. apud LINDVALL, Terrence R. & MELTON, J. Matthew. Os cristãos e a cultura da mídia de entretenimento. In: PALMER, Michael D. (Ed.). **Panorama do pensamento cristão**. 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2001, p. 413.

[228] SCHAEFFER, Francis A. **A arte e a Bíblia**. 1.ed. Viçosa, MG: Ultimato, 2010, p. 16-18.

[229] Ibid., p. 18.

[230] LEWIS, C. S. apud COLSON, Charles; PEARCEY, Nancy. **O cristão na cultura de hoje**: desenvolvendo uma visão de mundo autenticamente cristã. 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2006, p. 296.

[231] Ibid., p. 28.

[232] SCHAEFFER, Francis A. **A arte e a Bíblia**. 1.ed. Viçosa, MG: Ultimato, 2010, p. 76.



A Relação entre Reforma e Pentecostalismo[233]

1. Dentro de uma perspectiva contemporânea, qual seria a real leitura dos aspectos da Reforma (*sola fide*; *sola Christus*; *sola gratia*; *sola Scriptura*; *soli Deo gloria*) que ainda hoje podem causar algum tipo de impacto na atual conjuntura religiosa?

À guisa de *uma* despretensiosa resposta às proposições deste fórum teológico, em uma perspectiva pentecostal, pretendo lembrar que o "movimento conhecido de modo um tanto vago como 'Reforma' surgiu de uma determinada matriz complexa e heterogênea de fatores sociais e ideológicos, sendo que estes últimos se encontram associados a personalidades individuais, movimentos intelectuais, escolas de pensamento e universidades, de tal modo que desafiam as generalizações crassas que constituem um número excessivo de interpretações desse fenômeno".[234] Em outras palavras, já de início, é preciso ter muito claro o fato de que qualquer concepção generalizante e homogênea de tal acontecimento constitui-se em um grave equívoco — tanto histórico quanto epistemológico. A fim de entendê-lo melhor, é preciso considerar a série de movimentos reformadores que, de comum, só possuíam o propósito de que a inquestionável autoridade papal acabasse. Isso significa que os focos reformistas tinham motivações as mais distintas possíveis.

Assim, a "imposição da conformidade intelectual", que reinava soberana e unilateralmente através do autoritarismo clerical, com o advento da imprensa (leia-se, da popularização da informação), proporcionou a proliferação das ideias e, por conseguinte, a multiplicação de novas reflexões e percepções. A própria noção de que a "localização geográfica de um pensador era de grande

importância com relação aos recursos intelectuais disponíveis e às suas opções teológicas e também com referência à facilidade com que qualquer programa de reforma podia ser colocado em prática",[235] oferece pistas importantíssimas para o entendimento de que as teologias reformadoras de Wittemberg e Zurique, por exemplo, surgiram em ambientes bastantes distintos, pois "a primeira foi, inicialmente, um movimento reformador acadêmico e a última, um movimento social e eclesiástico".[236]

Dessa forma, a própria distinção entre o que se convencionou chamar de "Reforma oficial" (do clero) e "Reforma radical" (do povo, representada pelos anabatistas), isso para mencionar apenas duas, já são focos de questões circunstanciais que, para exemplificar, provocaram o primeiro Grande Cisma (a ruptura entre a Igreja Oriental e a Ocidental), e acaloraram os debates dos Concílios. É importante refletir que, no âmbito eclesiástico, essas primeiras discussões que acabaram deflagrando os sinais do movimento reformista foram exatamente de matriz hermenêutica, pois na esteira da "interpretação" é que se encontravam as justificativas para a prática e exercício dos piores abusos que se possa imaginar e, lamentavelmente, com um suposto respaldo escriturístico. Na realidade, esse tipo de abuso passou a existir desde quando se elegeu uma classe privilegiada para o exercício exegético. Historicamente, sabe-se que, saqueando a população do letramento, já se tem 80% da manobra garantida. Privando o laicato letrado do direito ao livre exame, completa-se a totalidade do domínio.

É sob este prisma que a Reforma deve ser analisada. O espectro dominador, que sob a falsa acusação de heresia vitimou a humanidade por longos dez séculos, precisa sempre ser lembrado para que o cristianismo não se esqueça o quão horroroso foi ver a mensagem que liberta transmutada em discurso aprisionador.

Após relembrar a Reforma como fato histórico, situado no tempo e no espaço, é preciso avançar a discussão e entender o conceito de *Ecclesia*

reformata et semper reformanda est (“A igreja reformada está sempre se reformando”). A quem interessa os postulados da Reforma? A pergunta passa pela reflexão do que é “heresia”. À época, os reformadores, juntamente com as massas que não mais aceitavam acriticamente o domínio da inquestionabilidade clerical, foram considerados hereges. Talvez, pelo *modus operandi* de algumas denominações, um retorno aos postulados reformistas seja um “desvio”, um atentado à determinada liderança. Foi ninguém menos que Wycliff (anteriormente ardoroso defensor de que a tradição e a igreja deviam servir como guias na interpretação bíblica), quem paulatinamente se convenceu de “que muito da assim chamada tradição cristã contradizia a Bíblia”.[237] Aliás, conhecido por sua “teologia do domínio”, discutida em seus dois tratados (*Sobre o senhorio divino* e *Sobre o senhorio civil*), Wycliff defendia, conforme comentado por Justo Gonzalez, que o

> [...] senhorio divino é a base para todo outro senhorio, pois apenas Deus tem domínio legal e necessário sobre outros. Os homens, e mesmo os anjos, podem ter domínio sobre outras criaturas apenas porque Deus, a quem aquele domínio pertence propriamente, concede ou ‘empresta’ uma parte infinitésima dele para uma criatura, para ser usado de acordo com a vontade divina.[238] É verdade que pessoas frequentemente usam seu domínio – tanto civil quanto eclesiástico – de um modo impróprio; mas quando eles o fazem, seu poder não é mais domínio evangélico em que alguém é de fato um servo, mas é, ao invés, um domínio coercivo ou “humano”.[239] Segue-se que a autoridade eclesiástica – cujo domínio de qualquer modo é limitado ao espiritual – perde seu domínio, quando deixa de usá-lo justamente, e o leigo não lhe deve mais nenhuma fidelidade.[240]

Obviamente que quem se valia do poder, acusaria tais denúncias que, 150 anos antes da Reforma oficial já eram comuns, como “heresias”. Alister McGrath, afirma que esse “termo foi empregado extensivamente ao longo da Idade Média com certas conotações que distanciam o uso medieval do termo de suas associações originais”. Assim, o mesmo autor conclui que a

> [...] argumentação contra a permanência do uso do termo “heresia” para designar movimentos religiosos na Idade Média foi apresentada pela primeira vez em 1935, por Herbert Grundmann, que argumentou que a ideia foi definida de um ponto inquisitorial, e não, teológico. A “heresia” era definida em termos de desafios à autoridade da igreja, da perspectiva daqueles que estavam sendo desafiados.[241]

Uma vez que, virtualmente, a busca por tais postulados significou a desestruturação do poder clerical na Idade Média; ansiar pelo mesmo ou propor um resgate de tais pilares atualmente não seria também considerado como um atentado à liderança ou, no mínimo, visto como rebelião? Pois, em minha modesta avaliação, muita coisa estranha que se esgueira e prolifera em nosso meio, só ocorre por falta de conhecimento da Palavra de Deus. Com a noção atual que temos de heresia e ortodoxia, é mesmo estranho pensar que “muitos daqueles estigmatizados como ‘hereges’ pela igreja medieval eram, na verdade, cristãos ortodoxos”[242] e, contraditoriamente, os “ortodoxos” daquele período talvez, por alguns, ainda o sejam considerados assim hoje.

> Assim, um relato puramente histórico do conceito de heresia na Idade Média deve definir a ortodoxia em termos dos ensinamentos papais e a heresia em termos de dissensão desses ensinamentos. A heresia tornou, cada vez mais, um conceito jurídico. Enquanto o período patrístico via a heresia como um desvio da fé católica, os juristas dos séculos 12 e 13 conseguiram redefinir o conceito em termos de rejeição da autoridade eclesiástica, especialmente da autoridade papal. De acordo com a argumentação de Robert Moore, a ampliação da categoria de heresia constituiu um instrumento importante de controle social. A redefinição medieval da heresia situa o cerne da mesma no questionamento do poder papal e não no desvio da ortodoxia cristã.[243]

Por não se adequar ao continuísmo medieval, e alinharmo-nos ao protestantismo em sua rejeição total dessa postura dominadora, é que posso seguramente afirmar que os pentecostais somos também ligados à Reforma.

Todavia, é preciso entender que, devido ao fato de, conforme afirma Bernardo Campos, a "Reforma luterana ou, em geral, a Reforma oficial do século XVI não [ter sido], em última instância, um movimento dos leigos, mas dos sacerdotes", em outras palavras, ela "não foi um movimento dos pobres e camponeses, mas dos nobres e dos príncipes, que influenciaram com sua autoridade para apoiá-la"[244], por esse aspecto, faço coro com Campos, acerca do fato de o movimento pentecostal, que tem um caráter mais leigo, manter mais vínculo com a Reforma radical que com a "oficial".

Uma vez que o referido movimento enfatizava um batismo consciente e não apenas ligado à tradição familiar, propondo que as pessoas convertidas deveriam batizar-se por decisão própria (desconsiderando o batismo praticado pelos pais na infância), os seus representantes foram chamados de "anabatistas". Assim, desde "então se conhece todos os dissidentes do catolicismo e do protestantismo oficial como 'anabatistas'. Incluem-se sob essa denominação as diversas tendências e formas de viver o *cristianismo do Espírito*".[245] Apesar de o próprio Bernardo Campos classificar como "insuficiente" essa denominação, isso porque a "dissidência religiosa" foi, segundo ele, "muito diversificada"; é bom lembrar que um dos principais expoentes da Reforma radical, Tomás Müntzer, juntou-se aos anabatistas que já "praticavam o dom da profecia", e reformou o culto, eliminando, "antes de Lutero, o uso do latim, deixando que se lesse no culto dominical a Bíblia toda e não somente as epístolas e os evangelhos".[246]

É importante deixar claro que não são apenas as "vozes internas" do pentecostalismo — como Bernardo Campos, por exemplo, — que afirmam ser o movimento herdeiro da Reforma. Foi o bispo anglicano Robinson Cavalcanti que, em artigo já anteriormente citado, sob o título de *Pseudo-Pentecostais: Nem Evangélicos, nem Protestantes,* mencionando a Assembleia de Deus, referiu-se aos pentecostais chamando-nos de "históricos, por [nossa] antiguidade e mobilidade social e cultural". Se não

bastasse a óbvia verdade de que o “discurso e prática” pentecostais indicam a existência de “vínculos ou pontos de contatos com a Reforma Protestante do Século 16: as Escrituras, Cristo, a graça, a fé”, o bispo anglicano ainda aponta o fato de que os pentecostais estamos “redescobr[indo] o valor da história, de uma confessionalidade e de uma teologia sólida”.[247] A maior prova disso é esta instituição e a realização desse Fórum Teológico.

Reconhecer essa verdade não corresponde, obviamente, a “fechar os olhos” para os grandes problemas que o pentecostalismo enfrenta para manter-se como digno herdeiro dos postulados da Reforma, sobretudo, os ligados à teologia e não somente ao inconformismo pós-medieval. A despeito de entender que é preciso cuidar desse aspecto, alinho-me ao pensamento de Alderi Souza Matos que, coincidentemente, também reconhece as igrejas pentecostais como “filhas (ou netas) da Reforma Protestante, por manterem certos elementos básicos” típicos da Reforma, tais como “(justificação pela fé, ênfase nas Escrituras, sacramentos bíblicos etc.)”. Questionado acerca da diferença entre Reforma e reavivamento, o historiador oficial da Igreja Presbiteriana do Brasil, fez a devida distinção sem, contudo, desprezar a coexistência dos dois fenômenos:

> A reforma tem a ver com a restauração da verdade bíblica, com o resgate das convicções básicas da fé cristã, em suma, com o aspecto teológico, doutrinário. O reavivamento está mais ligado à vida prática, à espiritualidade, à comunhão com Deus, ao aprofundamento da vida cristã. Sem avivamento, a reforma pode tornar-se fria, formal e árida, reduzindo-se a uma mera preocupação com a ortodoxia. Por outro lado, sem reforma, o avivamento pode descambar para o emocionalismo superficial e efêmero, para o individualismo que busca experiências arrebatadoras, mas sem um compromisso profundo com Deus e com a igreja.[248]

Assim, de um ponto de vista pentecostal, eu diria que um dos grandes desafios da igreja atual é manter-se doutrinariamente ligada aos postulados da Reforma, sem perder de vista o aspecto dinâmico e sociológico da Igreja. Isso

quer dizer que os fundamentos da Reforma devem ser sempre calibrados com o supremo alvo do evangelho o qual é salvar vidas. Neste aspecto, a mensagem humana deve cumprir o seu papel de comunicar o evangelho, sem esquecer que é dependente do auxílio do Espírito Santo de Deus. Quando mencionei "vidas", o fiz para que alguém não entenda que o evangelho seja unilateral e reducionista, preocupando-se unicamente com "almas". Este é outro grande desafio do cristianismo contemporâneo: mostrar-se relevante e desinteressado consigo mesmo, tendo em vista que a humanidade – pela qual Jesus Cristo morreu – é o mais importante. Mas não unilateralmente, ou seja, a humanidade desprovida de realidade histórica, conjuntural, terrena. A humanidade total, com todas as suas mazelas, deficiências, dificuldades e circunstâncias que o evangelho, longe de manter o *status quo* deve procurar, urgentemente, transformar.

2 – Poderiam as denominações protestantes, num contexto pós-modernista, manter-se na vanguarda no processo de depuração do cristianismo diante das inúmeras variantes denominacionais?

Sem querer ser simplista, eu diria que depende de uma diversidade de fatores. O primeiro deles é a forma como cada denominação ou segmento avalia sua progressão e/ou evolução. O que a caracteriza? Qual o instrumento ou parâmetro utilizado para aferir sua aprovação? O número de adeptos? O "quanto" consegue manter-se semelhante aos primórdios do movimento, ou seja, sua "identidade"? Sua capacidade de acompanhar as mudanças e adaptar-se à sua época? Uma vez que a "Reforma Protestante não foi apenas um movimento religioso", isto é, ela também foi "um conflito de poderes e de interesses dos diversos sujeitos sociais da época" —, algo que quase não é mencionado —, é importante entender que, assim como qualquer outro acontecimento histórico, ela também foi impulsionada pelo fato de que as "condições sociais da época se configuravam de acordo com as

transformações culturais em andamento”.[249]

Sobre a possibilidade de uma “nova reforma”, deixo claro o meu total ceticismo acerca de tal pensamento, pois acho impossível que, com tantos segmentos no universo cristão, seja possível tal acontecimento se repetir. As várias “cisões” que ocorrem todos os dias no âmbito restrito das grandes e pequenas das centenas de denominações brasileiras, não podem, sob hipótese alguma, ser classificadas como “pequenas reformas”. Em entrevista à Ultimato em 2005, o já citado historiador Alderi Souza Matos, quando inquirido acerca do fato de que “reforma religiosa sempre provoca cisão na igreja”, respondeu que ela ocorre exatamente em

> [...] virtude das resistências que sempre se manifestam contra os reformadores por parte daqueles que desejam a manutenção do *status quo,* inclusive político-eclesiástico. Por outro lado, a maior parte das cisões que têm ocorrido entre os cristãos, especialmente protestantes, não decorre de anseios legítimos de reforma, mas de outros fatores, alguns muito pouco recomendáveis (personalismos, conflitos de liderança, ensinos inquestionáveis).[250]

Esse é o ponto. Enquanto muitos focos reformistas surgiram do anseio de uma pequena parte responsável do clero e, majoritariamente do próprio povo, em libertar-se; atualmente os projetos individuais e os reinos pessoais tomam conta. A megalomania domina. O povo gosta de ser dominado e não quer usufruir do direito conquistado do livre exame da Bíblia. No âmbito pentecostal, questiono: Será que existe, por parte dos pentecostais, o interesse em manterem-se distintos, ou seja, das nuances e matizes (pós-pentecostalismo, iso-pentecostalismo e pseudopentecostalismo) que a cada dia inflam artificiosamente os relatórios do IBGE com o seu números? Ou estará ele abrindo mão de sua tradição pentecostal, a qual conecta-se com a Reforma, simplesmente para entrar na guerra fria do “mercado de almas”? Eis o nosso grande desafio.

[233] Texto produzido para a nossa participação no I Fórum Teológico da FAECAD (Faculdade Evangélica de Tecnologia e Biotecnologia das Assembleias de Deus no Brasil), sob o tema “A Reforma ainda fala?”, realizado em 29 de outubro de 2009.

[234] MCGRATH, Alister. **Origens intelectuais da Reforma**. 1.ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2007, p. 183.

[235] Ibid., p. 184.

[236] Ibid., p. 186.

[237] GONZALEZ, Justo. **Uma história do pensamento cristão**: de Agostinho às vésperas da Reforma. V. 2 1.ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2007, p. 317.

[238] De domin. div. 1.3.2. (Nota do autor). Ibid., p. 318.

[239] “Wycliff estabeleceu uma distinção entre três tipos de domínio: primeiro, existe o domínio natural; segundo, o domínio humano, que é por natureza coercivo; terceiro, o domínio evangélico, que é mais elevado, e é mais um ministério do que um senhorio no sentido humano” (Nota do autor). Ibid., p. 318.

[240] De civ. domin. 1.8. (Nota do autor). Ibid., p. 318.

[241] MCGRATH, Alister. **Origens intelectuais da Reforma**. 1.ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2007, p. 40.

[242] Ibid., p. 41.

[243] Ibid., p. 40, 41.

[244] CAMPOS, Bernardo. **Da Reforma Protestante à Pentecostalidade da Igreja**: debate sobre o Pentecostalismo na América Latina. 2.ed. São Leopoldo, RS: Sinodal, 2002, p. 21.

[245] Ibid., p. 22.

[246] Ibid., p. 22.

[247] CAVALCANTI, Robinson. Pseudo-pentecostais: nem evangélicos, nem protestantes. Revista **Ultimato**. Edição 314, Ano XLI. Viçosa, MG: Ultimato, setembro-outubro de 2008, p. 41.

[248] MATOS, Alderi Souza de. A igreja é reformada, mas está sempre carecendo de reforma. Revista **Ultimato**. Edição 314, Ano XXXVIII. Viçosa, MG: Ultimato, julho-agosto de 2005, p. 40, 41.

[249] CAMPOS, Bernardo. **Da Reforma Protestante à Pentecostalidade da Igreja**: debate

sobre o Pentecostalismo na América Latina. 2.ed. São Leopoldo, RS: Sinodal, 2002, p. 14.

[250] MATOS, Alderi Souza de. A igreja é reformada, mas está sempre carecendo de reforma. Revista **Ultimato**. Edição 314, Ano XXXVIII. Viçosa, MG: Ultimato, julho-agosto de 2005, p. 39, 40.



As Assembleias de Deus no Brasil — Como Conciliar o Aprofundamento na Palavra sem Extinguir o Poder do Espírito Santo[251]

O grande avivalista norte-americano nascido no final século 18, Charles Finney, no prefácio de sua *Teologia Sistemática*, expõe claramente os onze objetivos a que se propõe a sua obra (classificada como curso, visto que ela consiste em aulas que ele ministrara). O objetivo de número três, diz exatamente o seguinte:

> 3. Escrevi para aqueles que se disponham a enfrentar a dificuldade de pensar e formar opiniões próprias acerca de questões teológicas. Não faz parte de meu alvo poupar meus alunos ou qualquer outra pessoa do trabalho de pensar intensamente. Caso desejasse fazê-lo, os assuntos discutidos tornariam abortivo tal empenho.[252]

Como todos sabemos, Finney passou pela experiência da glossolalia sendo então batizado no Espírito Santo. Tal experiência fornece uma pista do quanto há de equívoco na ideia de que existe uma dicotomia entre fervor espiritual e reflexão teológica. No objetivo de número sete, o avivalista novamente insiste:

> Meu irmão, irmã, amigo: leia, estude, pense e leia novamente. Você foi feito para pensar. [O estudo da obra] Far-lhe-á pensar; desenvolver suas capacidades pelo estudo. Deus determinou que a religião exigisse pensar, pensar intenso, e desenvolvesse nossa capacidade de pensamento. A própria Bíblia é escrita em estilo tão condensado para exigir o mais intenso estudo. Não pretendo explicar a teologia de maneira que dispense o

labor do pensamento. Não tenho habilidade para isso nem desejo fazê-lo.[253]

Infelizmente, a tradição evangélica pentecostal parece ter um fastio ao exercício de pensar e incorre no grave erro de hipervalorizar o aspecto emocional, confundindo-o com a "direção do Espírito". Em outras palavras, pode-se dizer que uma "pequena minoria dentro dos círculos do Espírito promove o equilíbrio entre os aspectos experimentais e intelectuais da fé".[254] O entendimento mais comum que se vê é o de que a "letra mata e o espírito vivifica".[255] Infelizmente, esta porção escriturística é mais uma "vítima" da não-interpretação do texto. Ironicamente, a própria má interpretação ou imperícia hermenêutica de 2 Coríntios 3.6 serviu como base e fundamentação da defesa e apologia do obscurantismo. Por mais boa vontade que possa ter a pessoa que acredita que privar a igreja de ter conhecimento é algo piedoso, tal fato não deixa de prejudicar a comunidade de fé, pois isso a torna vulnerável e refém de pessoas inescrupulosas e mal intencionadas. Não ter conhecimento é algo que abre precedentes terríveis nas mãos de pessoas sem temor de Deus. Essas, na realidade, são as reais beneficiárias do "não saber" ou da falta de cultura da congregação. Quanto menos os crentes souberem, melhor. Dessa forma, tais pessoas vão enganando incautos e manipulando as massas. A única forma de prevenir o povo desse tipo de ardil é ajustar o tom para que os polos — reflexão e espiritualidade — sejam devidamente conjugados em uma única experiência.

O Perigo da Polarização

A elitização do conhecimento sempre foi uma das armas da opressão, do totalitarismo e da ditadura. Este expediente é o mesmo para todas as formas de dominações, sejam elas políticas ou culturais, sejam elas trabalhistas ou religiosas. Os que monopolizam o conhecimento são seletivos na transmissão de informações e cuidam para que as pessoas só saibam aquilo que reforça ou apoia suas ideias. O próprio Senhor Jesus falou sobre isso (Mt 15.4-6; 23.1-4;

Lc 11.52).

Sendo o saber objetivo um instrumento de libertação (*vide* a Reforma Protestante), não dá para entender o fastio epistemológico que muitos ainda nutrem na sociedade pós-moderna, a repugnância, aversão, tédio e o aborrecimento — de maneira deliberada — em relação ao saber. O que ocorre é que as pessoas se acostumam a uma vida subcultural — totalmente indigna para o cristão (Mc 12.30,33) — e têm dificuldade de entender a importância e o valor do conhecimento, pois acostumaram-se a contentar-se com àquilo que os outros lhes dão. Na esfera religiosa, muitas acabam "adorando o que não conhecem" (Jo 4.22), por falta de discernimento.

Em nosso meio também existe gente assim. É possível ver esta rejeição transliterada em escusas, as mais absurdas possíveis. Por exemplo, a de uma pessoa que me disse que não queria ler a Bíblia, pois isso a tornaria ainda mais responsável diante de Deus, ou outra que achava que estudar trazia frieza espiritual, e sem contar com as mais "sinceras" e "francas" que dizem e afirmam categoricamente que não gostam de ler a Bíblia, pois acham a linguagem muito difícil. Para esses, a afirmação de Francis Schaeffer, de que o "Cristianismo histórico nunca realmente separou-se [do] conhecimento"[256], soaria, no mínimo, como uma profanação.

Mas um novo tempo tem chegado, e com ele o advento da tecnologia digital. Estamos vivendo uma verdadeira "revolução copernicana" em termos de informação. Entretanto, uma das maiores ambiguidades deste tempo pós-moderno é que a acriticidade pela falta de informação está dando lugar a outra, resultante do consumo irrefletido dos subprodutos da cultura popular, ou seja, o excesso de informação. De "anoréxicos culturais" migramos para o outro pólo e tornamo-nos "glutões culturais".[257] Como todos sabem, sempre que o fator polarização se instaura não é difícil constatar suas mazelas.

Com segurança pode-se afirmar que o tema proposto para essa reflexão é um dos mais difíceis das discussões que envolvem o assunto *polarização*. Há

no ocidental uma tendência de ocupar extremos. Temos grandes dificuldades quando se trata de encontrar uma alternativa entre o “vício e o excesso”. Assim, parece-nos que as reações se resumem à “rejeição total” ou “adesão ingênua”. O problema é que não existe apenas polarização nesse sentido, ou seja, do “lado de fora”, por assim dizer. Infelizmente esse paradigma chamado polarização já se instaurou entre nós, cristãos. Encontramos dualismos e dicotomias do “lado de dentro” que provocam verdadeiros desarranjos na comunidade de fé. É possível dizer que temos, por falta de uma sólida compreensão bíblica, três grandes áreas de discussão tendo, em cada uma delas, ao menos dois blocos de crentes competindo no “cabo de guerra da fé”:

1) Usos e costumes: legalistas X irreverentes;
2) Espiritualidade: triunfalistas X céticos;
3) Teologia: anti-intelectuais X pseudointelectuais.

Nem é preciso dizer que nenhum dos grupos tem razão ou sensatez. Ambos estão errados. É preciso buscar o caminho da superação, em que exista uma “terceira via”. Por parte daqueles que possuem um mínimo de bom senso, ainda não está certo se é possível ser um cristão instruído e, ao mesmo tempo, espiritual. Existe uma espécie de mito de que uma coisa não pode coexistir com a outra, sendo até mesmo alguns trechos das Escrituras citados para fundamentar essa polarização. Em seu *Cristianismo Equilibrado*, John Stott, fala acerca da polarização. O primeiro exemplo utilizado por ele é justamente esse que pressupõe uma dicotomia entre “intelecto e emoção”. O desprezo em relação ao primeiro é tratado por ele da seguinte forma:

> Eu me sinto constrangido a dizer que o mais perigoso dos dois extremos é o anti-intelectualismo e depois a entrega ao emocionalismo. Vemos isto em algumas pregações evangelísticas, que não consistem em outra coisa senão em um apelo para decisão com pouquíssima, ou nenhuma, pregação do Evangelho e pouca, ou nenhuma, argumentação

com o povo a respeito das Escrituras, à maneira dos apóstolos.[258]

Sem querer generalizar, a maioria da pregação supostamente “ungida” ou “de fogo” que se ouve atualmente é uma mistura de salivação, altíssimos decibéis e autoajuda. Pouquíssimo se ouve falar do evangelho de Jesus Cristo. São mensagens triunfalistas, que abusam da alegorização do texto bíblico, não podendo ser enquadradas na categoria de sermões temáticos. São discursos pobres e desprovidos de qualquer raciocínio. O objetivo da maioria dessas mensagens é o convencimento do auditório à custa do suicídio da razão e com uma vergonhosa apelação emocional em nome do Espírito Santo de Deus. E é nesse ponto que vem a segunda análise de Stott:

> A mesma tendência é evidente na atual busca de experiências emocionais, vividas de primeira mão, e na exaltação da experiência como critério da verdade, ao passo que a verdade deveria ser sempre o critério da experiência. O meu receio é que esta tendência seja um legado semicristianizado do existencialismo secular.[259]

Quem nunca ouviu uma mensagem cujo tom parece querer impor que a experiência do pregador é que deve ser o critério da verdade e não a Escritura? Sem levar em conta o evangelho pragmático e individualista — ou existencialista como disse Stott — que existe na atualidade (as pessoas que se acostumaram a ouvir esse tipo de mensagem só buscam Jesus pensando em solucionar problemas pessoais), a fé cristã exige do indivíduo o perfeito entendimento da mensagem bíblica e atitudes muito bem refletidas (e não reflexas) e pensadas para que ele possa aceitá-la. Considerando que experiências têm valor pessoal, mas nunca normativo; o que pensar de inúmeras pessoas que acorrem às igrejas em busca da solução de seus conflitos baseadas em experiências de terceiros? Uma vez que a Bíblia “ensina que a nossa razão é parte da imagem divina na qual Deus nos criou”, e que “Ele é o Deus racional que nos fez seres racionais e nos deu uma

revelação racional", é temerário negar nossa racionalidade, pois isso equivaleria a "negar nossa humanidade, vindo a ser menos do que seres humanos".[260] É claro que não estou partindo da concepção tomista de que a razão não caiu, pois quando me refiro a exercer a nossa capacidade racional, estou apenas alinhando-me ao pensamento ensinado na Escritura de que "cada área da vida cristã é dependente do uso cristão de nossas mentes".[261] Com esse raciocínio, John Stott propõe:

> À luz desta ênfase bíblica [Sl 32.9; 1 Co 14.20; Is 26.3] a respeito do lugar da mente na vida cristã, o que é que devemos dizer para a geração moderna dos anti-intelectuais, os emocionais? Sinto muito ter de dizer que eles estão se auto-proclamando intensamente, como sendo crentes mundanos. Pois "mundanismo" não é apenas uma questão (como fui ensinado a acreditar) de fumar, beber e dançar, nem tampouco aquela velha questão sobre embelezar-se, ir a cinemas, usar minissaias, mas o espírito do século. Se absorvermos sem qualquer exame os caprichos do mundo (nesse caso, o existencialismo), sem que primeiro sujeitemos isto a uma rigorosa avaliação bíblica, já nos tornamos crentes *mundanos*.[262]

É exatamente dessa forma que as Escrituras determinam que devemos viver. Romanos 12.2 e Filipenses 4.8 são apenas dois desses exemplos que fundamentam essa conclusão. Cientes de que Deus nos criou como seres racionais e emocionais, não devemos supervalorizar um aspecto em detrimento do outro, mas saber que somos constituídos por ambos.

Raízes Históricas do Anti-intelectualismo Pentecostal[263]

O mestre em teologia e missionário no Equador, Rick Nañez, é uma das vozes pentecostais que vem denunciando a negligência com o uso de uma de nossas mais importantes faculdades humanas: a razão. Não obstante, a denúncia e a crítica, em sua obra *Pentecostal de coração e mente*, o referido autor não deixa de reconhecer as virtudes do movimento pentecostal:

> Sem sombra de dúvida, o movimento pentecostal-carismático está cumprindo papel decisivo no resgate de multidões das águas congeladas da religião convencional, muitas vezes morta. Pessoalmente, sinto-me inclinado a acreditar que, por meio de sua soberania, Deus permitiu que muitos homens e mulheres (como os pentecostais do início do movimento) "abrissem os olhos", identificassem, por intuição, as tendências do pensamento coletivo e se preparassem para fazer as balanças do humanismo mecânico na direção do peso de sua glória. Não posso afirmar com certeza, mas sei que algo muito semelhante ao movimento pentecostal-carismático foi necessário no exato momento em que ele surgiu no palco da história.[264]

Portanto, para que não paire nenhuma dúvida a respeito do autor, reafirmo que ele é pentecostal, foi ordenado ao ministério pastoral pela Assembleia de Deus em 1987, sendo então alguém que, do lado de "dentro", reconhece àquilo que necessita ser ajustado. Aliás, esse é outro ponto que precisa ser tratado entre nós, a mania de alguns pseudoapologistas que só falam mal e apontam erros, contudo, não apresentam caminhos para equacionar os problemas, dando a impressão de que alimentam-se dos defeitos existentes entre nós para expor sua postura ranzinza e com isso ganhar notoriedade. Definitivamente, esse não é o caso de Rick Nañez, pois ele é, de fato, alguém comprometido com o desenvolvimento de uma mentalidade que conjugue, no movimento pentecostal, intelectualidade e espiritualidade:

> De tudo mais que se possa dizer sobre esse movimento, uma coisa é certa: ele desempenha papel essencial em um renascimento religioso global e contemporâneo. Embora nosso movimento tenha lutado com desequilíbrios e excessos, e apesar de termos minimizado desnecessariamente a capacidade e importância da excelência do pensamento, sua mensagem tem sido uma lufada de ar fresco vivificador para os ossos totalmente secos e sem esperança da modernidade. Por essas razões, eu o escolhi como o meu movimento, o meu lar. Além do mais, uma vez que esse é um ambiente particular sagrado que Deus implantou, estimulou e no qual me usou, é com o senso do dever que falo e escrevo sobre os fundamentos íntimos de sua composição, que às vezes retarda a obra por meio dele.[265]

Amar não significa aceitar acrítica e passivamente tudo que acontece entre nós, ou fazer vistas grossas para os problemas que ameaçam roubar nossa influência e vitalidade espiritual, pelo contrário, quem ama cuida, zela e procura corrigir posturas equivocadas, justamente para manter a saúde do movimento. E é nesse sentido que faço referência a esse autor e a ele alinho-me, na intenção de pensar esse assunto. O próprio fato de o tema ter se tornado objeto de discussão em um evento histórico como esse, significa que existe a percepção do problema e o claro interesse em solucioná-lo a partir das reflexões que vierem à baila durante, e após, a exposição do assunto.

Antes de apresentar os fatos que parecem ter originado a postura anti-intelectualista em nosso meio, é preciso fazer uma ressalva histórica para que nenhum pecado (contra a imagem ou epistemológico) seja cometido: O que os nossos pioneiros norte-americanos fizeram, certamente obedecia às suas consciências, e tinham uma finalidade positiva. A grande questão não é reconhecer que, como seres humanos condicionados historicamente, eles erraram em alguns aspectos ligados à intelectualidade e nós, igualmente, podemos estar incorrendo em muitos equívocos que a próxima geração terá que corrigir. O que não pode deixar de ser reconhecida é a inegável verdade que não se pode olvidar dos equívocos ou esquecê-los como forma de "preservar marcos antigos". Em outras palavras, erro, mesmo que cometido involuntariamente, deve ser corrigido e não ignorado. Um claro exemplo bíblico é o de Apolo e Áquila e Priscila (At 18.24-28). Deveria o casal ser omisso em relação ao eloquente pregador, apenas por este ser popular e estar realizando a Obra do Senhor? Mesmo reconhecendo que era Deus quem o usava, Áquila e Priscila não hesitaram em orientar o "varão eloquente e poderoso nas Escrituras". A esse respeito, ensina-nos Stanley Horton em sua obra *O Avivamento Pentecostal*:

> Milhões de dólares são investidos em programas de televisão, cuja abrangência nem sempre é a anunciada. A maioria dos descrentes muda rapidamente de canal quando o que está na tela é um programa religioso. E, penso que aqueles milhões de dólares seriam muito mais úteis se aplicados em escolas bíblicas. Os caríssimos equipamentos de estúdio e o luxuoso guarda-roupa dos apresentadores nos deixam incomodados, pois são claramente para dar a impressão de sucesso.
>
> Não digo que não se tire vantagem da mídia e da informática. [...] A tecnologia tem sido bem aproveitada por muitas escolas. Nada disso, porém, deve tomar o lugar daquilo que realmente necessitamos. O Pentecostalismo tem sido, desde o início, um movimento de restauração. Os pentecostais sustentam a mesma visão quando afirmam estar vivendo o vigésimo-nono capítulo de Atos. Então, o que tanto precisamos restaurar? Estaríamos desejando reconstituir os acontecimentos da rua Azusa? Não é provável que alcancemos a restauração imitando os irmãos daquela época.[266]

Horton conclui seu pensamento dizendo que não é preciso "imitar métodos", mas sim, submetermos "a nossa vontade uns aos outros". Diz ainda que "não precisamos reconstituir os acontecimentos do início do século" e que "Tampouco necessitamos copiar com exatidão o que está relatado no livro de Atos".[267] A dinâmica do Espírito nos círculos pentecostais é justamente corrigir a frieza do tradicionalismo (na metodologia eclesiástica e na aplicação da Palavra), fazendo com que não se transformem em empecilhos ao crescimento e à expansão do Reino. Assim, se os nossos predecessores no início do século passado, execravam a reflexão teológica e, com mais veemência, a intelectualidade, isso não significa que devamos reproduzir tal postura para mantermos o ardor espiritual acesso. Tal pensamento é anacrônico e um "pecado voluntário".

Se Charles Parham acreditava que fora o Diabo quem o convencera de cursar medicina, esse é um pensamento exclusivamente pessoal que não encontra respaldo nem na Escritura, e muito menos no bom senso.[268] Seymour, herdeiro das mesmas tendências anti-intelectualistas, conseguiu êxito não apenas na disseminação do pentecostalismo, mas também na

propagação do anti-intelectualismo, através do jornal *Apostolic Faith* (Fé Apostólica). A grande pergunta que precisa ser respondida é: Por que, apesar de nossa origem comum, as Assembleias de Deus no Brasil (fundadas em 1911) e as Assembleias de Deus nos Estados Unidos (fundadas em 1914), possuem uma perspectiva de produção teológica tão distinta umas das outras, sendo as primeiras mais herdeiras e dependentes desse aspecto anti-intelectualista do pensamento de Parham e Seymour (que inclusive eram norte-americanos) que as segundas? Outra questão, não menos importante, é: Por que nossa matriz teológica, somente muitos anos depois, passou a depender da América do Norte sem, contudo, copiar a postura norte-americana de "produzir" teologia?

A diferença parece estar, primeiramente, na interpretação do texto bíblico. Como ambos os grupos lidaram com a ciência hermenêutica e com a exegese do texto bíblico? Enquanto os norte-americanos muito cedo se interessaram por esse aspecto, os pentecostais brasileiros começaram a se despertar há poucos anos, sendo ainda bastante tímido o desenvolvimento nessa área. Talvez seja por causa da chamada "Alta Crítica", "crítica superior", "crítica bíblica" ou "crítica textual" que surgiu o "temor" de se aplicar métodos científicos para o trabalho de interpretação bíblica. Infelizmente, essa "precaução" ensejou a oportunidade de se interpretar a Bíblia a partir da subjetividade, dos sentimentos e do "achismo". Incrivelmente, os pentecostais brasileiros abriram mão da postura dos crentes bereanos, que foram elogiados por sua atitude com o exame da Bíblia Sagrada (At 17.11). Assim, a conquista reformista é agora desvalorizada por aqueles que mais foram beneficiados por ela. Como já foi dito, evidentemente que essa postura tem uma causa histórica. O grande problema é que, se naquele momento histórico a motivação dos nossos pioneiros era preservar o povo do perigo do esfriamento, atualmente, pessoas mal-intencionadas se valem dessa abertura para manipular e enganar a Igreja, agindo de forma astuciosa, exatamente da

maneira advertida por Paulo em Efésios 4.14. Diante dessa nova realidade, qual deve ser o nosso papel neste contexto? Não é agir conforme os versículos 11 a 13 de Efésios 4?

O pentecostalismo precisa se libertar da chamada "interpretação espiritualizada" da Bíblia. Quantas aberrações são justificadas por interpretações descabidas, cujo único critério é o subjetivismo individual e manipulador? Sobre esse assunto, Virkler cita o teólogo Alexander Carson que afirma categoricamente: "Homem algum tem o direito de dizer, como alguns costumam fazê-lo: 'O Espírito me diz que tal ou tal é o significado de uma passagem'. Como pode estar ele seguro de que é o Espírito Santo, e não um espírito enganador, a não ser pela evidência de que a interpretação é o sentido legítimo das palavras?"[269] Todos os fundadores de seitas e as maiores heresias que existem se esgueiram na zona cinzenta da "criatividade interpretativa" do texto bíblico. Como disse Rick Nañez:

> Sem as Escrituras e o auxílio do Espírito, estamos doutrinária e espiritualmente perdidos. Todavia, onde quer que o ensino e a história tenham sido negligenciados, foi inevitável o surgimento de um grande número de doutrinas contraditórias. O ato de se abster da assim chamada aventura acadêmica leva, na melhor das hipóteses, à reinvenção da roda e, na pior, a bases duvidosas que mudam com cada corrente de opinião e "liderança especial". Enquanto cumprem o "juramento hipocrático espiritual", a maioria dos ativistas do "a Bíblia e nada mais" entregaram-se à hipocrisia, ao insistirem que esperam que os outros tomem *as suas interpretações* da verdade como a *única verdade*.[270]

Nesse aspecto, fico com o que escreveu R. L. Brant, pastor pentecostal por aproximadamente 60 anos e presbítero executivo das Assembleias de Deus norte-americanas, no prefácio de sua excelente obra *Falar em Línguas – O Maior Dom?*: "Em sua dimensão mais ampla, a verdade é tão vasta quanto o próprio Deus. Assim sendo, nenhum homem pode esperar ser o detentor de toda a verdade. No máximo, podemos enxergar através de um espelho

escurecido". E, no outro parágrafo arrematou: "Todavia, a parte necessária e compreensível da verdade pode e deve ser conhecida".[271]

Dentre os maiores perigos da "livre interpretação", três deles são dignos de destaque: 1) apropriar-se indebitamente de promessas; 2) ficar com a interpretação que mais agrada; e 3) induzir a Bíblia a dizer o que não está escrito. E é justamente para não permitir que essas heresias se propaguem em nossos arraiais (em nome de interpretações supostamente reveladas pelo Espírito Santo) que fomos colocados, pelo Senhor, na Igreja para a protegermos (Ef 4.11-16).

Outra discussão que merece destaque é justamente saber se o ato de adorar a Deus implica em ignorância. É preciso ser inculto para adorar ao Senhor "em espírito e em verdade"? Essa percepção parece não ser apenas equivocada como pervertida. À mulher samaritana, na beira do poço de Jacó, o Senhor Jesus Cristo disse, implicitamente, que era necessário conhecer a quem adoramos, pois adoração sem conhecimento não tem sentido e valor. Ele disse que os samaritanos adoravam o que não conheciam (Jo 4.22). Quando o apóstolo Paulo fala do culto racional (Rm 12.1), não há como fugir da verdade contida no texto: só podem adorar a Deus aqueles que possuem uma consciência de quem Ele é! O culto não pode ser algo mecânico e rotineiro, antes, para prestá-lo eficientemente, é imprescindível o uso da inteligência, da lucidez e principalmente do sentimento de gratidão e reconhecimento do "tamanho" da dívida que o sangue de Jesus pagou! Acima de tudo existe ainda o mais importante propósito: o ser humano — assim como todas as coisas — foi criado para a glória de Deus. Diferentemente de outras religiões, o cristianismo — em sua acepção mais essencial, e não banalizada institucionalmente com a multiplicidade de denominações — promove o ser humano e não exige a sua anulação ou rebaixamento (como se animal fosse), a fim de satisfazer algum capricho ascético ou extático de uma divindade narcisista. Distintamente das outras, ele não requer intelectualidade

acima da média, mas também não aceita irracionalidade, pois para decidir-se por seguir a Jesus Cristo, é preciso estar plenamente cônscio da realidade do próprio pecado e reconhecer que só o sacrifício vicário e expiatório da cruz é que pode salvar.

Na maioria das vezes percebe-se que a grande maioria das mensagens que ouvimos, dos estudos bíblicos que participamos e dos livros que lemos, que o método utilizado pela pessoa que as produzem, carrega um alto nível de alegorização do texto bíblico, unido ao fator "revelação miraculosa" da mensagem. Tais posturas se imiscuem e são fundamentadas em um elemento altamente eficaz na persuasão da audiência, porém extremamente perigoso: o apelo emocional. O grande e terrível problema desse condicionamento acrítico, é que existem, como disse Rick Nañez, "perigos associados a doutrinas fragmentadas de declarações proféticas e por demais dependentes de emoção".[272] O mesmo autor, citando Gordon Anderson (líder pentecostal), diz que os perigos de se recorrer a esses recursos — doutrinas fragmentadas por declarações proféticas e dependentes de emoção — são justamente levar a igreja à "'aceitação inquestionável de líderes, doutrinas e práticas que deveriam ser rejeitados'".[273]

Revisão Teológica

Na já citada obra *Falar em Línguas – O Maior Dom?* de R. L. Brant, o seu primeiro capítulo é aberto dizendo que no "vasto campo do movimento pentecostal, a necessidade primária é o conhecimento".[274] Isso porque, segundo o mesmo autor o "conhecimento é extremamente importante" e que nossa "fé depende inteiramente dele, exatamente como um arranha-céu depende de seu alicerce". Ele chega a citar que o apóstolo "Paulo também entendia que o conhecimento tem uma importante relação com a fé, e que sem ele, a fé seria impossível".[275] Antes de encerrar o seu pensamento, o autor diz que é através da "Palavra escrita e elucidada pelo Espírito, [que] o

crente adquire o conhecimento". Assim, a estrutura apresentada por Brant, fica sendo a seguinte:

> A fé, por sua vez, determina a experiência espiritual; a experiência estabelece os limites para o ministério. Portanto, a ordem é: 1) conhecimento, 2) fé, 3) experiência, e 4) ministério. E esta ordem é fixa. O conhecimento é o ponto de partida na escada do ministério espiritual eficaz. Nunca a fé. A fé pressupõe o conhecimento, e precede a experiência. Estes são os degraus do ministério espiritual.[276]

Uma vez que a absurda ideia de que o texto de 2 Coríntios 3.6 fundamentava a "doutrina da necessidade da falta de cultura", sendo, portanto, um erro hermenêutico, é preciso reconhecer que a realidade não é dada. Assim, se realmente existe essa disputa entre espiritualidade e reflexão teológica, ou entre fervor e maturidade intelectual, é obrigatório que, identificada a origem dessa dicotomia, venhamos a suprimi-la, pois uma vez que tal postura não é natural, dada ou orgânica, mas, pelo contrário, foi construída, é possível corrigi-la. É preciso repensá-la pela verdade colocada pelo teólogo Alberto Roldán:

> Toda prática religiosa, [...], implica a adoção, consciente ou inconsciente, de tendências teológicas e posturas ideológicas que é preciso aquilatar. Por isso insistimos em que a teologia não é algo "caído do céu", mas o produto de uma reflexão permanente a partir de uma situação concreta, estabelecendo um ponto entre a informação bíblica e nossa situação.[277]

É preciso entender que a teologia é uma reflexão bíblica da comunidade cristã que está inserida dentro de um determinado contexto. Como não há um *apartheid* imaginário que nos imuniza contra as influências do tempo em que estamos vivendo, a leitura das Escrituras fica condicionada a determinado período histórico, até porque, o intérprete precisa estabelecer um ponto de contato com o que diz a Palavra e o tempo em que ele está inserido. John Stott chega a afirmar que "nosso temperamento tem mais influência na nossa

teologia do que geralmente imaginamos ou admitimos". Isso soa demasiadamente estranho, pois, continua Stott, embora "a nossa compreensão da verdade bíblica dependa da iluminação do Espírito Santo, ela é inevitavelmente colorida pelo tipo de pessoa que somos, pela época que vivemos e pela cultura a que pertencemos".[278] Como disse certa vez o já citado teólogo Alberto Roldán:

> Como evangélicos temos um postulado de fé básico e insubstituível: a Bíblia, como Palavra de Deus, é a única autoridade em matéria de fé e doutrina, de modo que toda reflexão teológica deve estar aberta à crítica por esta única Palavra de Deus. Uma pergunta para pensarmos seria: O que devemos fazer quando um texto bíblico ameaça o sistema teológico que adotamos? É óbvio que há duas alternativas: alterar o texto ou alterar o sistema. Cada um de nós terá de fazer sua própria opção.[279]

Finney é tão grave em sua crítica a esse respeito, que chega a afirmar que qualquer "tentativa não inspirada de esboçar para a Igreja um padrão de opinião que possa ser considerado uma exposição inquestionável da Palavra de Deus não só é ímpia em si, como também uma admissão tácita do dogma fundamental do papado". Segundo ele, é "absurdo na teologia como seria em qualquer outro ramo da ciência, e tão prejudicial e entorpecente quanto absurdo e ridículo".[280] Sua conclusão é tão enfática, mas não sem explicação:

> 10. Ainda não consegui estereotipar minhas opiniões teológicas e parei de pensar consegui-lo algum dia. A idéia é absurda. Nada, senão um intelecto onisciente, pode continuar mantendo uma identidade precisa de concepções e opiniões. Mentes finitas, a menos que adormecidas ou entorpecidas por preconceitos, devem avançar no conhecimento. A descoberta de uma nova verdade modificará concepções e opiniões antigas, e talvez esse processo não tenha fim em mentes finitas, qualquer que seja o mundo. A verdadeira coerência cristã não consiste em estereotipar nossas opiniões e concepções e em recusar-nos a fazer qualquer progresso para não sermos acusados de mudança, mas consiste em manter a mente aberta para receber os raios da verdade por todos os lados e em mudar nossas opiniões, linguagem e prática na frequência e na

velocidade com que conseguimos obter informações complementares. Chamo-o de coerência cristã porque só essa trilha está de acordo com uma confissão cristã. Uma confissão cristã implica investigação contínua e mudança de opinião e prática em correspondência ao conhecimento crescente. Nenhum cristão, portanto, e nenhum teólogo deve temer uma mudança em suas concepções, linguagem ou práticas em conformidade com uma luz crescente. A predominância desse temor manteria o mundo no mínimo numa imobilidade perpétua, e todos os objetos da ciência e, por conseguinte, todos os aperfeiçoamentos tornar-se-iam impossíveis.[281]

Aprofundamento na Palavra e Poder do Espírito Santo

O já citado Gary B. McGee, dissertando sobre o *Panorama Histórico* (do Movimento Pentecostal e, especificamente, da Assembleia de Deus norte-americana), ao falar sobre a preservação da doutrina até 1950 (e depois após 1950), diz que é justamente o fato de encaminhar "os cristãos a respeito de uma vida madura no Espírito, [que] ajuda [a] explicar a grande prioridade atribuída às publicações pentecostais".[282] Em outras palavras, foi justamente visando a maturidade espiritual que a igreja norte-americana investiu nesse aspecto. Falando acerca do envolvimento dos pentecostais com o estudo e a pesquisa aprofundados que cada vez mais a liderança norte-americana fazia, McGee revela com destaque algo que tem muito falar a todos nós:

Embora muitos tivessem tido, desde o início, preocupações com a intelectualização da fé, a nova estirpe de instrutores foi um exemplo de equilíbrio entre a espiritualidade pentecostal e os estudos acadêmicos. Um desses professores, Stanley M. Horton, havia se formado em línguas bíblicas e Antigo Testamento, no Seminário Teológico de Gordon-Conwell, na Faculdade de Divindades de Harvad, e no Seminário Teológico Batista Central. No decorrer dos anos, Horton começou a demonstrar notável influência sobre a denominação mediante os seus ensinos, livros (*O que a Bíblia Diz sobre o Espírito Santo* [publicado pela CPAD]), artigos em revistas e jornais, e contribuições ao currículo da Escola Dominical para adultos.[283]

Em nosso país essa lista pode ser ampliada de maneira extensa, sem

nenhuma perda de fervor espiritual por parte daqueles que se dedicam ao estudo mais profundo das Escrituras Sagradas, incluindo-se as línguas originais e outros aspectos técnicos. Acredito até que seja o momento de se definir o que é ser fervoroso e espiritual. O que é aprofundar-se na Palavra senão obedecer ao que o próprio Deus disse através de Oseias 6.3 e do apóstolo Pedro em sua segunda epístola, capítulo 3, versículo 18? E o que Jesus Cristo disse também em Mateus 22.29?

---

[251] Esse texto foi base para palestra proferida no *Seminário de Reflexão Teológica do Movimento Pentecostal*, promovido pela Convenção Geral das Assembleias de Deus no Brasil (CGADB), realizado em Campinas (SP), por ocasião das comemorações do Centenário das Assembleias de Deus no Brasil, realizado entre os dias 26 a 28 de agosto de 2010, p. 23-30.

[252] FINNEY, Charles. **Teologia sistemática**. 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2001, p. 22.

[253] Ibid., p. 23.

[254] NAÑEZ, Rick. **Pentecostal de coração e mente**: um chamado ao dom divino do intelecto. 1.ed. São Paulo: Vida, 2007, p. 141.

[255] Como escrevi há dez anos, “ao estudarmos o contexto desse versículo, descobrimos que ele não se refere ao ensino secular e muito menos teológico e sim à Lei Mosaica”. CARVALHO, César Moisés. Ensino/aprendizagem, responsabilidade recíproca. **Revista Ensinador Cristão**, ano 1, n. 4. Rio de Janeiro: CPAD, out/dez 2000, p. 12, 14.

[256] SCHAEFFER, Francis. **O Deus que intervém.** São Paulo: Cultura Cristã, 2002, p. 214.

[257] Termos cunhados, com esta acepção, por GODAWA, Brian. **Cinema e fé cristã**: vendo filmes com sabedoria e discernimento. Viçosa, MG: Ultimato, 2004.

[258] STOTT, John R. W. **Cristianismo equilibrado.** 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1982, p. 19, 20.

[259] Ibid., p. 20.

[260] Ibid., p. 22.

[261] Ibid., p. 22.

[262] Ibid., p. 23.

[263] Desenvolvemos posteriormente esse tema, de forma mais detalhada e ampla em nosso livro, **Uma pedagogia para a educação cristã**: noções básicas da ciência da educação a pessoas não especializadas. 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2015, p. 108-129.

[264] NAÑEZ, Rick. **Pentecostal de coração e mente**: um chamado ao dom divino do intelecto. 1.ed. São Paulo: Vida, 2007, p. 101.

[265] Ibid., p. 101, 102.

[266] HORTON, Stanley M. **O avivamento pentecostal**: as origens e o futuro do maior movimento espiritual dos tempos modernos. 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1997, p. 77.

[267] Ibid., p. 78.

[268] NAÑEZ, Rick. **Pentecostal de coração e mente**: um chamado ao dom divino do intelecto. 1.ed. São Paulo: Vida, 2007, p. 103.

[269] VIRKLEY, Henry. **Hermenêutica avançada.** São Paulo: Vida, 2007, p. 72.

[270] NAÑEZ, Rick. **Pentecostal de coração e mente**: um chamado ao dom divino do intelecto. 1.ed. São Paulo: Vida, 2007, p. 105.

[271] BRANT, R. L. **Falar em línguas — o maior dom?**: pentecostais, falta-nos algo? 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2005, p. 12.

[272] NAÑEZ, Rick. **Pentecostal de coração e mente**: um chamado ao dom divino do intelecto. 1.ed. São Paulo: Vida, 2007, p. 99.

[273] Ibid., p. 99.

[274] BRANT, R. L. **Falar em línguas — o maior dom?**: pentecostais, falta-nos algo? 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2005, p. 15.

[275] Ibid., p. 16.

[276] Ibid., p. 17.

[277] ROLDÁN, Alberto Fernando. **Para que serve a teologia?**: método, história, pós-modernidade. 2.ed. Londrina, PR: Descoberta, 2004, p. 61.

[278] STOTT, John R. W. **Cristianismo equilibrado.** 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1982, p. 15.

[279] ROLDÁN, Alberto Fernando. **Para que serve a teologia?**: método, história, pós-modernidade. 2.ed. Londrina, PR: Descoberta, 2004, p. 53.

[280] FINNEY, Charles. *Op. Cit.*, p. 24.

[281] Ibid., p. 23, 24.

[282] MCGEE, Gary B. Panorama Histórico. In: HORTON, Stanley M. (Ed.). **Teologia sistemática**: uma perspectiva pentecostal. 4.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1997, p. 26.

[283] Ibid., p. 28.



O Compromisso Evangelístico e Missiológico da Igreja em uma Sociedade Pós-Cristã[284]

Cada geração da igreja, em suas circunstâncias particulares, em seu cenário próprio, tem a responsabilidade de comunicar o evangelho em termos que se possam entender, consideradas a linguagem e as formas de pensamento do ambiente ou período específico em que a comunicação se processa.[285]

Francis Schaeffer (1912-1984)

Momentos antes de sua ascensão ao céu, Jesus Cristo deixou uma tarefa aos que dariam prosseguimento à implantação do Reino de Deus: "Portando, ide, ensinai todas as nações, batizando-as em nome do Pai, e do Filho, e do Espírito Santo; ensinando-as a guardar todas as coisas que eu vos tenho mandado; e eis que eu estou convosco todos os dias, até à consumação dos séculos. Amém!" (Mt 28,19,20).[286] Tal ordem é ainda repetida em Marcos 16.15, Lucas 24.47 e João 20.21. Como o Mestre disse expressamente que o limite da "área de atuação" consiste de "todas as nações", e que seria preciso ensinar "todas as coisas" que Ele havia "mandado" (leia-se o conteúdo de tudo que Ele ensinara), é lógico e evidente concluir que o desafio da igreja é muito grande.

Para que seja possível realizar essa gigantesca tarefa, alguns cuidados são necessários e um dos primeiros é ter a humildade de comunicar a mensagem do evangelho a partir de onde as pessoas estão e não de onde queríamos que elas estivessem. Para isso é preciso ter plena consciência e conhecimento da situação concreta em que se encontra o povo que se pretende alcançar. Alguém poderia objetar, dizendo que a mensagem do evangelho é a mesma

em todos os lugares. Algo com que concordo plenamente, não obstante, determinadas *ênfases* dadas aos diversos aspectos da mensagem, em culturas diversas podem soar de distintas e variadas maneiras. O crítico cultural e filósofo cristão, Francis Schaeffer, dizia que se a vida no século 20 (ele viveu e escrevia ainda para aquele contexto) foi reduzida a nada e perdeu totalmente o seu significado, e essa mentalidade é o que prevalece entre a sociedade, a grande questão é: "Como podemos fazer com que a fé cristã tenha sentido para o mundo de hoje?" E ele soube como ninguém transmitir essa verdade:

> Se alguém vai passar uma longa temporada no exterior, é de se esperar que aprenda a língua do país a que se destina. Mais do que isso, entretanto, faz-se necessário ele poder realmente comunicar-se com aqueles no meio dos quais viverá. Impõe-se-lhe aprender ainda outra língua — a das formas de pensamento das pessoas com quem falará. É somente assim que conseguirá real comunicação com elas e a elas. O mesmo se dá com a Igreja Cristã. Sua responsabilidade não é apenas professar os princípios básicos da fé cristã, à luz das Escrituras; cumpre-lhe comunicar estas verdades imutáveis à geração em que se situa.
>
> Cada geração cristã defronta com este problema de aprender como falar ao seu tempo de maneira comunicativa. É problema que se não pode resolver sem uma compreensão da situação existencial, em constante mudança, com que se defronta. Para que consigamos comunicar a fé cristã de modo eficiente, portanto, temos que conhecer e entender as formas de pensamento de nossa geração. Diferirão elas ligeiramente de lugar para lugar, e em maior grau de nação para nação. Contudo, características há de uma época tal em que vivemos que são as mesmas onde quer que nos achemos.[287]

O título desse texto demonstra que a missão outorgada por Jesus Cristo aos seus seguidores e, consequentemente, à sua Igreja, continua válida e inconclusa ainda em nossos dias. Válida porque Ele ainda não *raptou* o seu povo da face da Terra e inconclusa porque enquanto a Igreja aqui estiver Ela tem a obrigatoriedade de levar a efeito o trabalho *kerigmático* de proclamar o evangelho e de discipular as nações. Não obstante a isso, no mesmo título há

também a afirmação de que o compromisso evangelístico e missiológico da Igreja agora conta com um agravante para sua consecução, pois a mensagem do evangelho está sendo pregada em uma "sociedade pós-cristã". Ao tomar conhecimento das implicações dessa constatação, ver-se-á que esse momento histórico é bem pior que aquele dos tempos pré-cristãos, quando a mensagem de Cristo representou um rompimento com o modelo teísta desenvolvido pela religiosidade em vigência. E é exatamente nesse ponto que Francis Schaeffer acerta ao afirmar que a Igreja precisa estar preparada para a proclamação do evangelho em cada situação, contexto e nação diferentes.

À parte da questão das dificuldades "normais e comuns" ao problema da expansão do Reino de Deus — barreiras geográficas e alfandegárias, crises econômicas, omissão e falta de compromisso por parte dos cristãos etc. —, existem ainda outros impedimentos que, muitas vezes, são ignorados, mas que tornam esse desafio algo ainda mais impossível: a mudança dos tempos em relação aos valores religiosos e à cultura em geral. É preciso entender que o "mundo é dividido não tanto pelos limites geográficos mas sobretudo pelas tradições religiosas e culturais, pelas crenças mais profundas que as pessoas possuem — através de cosmovisões".[288] Assim, considerar a possibilidade de o cristianismo, no contexto europeu, ter a mesma importância do passado é um ideal que a igreja na Europa deve perseguir, contudo, isso não será possível se ela não se debruçar sobre a história a fim de entender as causas que levaram o continente a abandonar um dos seus pilares culturais. É no mínimo ingênuo e no máximo arrogante não considerar as condições históricas do povo que se pretende alcançar com a mensagem do evangelho. Por isso, dizer que a Europa é pós-cristã significa que esse continente superou a visão cristã de mundo e rejeitou a herança cristã em virtude do processo de desconstrução que sofreu. Entretanto, isso não ocorreu da noite para o dia, mas foi fruto de um longo processo histórico que, supostamente, teve início no período que conhecemos como Iluminismo. E é exatamente com um

pouco de história que essa reflexão iniciará sua análise do compromisso evangelístico e missiológico da igreja.

O que aconteceu com a Fé Cristã na Europa?

Pode parecer simplista, mas a palavra que responde essa pergunta é *secularização*. Contudo, qualquer resposta aligeirada ou "espiritualizada" às causas desse processo pode inocular as verdadeiras pistas do caminho a uma possível solução do problema. Por isso que, quando na introdução enfatizei o ponto de que é preciso estabelecer um processo de comunicação com as pessoas a partir de onde elas se encontram e não o contrário, o disse simples e unicamente pelo fato de que, a despeito de a resposta ao problema da diluição da fé cristã na Europa consistir em apenas uma palavra, entender suas causas é algo bastante complexo. As profundas transformações a que o continente europeu foi sendo submetido possuem diversos matizes e não se restringe ao aspecto religioso. Contudo, devido o cristianismo ser o fator responsável pela catalisação da cultura europeia, é imprescindível entender que os abalos que provocaram as mudanças no pensamento ocidental, tiveram o seu epicentro a partir dos ataques que a fé cristã sofreu.

Para compreender esse "ataque" que culminou no abandono e esquecimento da fé cristã na Europa, é necessário conhecer os acontecimentos e as mudanças que os precederam. Isso significa dizer que uma sociedade não muda repentina e abruptamente. As grandes mudanças sociais ocorrem devido ao "clima cultural" que vai impondo uma nova visão de mundo à sociedade. Uma vez absorvida pelas "massas", as mudanças se cristalizam de forma viral, ou seja, são implementadas e aceitas sem nenhuma reflexão e crítica. Os pressupostos ou os fundamentos que formam a estrutura do pensamento de uma sociedade são cruciais para o engajamento político (ou a inércia), para a crença ou a descrença, para a moral e a ética, enfim, o que, de fato, distingue cada povo. Em sua obra *Como Viveremos?*, o já citado

Francis Schaeffer conceitua os "*pressupostos*", dizendo que eles são "a estrutura básica de como a pessoa encara a vida, a sua cosmovisão básica, o filtro através do qual ela enxerga o mundo". Ele conclui dizendo que os "pressupostos fornecem ainda a base para seus valores e, em conseqüência disto, a base para as suas decisões".[289] Diante disso, a pergunta inevitável é: Quais são os pressupostos da sociedade ocidental? Para responder essa questão, é imprescindível auscultar — ainda que ligeiramente — nossas raízes culturais:

> Ao tentarmos aprender lições acerca dos problemas primordiais que estamos vivendo hoje, olhando para a História e considerando o seu fluxo, poderíamos partir dos gregos, ou mesmo de antes dos gregos. Poderíamos retornar aos três grandes rios representativos das principais correntes culturais da Antiguidade: o Eufrates, o Indo e o Nilo. Contudo, partiremos dos romanos (com a influência grega por trás deles), já que a civilização romana é o antepassado direto do mundo ocidental de hoje. Das primeiras conquistas da República Romana até os nossos dias, a lei romana e as idéias políticas têm tido uma forte influência no cenário da Europa e de todo o mundo ocidental. Por onde quer que a civilização ocidental tenha ido, ela foi marcada pelos romanos.[290]

Ao saber que a sociedade ocidental é herdeira direta do mundo greco-romano é preciso lembrar que, historicamente falando, o cristianismo teve o seu "nascimento, seus primeiros triunfos, e sua principal fortaleza inicial", diz o historiador estadunidense, Kenneth Scott Latourette, em uma região — a Palestina, mais especificamente na região da Judéia e, em particular, na cidade de Jerusalém — que também recebeu influência direta dessa cultura, pois era parte do domínio imperial romano. Isso significa que, conforme disserta Lautorette, "o cristianismo foi profundamente moldado por ele [mundo greco-romano]".[291] Se por um lado Roma era propícia à proliferação religiosa, após o advento do "culto ao imperador", os cristãos passaram a ser hostilizados, perseguidos e torturados. Gregory Miller, professor de história eclesiástica, afirma que a "mais severa destas perseguições, a Grande

Perseguição iniciada pelo imperador Diocleciano (303-311), objetivava nada menos que a aniquilação do cristianismo".[292] Entretanto, algo mudou quando "Constantino ganhou o controle do Império Romano", escreve o mesmo professor, os cristãos que, durante trezentos anos sofreram, agora, mesmo sendo apenas 15 por cento da população romana, "assumi[ram] um papel dominante na sociedade depois da conversão do imperador".[293] Ele acrescenta então que por volta de "400 d. C., a Igreja já não era mais uma minoria *perseguida*, mas uma minoria *que perseguia*".[294] A despeito disso, é preciso fazer justiça ao lembrar que nessa mesma época, em virtude de várias questões (internas e externas) que ameaçavam a fé cristã, a Igreja precisou debater sobre importantíssimos e cruciais assuntos que eram decisivos à sua existência. Conhecido como Período Patrístico, durou de 100 a 451 d.C., e foi marcado por intensos debates que se concentraram em quatro grandes áreas, que podem ser assim resumidas:

> 1) autodefinição, quer dizer, a compreensão do que significa ser cristão em referência ao judaísmo, 2) a relação do cristianismo com a cultura não-cristã, segundo reflexões feitas pelos apologistas ou defensores da fé, 3) a visão cristã de Deus e de Jesus Cristo nos primeiros concílios ecumênicos, e 4) a relação do cristianismo com o governo.[295]

Infelizmente, os que assim lutavam bravamente representavam uma minoria na Igreja, mas sua marca foi tão decisiva que muito do que o cristianismo ainda professa como doutrina foi desenvolvido teologicamente no Período Patrístico, sendo que esta última expressão vem da palavra latina que significa *pater*, ou seja, "pai". Essa designação refere-se à pessoa dos patriarcas da Igreja bem como as ideias que foram por eles desenvolvidas durante essa época. O teólogo britânico, Alister McGrath, diz ainda que essa designação faz "referência ao período que vai da conclusão dos escritos do Novo Testamento (c.100) até a reunião decisiva do Concílio da Calcedônia (451)".[296] Destacar esse "remanescente fiel" dentro da Igreja é reconhecer que

a história se repete em todos os seus períodos.

Retomando o assunto acerca da degeneração cristã, Lautorette, afirma que o “aparente triunfo do cristianismo em ganhar lealdade professa do Império Romano trouxe consigo uma importante ameaça”. Isso pela simples razão de que o comprometimento dos cristãos “com o ambiente não-cristão em que estavam imersos”, escreve, fez com a Igreja fosse “invadida pelos ideais que eram totalmente contrários ao Evangelho, especialmente a concepção e o uso de poder que estavam em rigoroso contraste com a espécie de poder mostrado na vida e nos ensinos de Jesus na cruz e na ressurreição”.[297]

> Um perigo quase relacionado, mas um tanto diferente, era a associação estreita com o Império Romano e a cultura greco-romana que essa vitória trouxe. Mesmo antes de ter completado os primeiros cinco séculos de sua trajetória, o cristianismo começava a transbordar para além das fronteiras do Império Romano, no final desse período ele se tornara quase identificado com esse império e sua civilização. A esmagadora maioria dos cidadãos romanos acreditava ser cristã e a grande maioria daqueles que portavam o nome de cristão era composta de cidadãos romanos. A Igreja Católica, que abraçou a maioria desses que se consideravam cristãos, crescera dentro da área que recebeu unidade política da parte do Império Romano e na sua estrutura refletia o padrão desse império. Conquanto surpreendentemente original em sua essência, a teologia cristã tinha forçosamente empregado os termos gregos e romanos e utilizara conceitos retirados da filosofia grega. Por volta do ano 500, o Império Romano e a cultura greco-romana estavam em declínio.[298]

Corroborando com essa argumentação, Gregory Miller, diz que apesar de a “data tradicional para a ‘Queda do Império Romano’ na Europa Ocidental [ser o ano] 476 d.C.”, diz ele, o “processo, na realidade, foi muito longo, começando em princípios da década de 400 e durando até a década de 600”:

> Em 410 d.C., o mundo romano ficou aturdido ao ouvir que os visigodos, tribos germânicas do norte, tinham capturado e saqueado a Cidade Eterna [Roma]. Em vez de um incidente isolado, durante os próximos duzentos anos vários povos germânicos

> infestaram a Europa Ocidental e a África do Norte Ocidental. A parte oriental do império foi preservada (Grécia, Ásia Menor, Egito, Síria-Palestina), mas o poder imperial se desmoronou no ocidente. A gloriosa civilização de Roma foi destruída e as luzes da aprendizagem e cultura começaram a ser apagadas por toda a Europa Ocidental.[299]

Mesmo tendo ocorrido tais invasões, o tempo que desfrutou de privilégios estatais, fez com que o cristianismo rompesse com a visão bíblica do sofrimento e da perseguição para o cumprimento do compromisso evangelístico e missiológico da Igreja. As pessoas decidiam-se pelo cristianismo por conveniências políticas. Posteriormente, desenvolveu-se uma teologia que privilegiava o clero em detrimento do laicato. A escolha de ministros era feita com base na "influência política e no status econômico, em vez de na capacidade ministerial".[300] O que se percebe claramente é que após a fusão que praticamente nivelou a igreja com o estado, o cristianismo descaracterizou-se e perdeu suas bases e pressupostos provenientes da revelação especial. Mesmo reconhecendo que o poder temporal concedido pelo estado ao clero corrompeu-o de tal forma que durante cerca de dez longos séculos o "cristianismo oficial" caiu no absoluto descrédito, é um simplismo afirmar que a "Idade Média" (nomenclatura dada por pensadores humanistas, no século 16, ao período que antecede o chamado "Renascimento") foi uma "Idade das Trevas".

Primeiro porque colocar esse extenso período de tempo sob uma mesma designação é uma generalização desonesta historicamente falando, isto é, há ao menos três períodos distintos que marcam essa época: Baixa Idade Média (450–950 d.C.), Alta Idade Média (950–1350 d.C.) e Tardia Idade Média (1350–1500 d.C.). Cada uma dessas subdivisões possui características peculiares. A primeira, por exemplo, foi marcada pela fundação dos mosteiros (centros intelectuais de preservação da cultura e do desenvolvimento da devoção cristã). A segunda foi caracterizada por três

grandes acontecimentos: O Grande Cisma (divisão definitiva entre a Igreja Ocidental e Oriental), o período das Cruzadas (um movimento não somente religioso, mas também político, que precisa ser entendido em seu contexto histórico: isso não justifica as guerras, mas as explicam), e a fundação das primeiras universidades. Finalmente, a última subdivisão, este sim um período definitivamente sombrio, é marcado principalmente pela crueldade da Inquisição. Tratava-se de um tribunal eclesiástico arbitrário que agia, com plenos poderes, injusta e subjetivamente em nome da fé cristã tendo como princípios de investigação e interrogatório a lei romana. Apesar de ter sido criada em 1233 pelo papa Gregório IX, foi no século 14 que a Inquisição recrudesceu.

Por essa época também ocorreram três grandes revoluções no pensamento ocidental: O Renascimento ou Renascença (marcado pela redescoberta da cultura clássica, principalmente, a grega), a Reforma (cuja interpretação sempre fica comprometida por acharem, equivocadamente, que ela foi um movimento homogêneo que aconteceu apenas motivado por razões religiosas) e a Revolução Científica (antes de ser o copernicanismo a mudança mais importante, foi justamente o rompimento com a visão animista de mundo que revolucionou o pensamento científico). Só após tudo isso é que surge o Iluminismo (o chamado “século das luzes”, que marca o rompimento com a metafísica e elege a razão como possuidora de poderes infalíveis).

O segundo fator que depõe contra a arbitrariedade de pensadores iluministas que, à luz do pensamento e desenvolvimento humano posteriores, acusam a Idade Média como um tempo de ignorância vem, de alguns anos para cá, sendo reconsiderado. Alguns movimentos que atuaram na Idade Média, por exemplo, o escolasticismo, representa uma força legítima preocupada em mostrar a coerência e compatibilidade existente entre a fé e a razão. O teólogo britânico Alister McGrath, em seu livro *Fundamentos do Diálogo entre Ciência e Religião*, faz uma “síntese medieval” e afirma que

geralmente

> Sugere-se, às vezes, que a revolução científica dos séculos XVI e XVII deva muito pouco à Idade Média. Tal ponto de vista, muito comum na literatura mais antiga tratava da história da ciência, tem sido recentemente criticado por especialistas da área, como, por exemplo, Edward Grant, que se mostra convencido de que as origens da revolução científica remontam à Idade Média. Para ele, o período medieval foi responsável pela criação do contexto intelectual no qual as ciências naturais puderam se desenvolver na qualidade de disciplinas intelectuais sérias, oferecendo-lhes idéias e método para seu desenvolvimento.[301]

Se a Revolução Científica ocorreu justamente pelo fato de a fé cristã oferecer a certeza de que o universo era ordenado, pois devido à conclusão de ter sido criado por um Deus perfeito, nenhuma dúvida havia de que o seu funcionamento fosse previsível, o Iluminismo partiu de uma perspectiva totalmente distinta. Ignorando toda a estrutura proporcionada pelas revoluções que o precederam, de forma desonesta os pensadores resolveram dar uma interpretação diferente para a História precedente e pisaram no legado do pensamento coerente desenvolvido no final da Idade Média. De acordo com Francis Schaeffer, a mudança de mentalidade que o Iluminismo imprimiu, fizeram ele e a sociedade serem o que atualmente estão sendo. Essas mudanças, segundo o pensador, se deram na ciência, na filosofia e na teologia:

> Como já pudemos observar, a Revolução Científica fundou-se numa base cristã. Os cientistas precursores da ciência atual acreditavam no conceito de uniformidade das causas naturais, vistas em um sistema *aberto*. Deus e o homem estavam de fora da máquina de causa e efeito do cosmos, e por isso *ambos* tinham influência sobre a máquina. Para eles, a totalidade do que existe *não pode ser* reduzida a uma grande máquina cósmica, capaz de incluir tudo. O processo de mudança da ciência atual para aquilo que eu chamo de *moderna ciência moderna*, nada mais representou do que uma transferência do conceito de uniformidade das causas naturais em um *sistema aberto*,

> para o conceito de uniformidade das causas naturais em um *sistema fechado*. De acordo com esta última, não há nada que se encontre fora da máquina cósmica total; cada coisa que existe é uma parte dela.
> [...] Em outras palavras: antes do advento da moderna ciência moderna (isto é, da ciência naturalista, ou da ciência materialista), as leis de causa e efeito eram aplicadas à física, à astronomia e à química. A perspectiva mecânica de causa e efeito passou a ser aplicada hoje igualmente aos campos da psicologia e da sociologia.
> Note particularmente que os cientistas, considerados pais das grandes rupturas anteriores no campo da ciência, não teriam aceitado esta concepção. Ela não surgiu em decorrência de alguma coisa que possa ser demonstrada pela ciência, mas porque os cientistas que adotavam esta nova visão *tinham aceitado uma base filosófica diferente*. As descobertas da ciência enquanto tal, não os levavam a adotar esta visão; foi a sua cosmovisão que os levou a este ponto. Eles se tornaram naturalistas ou materialistas em seus pressupostos.[302]

Uma vez que os novos cientistas tornaram-se materialistas *por opção*, e que, como diz Charles Colson e Nancy Pearcey, toda e qualquer mudança na ciência precisa ser vista com muita atenção, pois a "reforma da ciência — e a maneira como realmente pensamos — não é apenas um assunto para acadêmicos nas torres de marfim", é imprescindível que mesmo não sendo cientista, o cristão preocupe-se, pois as mudanças que acontecem na perspectiva da ciência "afeta toda a nossa visão de mundo — não somente as idéias a respeito da religião e da ética, mas também as artes, a música, e a cultura popular".[303] Schaeffer, ao continuar sua argumentação, falando sobre as mudanças que atingiram a filosofia e a teologia, por conta do Iluminismo, afirma que em "adição ao Existencialismo secular de Sartre, Camus, Jaspers e Heidegger, Kierkgaard fez surgir outra forma de Existencialismo: o Existencialismo *teológico*".[304] Francis Schaeffer, explica que o "Existencialismo" representa um sistema filosófico que aplicado através da *metodologia existencial* dicotomiza toda a realidade. Ele diz que a "metodologia (e a existência da própria dicotomia) é a marca da corrente atual do pensamento humanista".[305] Infelizmente, alguns historiadores alegam

que esse processo que secularizou a ciência, a razão, a teologia e tudo o mais, contou com a participação — ainda que involuntária — de alguns cristãos fervorosos que, no afã de "defenderem a fé", acabaram criando uma dualidade perniciosa que prejudicou o próprio cristianismo:

> [...] enquanto enfatizava a importância da fé, Lutero rejeitava veementemente a razão, como se pressentisse que a razão podia ser inimiga da fé. Seus textos — mas não os de Calvino — mostram que a velha visão da complementaridade entre razão e mitologia estava se dissipando. Com sua habitual belicosidade, Lutero falava de Aristóteles com ódio e detestava Erasmo — considerava-o o epítome da razão, que, estava convencido, só podia levar ao ateísmo. Ao expulsar a razão da esfera religiosa, foi um dos primeiros europeus a secularizá-la.[306]

Temo que atualmente o mesmo que ocorreu talvez esteja se repetindo. Todas as vezes que os cristãos compactuamos ou negamos a racionalidade em nome da fé, e agimos como se crer fosse algo irracional, tornamos ainda mais largo e profundo o abismo que nos separa da sociedade pós-moderna. Por outro lado, repetir a tentativa escolástica de fazer uma síntese entre Aristóteles e os postulados da fé, ou, entre Platão e o cristianismo, sempre terminará em prejuízo para o evangelho, pois a mensagem escriturística está acima de todas essas filosofias. Apesar de o cristianismo sempre apresentar uma estrutura de pensamento que explica a realidade (existência, propósito, destino), ele não é mais uma filosofia, mas uma nova vida. Toda fusão do cristianismo com qualquer filosofia culmina em sua obsolescência, pois as filosofias são sazonais por sua própria natureza de "verdade provisória" ou instrumento de busca dessa verdade. Diferentemente, a fé cristã é a verdade (Jo 8.32; 17.17), logo, é preciso vivê-la.

Sintetizando o período do Iluminismo, é possível dizer que embora houvesse uma atmosfera cultural comum em quase toda a Europa, as diferenças nacionais e a existência de sistemas políticos distintos

determinaram condições e pontos de vista diversos em cada núcleo do pensamento no continente. Na Alemanha, por exemplo, onde o Iluminismo é conhecido como *Aufklärung*, por razões óbvias, o debate intelectual se concentrou em questões metafísicas e religiosas. Entretanto, o Iluminismo foi tão importante que inaugurou um novo período na história ocidental: o Modernismo. Nas palavras de Gregory Miller, "*Modernismo* é a cosmovisão que dominou o pensamento ocidental desde o iluminismo". O professor de história ainda diz que as características primárias do modernismo são: "1) confiança no poder da razão humana, 2) fé no progresso e desenvolvimento, principalmente por meio da ciência e tecnologia, e 3) crença na soberania absoluta do indivíduo".[307] Esse período também marca o início da secularização, e essa pode ser definida como "um processo através do qual a religião perde a sua influência sobre as variadas esferas da vida social".[308] Em termos mais diretos, o processo que Max Weber denomina de "desencantamento do mundo", marca uma ruptura radical com a cosmovisão do medievalismo. Essa "efervescência da história intelectual do Ocidente" que ocorreu na confluência entre as eras antiga e moderna, deve ser conhecida por qualquer pessoa que se disponha a cumprir o "Ide" de Jesus:

> Pelo fato de esse tempo ter abalado de maneira tão acentuada tanto as fundações quanto o rumo da teologia cristã, desde o Iluminismo a fé cristã nunca mais foi e jamais poderá ser a mesma. [...] Os cristãos colocam a teologia em risco quando ignoram o Iluminismo. Desconsiderar as mudanças que esse pensamento introduziu acaba sempre levando a uma privatização da fé, confinando-a em "guetos" de Cristianismo e causando a perda de impacto da voz do Cristianismo sobre a sociedade moderna.[309]

Como a produção teológica não se dá em um vácuo atemporal, não é difícil concluir em que resultou a tentativa de acomodação da mensagem cristã aos postulados iluministas. Alister McGrath diz "que foi a teologia protestante, e não seus correlativos católicos romanos ou ortodoxos orientais, que se

mostrou especialmente aberta para as novas correntes que surgiram do Iluminismo e de seus resultados". O mesmo autor diz ainda que, pelo fato de o Cristianismo exercer o domínio religioso no ambiente cultural em que o Iluminismo se desenvolveu, é que este se tornou alvo de críticas específicas. Doutrinas basilares como o conceito de revelação, a doutrina do pecado original, o problema do mal, o *status* e a interpretação das Escrituras, e a identidade e o significado de Jesus Cristo[310], são alguns dos assuntos que sofreram revisões interpretativas, à luz da filosofia iluminista, e foram completamente descaracterizadas em relação às definições da produção teológica dos Pais da Igreja.

Eu estava em uma livraria adquirindo a polêmica obra do teólogo liberal neozelandês, Lloyd Geering, quando alguém se aproximou e, após ler o título *Deus em um Mundo Novo,* fez o seguinte comentário: "Deus em um Mundo Novo!? Que coisa estranha. Para mim o mundo já está velho demais e precisa ser destruído". Esse comentário poderia passar despercebido se não fosse pelo fato de que a aludida pessoa, após fazer essa observação, disse estar escrevendo um livro sobre salvação. Ora, será que salvação significa unicamente esperar pela *parusia* ou manifestação de Cristo, não sabendo, inclusive, que existem várias acepções, na própria Bíblia, para a expressão *mundo*? (Mc 16.15; Lc 9.25; Jo 3.16; Hb 11.3; 1 Jo 2.15). Acredito que essa é uma das maiores dificuldades enfrentada pelos cristãos: o não conhecimento acerca do mundo em que ele vive e que diz querer salvá-lo. O escapismo do que costumo chamar de "teologia do buraco", é a postura assumida por muitos que, a despeito de professarem a fé cristã, adotam uma prática semelhante à lenda que supostamente retrata a atitude da avestruz que, ao menor sinal de perigo, diz, enfia a cabeça no primeiro buraco que avista como se a mera negação de contemplar o desastre que se aproxima pudesse, ou fosse suficiente, para livrá-lo.

Não conhecer como as mudanças das estruturas de pensamento

transformam a cultura à nossa volta, não é de forma alguma uma atitude piedosa, antes, significa irresponsabilidade com o compromisso evangelístico e missiológico da igreja. Minha intenção, ao adquirir o título *Deus em um Mundo Novo*, é de justamente entender o contexto das mudanças e transformações ocorridas na Europa, por conta do processo de descristianização. Se há pouco mais de quatro décadas já não havia lugar para "Deus" (na acepção de Geering, "Deus" refere-se à cosmovisão teísta, com toda a sua teologia, proveniente da Idade Média) no "mundo novo" da realidade europeia, ou seja, secularizado e, pretensa e supostamente liberto das influências sobrenaturais, religiosas, transcendentais. Qual será o seu lugar atualmente? Essa é uma questão que necessita de uma resposta urgente. Todo o trabalho de evangelismo e missão a ser desenvolvido na Europa precisa considerar esse assunto.

O Cristianismo em uma Era Pós-Cristã

Recentemente foi lançada uma campanha dos chamados "novos ateus" na Europa, envolvendo o Reino Unido, Espanha e Itália. Até mesmo os coletivos tornaram-se veículos propagandísticos onde podia ser lido: "There's probably no God. Now stop worryng and enjoy your life", ou seja, "Provavelmente Deus não existe; portanto, pare de se preocupar e aproveite a vida". O ateísmo e seus corolários — o relativismo e o existencialismo — estão aí como filosofias, sistemas de vida, estruturas sociais ou qualquer outra nomenclatura que se queira dar. O certo é que eles são um fato e encontram-se muito presente na vida das pessoas. O "único" problema do anúncio é que mesmo tendo os antiteístas o cuidado de grafar a expressão "provavelmente", a reação foi imediata, pois a propaganda agride o código de publicidade que exige que os anunciantes apresentem provas que demonstrem o que publicam sobre serviços ou produtos, antes mesmo de torná-los públicos. Se for pedido provas da afirmação de que Deus não existe é claro que os antiteístas não as

têm. É bem provável que eles digam o mesmo em relação aos cristãos. Entretanto, nós teístas temos evidências do Deus que cremos. Diferentemente, os antiteístas não possuem provas nem evidências de que Deus não existe.

O cabo de guerra que se forma atualmente, não é algo simples, mas uma ameaça à fé que precisa receber o seu devido cuidado. Em sua obra, *Ateísmo Remix*, Albert Mohler, chama atenção para esse problema e afirma que o ateísmo só se tornou uma força intelectual após o Iluminismo, pois este alterou, significativamente, as condições de crença no mundo ocidental. Uma vez que a visão dos pensadores iluministas em relação à crença religiosa era de que ela apenas cumpria uma função social de dar significado, coerência e consolo à vida e, visto que a ciência, a educação e a tecnologia proporcionam satisfação e segurança, Deus então se tornou desnecessário.

Quando a sociedade europeia adentrou ao "mundo novo" retratado com entusiasmo por Geering, a teologia desenvolvida no Período Patrístico foi totalmente rejeitada por causa da aceitabilidade acrítica por parte dos pensadores em relação às teorias naturalistas do mundo moderno. Entretanto, esqueceram-se os teólogos que as verdades científicas são provisórias e sofrem reconsiderações. Isso significa que se eles tivessem tido paciência, veriam com seus próprios olhos a arqueologia moderna "provar" — apesar de esta não ser a finalidade dessa ciência — a existência histórica de Davi, Salomão e outros grandes vultos da história bíblica. Mas se o Iluminismo e a secularização representaram um abalo à fé cristã, o próximo período em que a Europa adentrou encerra o que há de mais nocivo seja para a religião, seja para a cultura em geral. Se a "crença" na razão e, em sua filosofia, o racionalismo, sucumbiu juntamente com o projeto iluminista, a pós-modernidade trouxe algo ainda pior que é a indefinição acerca de qualquer coisa. Albert Mohler, diz que no surgimento da pós-modernidade, até mesmo "os próprios alicerces do ateísmo foram negados, bem como todas as outras

maneiras fundamentais de pensar". E continua: "Deus é considerado um simples pensamento entre muitos outros, um princípio entre muitos, uma realidade construída pela sociedade. E, no meio disso, surge o *Neo*-ateísmo".[311] Atualmente vive-se com intensidade àquilo que se pode chamar de sociedade pós-cristã. Entenda-se com essa expressão o fim da metafísica (vive-se então um tempo de pós-metafísica) e o fim da religião (uma época pós-religiosa). Os pensadores atuais que são os mais populares defensores dessa visão receberam o epíteto de "Os Quatro Cavaleiros do Apocalipse": Richard Dawkins, Chistopher Hictthens, Daniel Dennett e Sam Harris.

Assim, se o Iluminismo, como dizia Karl Barth, acreditava na "onipotência da razão" e trouxe problemas à expansão do Reino de Deus, a pós-modernidade representa o que há de pior na história do Ocidente. Citando o filósofo Charles Taylor, autor do livro *A Era Secular*, Albert Mohler diz que se, no período anterior ao Iluminismo, "a crença em Deus era parte integral e inseparável da *Weltanschauung* da sociedade, de sua cosmovisão", na pós-modernidade, o contrário é verdadeiro. Assim, resumindo o período anterior ao Iluminismo, o Século das Luzes propriamente dito e, a época que estamos atravessando, o autor assim resume o pensamento do filósofo: "Saímos de um tempo em que era impossível não crer em Deus, passamos por um tempo em que se tornou possível não crer e chegamos, agora, à situação em que, em especial para as elites, se tornou impossível *crer*".[312] Para tornar ainda mais difícil o trabalho evangelístico e missiológico da Igreja, após o período de encanto e deslumbramento do homem com a suposta "Idade da Razão", veio a desilusão e a incerteza provenientes da impossibilidade do tão sonhado progresso humano. Esse tempo demarca o período em "que as sociedades entram na idade dita pós-industrial", e é também o início do que, no âmbito das culturas, começa a ser caracterizado como *pós-modernidade*. Enquanto o Novo Mundo estava ainda se descobrindo, o Velho Mundo, incluindo obviamente a Europa que, por volta do final dos anos 50, já vivia o fim de

sua reconstrução, sofria também as influências dessa nova era. O francês Jean-François Lyotard, um dos filósofos mais bem versados acerca da pós-modernidade, afirma que essa transição "foi mais ou menos rápida conforme os países e, nos países, conforme os setores de atividade".[313] É bom saber, porém, que já em 1938, "Arnold Tonynbee utilizou a expressão 'pós-modernismo' para caracterizar um novo ciclo histórico, que seria caracterizado pelo fim do domínio ocidental, pela decadência do individualismo e do cristianismo".[314]

O historiador Latourette afirma que uma "religião é, com freqüência, parte integral de uma cultura específica. Quando uma cultura desaparece, a religião associada a ela também tende a perecer".[315] Mesmo reconhecendo que a Europa e, particularmente, a Alemanha sejam extremamente relevantes para o cristianismo mundial, mesmo porque foi o berço da Reforma Protestante e de grandes avivamentos, é preciso entender que o cristianismo não é uma religião europeia, nem hebraica, não sendo exclusividade ou pertencente a qualquer outra nação. A fé cristã é a maneira que o Senhor Jesus Cristo instituiu visando à aproximação da humanidade com o Criador. Imagine a implantação do culto semita em outras nações. Quantos problemas surgiriam. Definitivamente o cristianismo não é uma religião étnica, mas multicultural no melhor sentido da expressão: ele respeita aqueles padrões culturais que são apenas a expressão social de um povo, desde que isso não degrade o ser humano e o reduza ao *não-humano*, seja por conta da autolatria ou da idolatria. Por outro lado, mesmo não concordando com a visão teológica do então cardeal Joseph Ratzinger, é oportuna a maneira como respondeu em sua obra *Fé, Verdade, Tolerância*, à acusação de que o fato de a igreja levar a efeito a realização de seu compromisso evangelístico e missiológico seja uma forma de eurocentrismo ou de desrespeito à diversidade cultural:

> Nos confrontos em torno da história da missão cristã, hoje em dia tornou-se muito comum afirmar que, com a missão, a Europa (o Ocidente) tentou impor sua religião ao

> mundo. Tratar-se-ia de um colonialismo religioso como parte do sistema colonial em geral. Portanto, a renúncia ao eurocentrismo deveria implicar também a renúncia à missão. Em primeiro lugar, há algo a criticar nessa tese sobre o ponto de vista histórico. O cristianismo — como se sabe — não surgiu na Europa, mas na Ásia ocidental, no ponto geográfico onde se tocam os três continentes, Ásia, África e Europa.[316]

Se for refletido com cuidado, é possível ver que a orientação do Mestre foi que, concomitantemente, se evangelizasse Jerusalém, Judéia, Samaria e até os confins da terra (At 1.8). Como se pode ver no livro de Atos, as investidas missionárias foram tanto no Oriente como no Ocidente. Sendo que com o apóstolo Paulo é possível ver que a mensagem cristã singra os mares e chega ao Ocidente, atingindo, inclusive, a Europa! Agora se a questão for provar que na Europa o cristianismo tornou-se mais vigoroso, tal discussão é dispensável, pois é ponto pacífico que isso se deu assim. Conquanto seja um fato que a Europa tenha sido o berço de grandes acontecimentos do cristianismo, é também verdade que ela abandonou a visão cristã de mundo. Porém, é preciso que os europeus analisem com calma o que acontece quando alguém escava o solo sobre o qual sua casa está construída e resolve retirar uma das colunas do alicerce de sustentação.

Filósofos ainda não satisfeitos com a situação em que se encontra a Europa propõem que se acabe rapidamente com o que ainda resta de resquícios da modernidade. Alguns, como o italiano Gianni Vattimo, afirma que “uma das mais difundidas e confiáveis visões da modernidade é a que a caracteriza como a ‘época da história’, em oposição à mentalidade antiga, dominada por uma visão naturalista e cíclica do mundo”.[317] Como se pode perceber, tal tese corrobora com a argumentação feita na primeira parte desse texto, quando disse que a fé cristã marcou uma ruptura fundamental com a visão animista de mundo. Nessa perspectiva, a Terra não era um lugar de habitação, mas algo sagrado que deveria, inclusive, receber adoração. Vattimo continua sua dissertação e diz que é “só a modernidade que, desenvolvendo e elaborando

em termos puramente mundanos e seculares a herança hebraico-cristã (a idéia da história como história da salvação, articulada entre criação, pecado, redenção, espera do juízo final), confere um alcance ontológico à história, significado determinante para nossa colocação no curso desta".[318] A ideia do pensador italiano é que enquanto o "homem e o ser forem pensados, metafisicamente, platonicamente, em termos de estruturas estáveis que impõem ao pensamento e à existência a tarefa de 'fundar-se', de estabelecer-se (com a lógica, com a ética) no domínio não-deveniente, refletindo-se em toda uma mitificação das estruturas fortes em qualquer campo da experiência, não será possível ao pensamento viver positivamente aquela verdadeira idade pós-metafísica que é a pós-modernidade".[319] Em outras palavras, para Vattimo, o Ocidente ainda não está vivenciando esse tempo chamado pós-modernidade, pois ainda existe muito da influência judaico-cristã no pensamento ocidental. Isso só aponta para a verdade de que a desconstrução do Cristianismo no contexto europeu não é uma opção inteligente.

Por isso, quando disse que os cristãos precisamos ter cuidado para não dualizar ou dicotomizar a fé, foi justamente com a preocupação de manter o que ainda resta de resíduos do pensamento nas diversas repartições. A exclusão, por exemplo, do cristianismo das discussões acadêmicas e da ordem do dia, possivelmente apoiada por Lutero, foi justamente o que provocou a dicotomia "público/privado", a que Francis Schaeffer chama a atenção em suas obras. Essa ação de dualizar foi — e é! — a grande responsável pelo fastio cristão experimentado na cultura europeia. Isso aponta para a necessidade de um reencontro da dimensão abrangente do cristianismo em resgatar culturas e não apenas indivíduos. Apesar de parecer uma pretensão ambiciosa, se a Igreja não se lançar a esse trabalho, a fé cristã será relegada ao campo da pessoalidade e da opção, ou seja, será algo privado acerca do qual não cabe falar. Em seu texto, *Uma religião sem teístas e ateístas*, o filósofo Santiago Zabala disserta com entusiasmo acerca dessa

“conquista” na pós-modernidade, dizendo que

> O pensamento fraco só busca a compatibilidade com uma fé religiosa que busque “privatizar-se”, não com fés (sic) religiosas que instituam igrejas e assumam posições políticas. Se o laicismo nada mais é que o anticlericalismo, ou seja, a tendência a afirmar a completa autonomia da vida cultural, política em relação a qualquer igreja, o futuro da religião, segundo Rorty e Vattimo, depende da capacidade das atuais autoridades eclesiásticas de deixar que a religião se transforme em algo privado.[320]

Se na modernidade, o Iluminismo elegeu a razão como a autoridade máxima, na pós-modernidade, o “pensamento fraco” insistentemente citado por Santiago Zabala como um dos conceitos-chave para o entendimento da postura epistemológica de Rorty e Vattimo, significa a incapacidade da razão (não aquela “incapacidade” que todos normalmente reconhecemos porque sabemos que a razão não é infalível), ou seja, a total impossibilidade de se buscar a verdade porque esta não existe. O *pensamento fraco* postulado por Rorty e Vattimo, além de orgulhar-se das incertezas e de sua postura não-investigativa, “desenha a nova cultura pós-religiosa, ou seja, o futuro da religião depois da desconstrução da ontologia ocidental”.[321] Essa “nova cultura pós-religiosa”, é derivada do “pensamento pós-metafísico [que, por sua vez] visa principalmente uma ontologia do enfraquecimento que reduza o peso das estruturas objetivas e a violência dos dogmatismos.”[322] Em termos mais claros:

> Onde quer que exista uma autoridade científica ou eclesiástica, que impõe alguma coisa como verdade objetiva, a filosofia tem o dever de proceder na direção contrária, de mostrar como a verdade não é nunca objetiva, mas sempre um diálogo interpessoal que se realiza na compartição de uma linguagem. Compartir uma linguagem não significa compartir objetividades, mas acordar preferências.[323]

O processo de “apequenização” a que a fé cristã foi submetida relegou-a e

reduziu-a uma expressão de religiosidade “a mais” na prateleira do mercado das ideias. É bem por isso que o cristianismo perdeu sua razão de ser na sociedade europeia, pois a fé cristã sempre teve não somente a pretensão, como também o *status* de “verdade absoluta”, conforme se depreende das palavras de Jesus Cristo em João 8.32 e 17.17 e, posteriormente, questionada por Pilatos — “Que é a verdade?” —, no arbitrário julgamento do Meigo Nazareno (Jo 18.38). Esse aspecto é um dos mais criticados pela cultura pós-moderna, pois nela não existe verdade objetiva e, muito menos, absoluta. Na realidade, o filósofo Santiago Zabala demonstra que, se antigamente uma das funções da filosofia era “encontrar” a “verdade última”, na pós-modernidade “é exatamente a perda da confiança na verdade e o fato de alcançar uma equivalência substancial de todas as posições que constituem o maior sucesso obtido com a desconstrução da metafísica”.[324]

> A verdade que nos torna livres (Jo 8, 32) não é a verdade objetiva da teologia e das ciências naturais: a revelação escritural não contém a explicação de como Deus é e de como podemos nos salvar através do conhecimento da verdade. A única verdade que o Evangelho nos revela é o apelo prático ao amor, à caridade. A verdade do cristianismo é a dissolução do próprio conceito metafísico da verdade. Um cristianismo sem Deus representa uma fé liberta da metafísica objetivista que pensa demonstrar, com base na “sadia razão natural”, a existência de um ser supremo. [...] As discussões sobre a demonstração da existência de Deus ou dos milagres sempre se moveram em torno da idéia de que a verdade que liberta é a verdade objetiva.
>
> Na condição pós-moderna, é justamente essa função doutrinal, oral e disciplinar que o cristianismo não pode mais desempenhar; pode, no máximo, querer participar do confronto entre as culturas e as religiões, usando como alavanca a própria e específica orientação para a laicidade.[325]

Os cristãos precisamos saber como a fé é vista pelos que são “de fora”, pois não são a eles que a mensagem do evangelho pretende alcançar? Como evangelizar pessoas em um mundo multicultural, onde não há mais lugar para verdades absolutas e metanarrativas?

> O relativismo cultural nas ciências humanas é discutido em conexão com o "multiculturalismo", conceito intelectual e político, que nasceu como teoria acadêmica nos Estados Unidos, mas ganhou aplicação e influência nas políticas de educação e imigração, na diplomacia e na política externa americanas. A teoria do multiculturalismo tornou corrente a idéia de que as culturas têm o mesmo peso específico e não devem sofrer imposições de valores umas sobre as outras, embora, na prática, este mandamento não seja obedecido. Nos meios bem pensantes, o multiculturalismo nasceu com boas intenções. O corolário deste pensamento é que um projeto de universalização, tendo como base a cultura ocidental, deveria ser evitado. O "universalismo iluminista" seria uma demonstração de presunção ocidental e os valores do cristianismo, apenas mais uma das várias perspectivas religiosas válidas.[326]

Se uma publicação com a chancela da *Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura* pensa assim, não podemos alimentar ilusão alguma entre nós de que a política será a grande esperança do cristianismo voltar a ser uma unanimidade na cultura europeia. Caberá à igreja fazer isso. Mas como? Por onde iniciar?

O Revestimento de Poder como condição fundamental para o cumprimento do compromisso evangelístico e missiológico da Igreja

Uma vez que, como já foi amplamente discutido, a Europa vive um momento historicamente complicado para o cristianismo e, cientes de que se deve iniciar a proclamação do evangelho partindo do ponto "onde" as pessoas se encontram, é inevitável à pergunta: Por "onde" começar? Charles Colson e Nancy Pearcey afirmam que

> Frequentemente, os cristãos procuram evangelizar outras pessoas começando com a salvação — João 3.16 e a mensagem do Evangelho. Para uma geração mais antiga, essa abordagem funcionava. A maioria das pessoas tinha algum tipo de experiência eclesiástica em seu passado, mesmo que não tivesse convicções pessoais fortes. Porém,

> no mundo pós-cristão de hoje, não entendem sequer o significado de termos bíblicos cruciais. Por exemplo, o termo básico *pecado* não faz nenhum sentido para as pessoas se não têm o conceito de um Deus santo que nos criou e, portanto, está no direito de exigir certas coisas de nós. E, se as pessoas não entendem o que é pecado, certamente não compreenderão a necessidade da salvação.[327]

Na realidade brasileira, os cristãos, principalmente os pentecostais, temos algumas expressões que são características desse círculo evangélico. Visto que no seguimento neopentecostal algumas expressões são até mesmo esdrúxulas, não faz sentido usar esse tipo de linguagem na comunicação com a sociedade, pois tal repertório linguístico é algo reservado a um grupo e, por conseguinte, de caráter bastante específico. Mas a grande questão mesmo não se refere às expressões peculiares de um grupo religioso, pois isso já seria demais. O grande problema é que a estrutura de pensamento mudou. Supor que a visão de mundo judaico-cristã ainda ressoa na sociedade, é arriscar-se e, com certeza, tornar-se incomunicável e incompreendido. Por isso, na continuidade de sua argumentação, os referidos autores defendem o seguinte ponto de vista:

> Conseqüentemente, no mundo de hoje, começar a evangelização com a mensagem da salvação é como começar a ler um livro pelo meio — você não conhece os personagens, então o enredo não faz sentido. Em vez disso, devemos começar com o Gênesis, no qual o personagem principal, Deus, apresenta-se como o Criador e o "enredo" da história humana revela seus primeiros e cruciais episódios.[328]

Para agir dessa forma, é imprescindível estar preparado para outros dois desafios: ampliar o papel de discipulador que apenas conhece a Bíblia, de acordo com o viés teológico de nossa própria denominação e, segundo, conhecer a controvérsia entre fé e razão ou religião e ciência. Uma vez que, como disse o teólogo liberal Lloyd Geering, o Iluminismo trouxe, entre outras "novidades", uma nova visão de homem, insistir em uma pregação que

só vê as pessoas como *almas*, e não como seres integrais (lembre-se que até a concepção da imaterialidade ou do "eu interior" ou *self* é uma incógnita na sociedade pós-cristã), logo, dualizar ou dicotomizar a realidade é, no mínimo, "pedir" para não ser ouvido.

Por último, é preciso atentar para uma questão crucial que impede a execução da tarefa de evangelização e do compromisso missiológico da Igreja: a omissão e o conformismo. No final do século 18 e início do seguinte, o britânico Willian Wilberforce, considerado o principal responsável pela abolição da escravatura no Reino Unido, já advertia acerca da lassidão que tomava conta dos cristãos naquele momento histórico. O inglês denunciava a extinção da mensagem cristã das instituições de ensino e dizia que isso afetava diretamente a educação cristã das famílias. Sua conclusão era que se os cristãos não mais dedicavam o seu tempo ao ensino das Escrituras aos membros de suas próprias famílias, instruindo assim as novas gerações, "serão ainda mais indiferentes quanto a comunicar a luz da verdade divina às nações que 'ainda estão assentadas nas trevas'".[329] A apatia e falta de entusiasmo com a mensagem cristã denunciadas por Wilberforce, só podem ser extirpadas da Igreja quando esta se encontra preparada para o desafio que lhe cabe: a evangelização e o discipulado de todos os povos. E é exatamente nesse aspecto que a aceitação dos *charismatas*, isto é, dos dons do Espírito Santo faz toda a diferença. É necessário lembrar, porém, que o Espírito Santo e seus *charismatas* (1 Co 12.4-11), não nos são outorgados para benefício próprio ou benesses religiosas, mas para aquilo que for útil (1Co 12.7). Ele continua a revestir a Igreja com o poder do Pentecostes que sustenta e envia seu povo a realizar a obra missionária. O Espírito, inclusive, no que diz respeito à obra missionária, dirige e escolhe, segundo a Sua vontade a pessoa apropriada, o local e o momento (At 8.29, 39; 13.1-3; 16.6, 7; 20.23).

As páginas Sagradas oferecem o padrão, segundo o qual, a Igreja obtém

eficácia no desempenho de seu compromisso evangelístico e missiológico, cumprindo as duas principais demandas da Grande Comissão: Evangelizar e/ou pregar (*kerigma*) e discipular (ensinar). À Igreja compete a missão de ser uma agência de Deus para a evangelização do mundo (cf. Mt 28.19, 20; Mc 16.15, 16; At 1.8), e, um canal do propósito divino de edificar um corpo de santos aperfeiçoados à imagem de Cristo (1Co 12.28; 14.12; Ef 4.11-16). Esse trabalho que deve ser feito, só poderá ter êxito se contar com a ajuda do Espírito Santo, tanto na sustentação e envio como na habilitação espiritual.

Cabe finalizar dizendo que o trabalho da Igreja está situado em dois planos: (1) A proclamação do Evangelho, tal como nos mostra o Senhor Jesus Cristo nos Evangelhos, bem como os seus apóstolos em Atos, nas Epístolas e no Apocalipse. Essa é a constituição a qual foi denominada nessa reflexão de *kerigma*; (2) O discipulado tal qual Ele instituiu na Grande Comissão, onde devemos ensinar todas as coisas e não partes de tudo. Isso demanda conhecimento, tempo e não é possível ser realizado de forma aligeirada. Deve-se iniciar com “leite”, tal como nos ensinou o escritor aos Hebreus, para depois partir para o alimento sólido, e como disse Jesus aos seus discípulos, nem tudo Ele diria naquele momento, mas quando viesse o Espírito Santo, Esse ensinaria e guiaria os apóstolos em toda a verdade (Hb 5.11-14; Jo 16.12-14). E foi o que ocorreu, e como legado temos o Novo Testamento, para que também possamos observar o padrão instituído pelo Espírito Santo na continuidade da missão de expandir o Reino de Deus.

Quando lemos textos como de 1 Coríntios 4.15 e Gálatas 4.19, e vemos o cuidado de Paulo com os crentes coríntios e gálatas, parece-nos um tanto hiperbólicas suas palavras, no entanto, elas estão em consonância com o que o Senhor Jesus Cristo disse quando falou acerca do porquê de o colégio apostólico existir: “Não me escolhestes vós a mim, mas eu vos escolhi a vós, e vos nomeei, para que vades e deis fruto, e o vosso fruto permaneça” (Jo 15.16). A completude da Grande Comissão e, de certa forma, da chamada

Comissão Cultural, é essa: dar frutos, mas frutos permanentes. Isso indica que além de semear a boa semente, é preciso depois cultivá-la. O trabalho da Igreja só pode ser considerado completo, na perspectiva da Grande Comissão, quando além da proclamação *kerigmática*, que alcança os povos, Ela der a devida atenção à questão educacional para o crescimento e a edificação do corpo de Cristo representado através das igrejas locais e dos neoconversos. Caso contrário, estaremos fazendo tudo menos sendo representantes do Senhor na face da Terra (1 Pd 2.9).

---

[284] Esse texto foi base para uma série de conferências realizada em Braunschweig, Alemanha, entre os dias 14 e 16 de maio de 2010.

[285] SCHAEFFER, Francis. **A morte da razão**. 8.ed. São Paulo: ABU; São José dos Campos: Fiel, 2001, p. 93.

[286] Byron D. Klaus, catedrático de Liderança Eclesiástica na Faculdade do Sul da Califórnia, faz o seguinte comentário acerca desse texto: "'Vão' (gr. *poreuthentes*) não é um imperativo. Significa, literalmente, 'tendo ido'. Jesus toma por certo que os crentes irão, quer por vocação, por lazer, ou por perseguição. O único imperativo nesse trecho bíblico é 'façam discípulos' (gr. *mathêteusate*), que inclui batizá-los e ensiná-los continuamente". KLAUS, Byron D. A missão da Igreja. In: HORTON, Stanley M. **Teologia sistemática**: uma perspectiva pentecostal. 4.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1997, p. 584.

[287] SCHAEFFER, Francis. **A morte da razão.** 8.ed. São Paulo: ABU; São José dos Campos: Fiel, 2001, p. 5.

[288] COLSON, Charles; PEARCEY, Nancy. **E agora, como viveremos?** 2.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2000, p. 37.

[289] SCHAEFFER, Francis. **Como viveremos?**: uma análise das características principais de nossa época em busca de soluções para os problemas desta virada de milênio. 1.ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2003, p. 11.

[290] Ibid., p. 12.

[291] LATOURETTE, Kenneth Scott. **Uma história do cristianismo**: volume: I até 1500 a.D. 1.ed. São Paulo: Hagnos, 2006, p. 26.

[292] MILLER, Gregory J. Vozes do passado: tentativas históricas para formar um pensamento cristão. In: PALMER, Michael D. (Ed.). **Panorama do pensamento cristão.** 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2001, p. 112.

[293] Ibid., p. 112.

[294] Ibid., p. 113.

[295] Ibid., p. 113.

[296] MCGRATH, Alister E. **Teologia histórica**: uma introdução à história do pensamento cristão. 1.ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2007, p. 38.

[297] LATOURETTE, Kenneth Scott. **Uma história do cristianismo**: volume: I até 1500 a.D. 1.ed. São Paulo: Hagnos, 2006, p. 361.

[298] Ibid., p. 361.

[299] MILLER, Gregory J. Vozes do passado: tentativas históricas para formar um pensamento cristão. In: PALMER, Michael D. (Ed.). **Panorama do pensamento cristão.** 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2001, p. 113.

[300] Ibid., p. 119.

[301] MCGRATH, Alister E. **Fundamentos do diálogo entre a ciência e a religião.** 1.ed. São Paulo: Loyola, 2005, p. 13, 14.

[302] SCHAEFFER, Francis. **Como viveremos?**: uma análise das características principais de nossa época em busca de soluções para os problemas desta virada de milênio. 1.ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2003, p. 97, 98.

[303] COLSON, Charles; PEARCEY, Nancy. **O cristão na cultura de hoje**: desenvolvendo uma visão de mundo autenticamente cristã. 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2006, p. 245.

[304] SCHAEFFER, Francis. **Como viveremos?**: uma análise das características principais de nossa época em busca de soluções para os problemas desta virada de milênio. 1.ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2003, p. 121, 122.

[305] Ibid., p. 121.

[306] ARMSTRONG, Karen. **Em nome de Deus**: o fundamentalismo no judaísmo, no cristianismo e no islamismo. 1.ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2009, p. 100, 101.

[307] MILLER, Gregory J. Vozes do passado: tentativas históricas para formar um pensamento cristão. In: PALMER, Michael D. (Ed.). **Panorama do pensamento cristão.** 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2001, p. 130.

[308] CAMPELO, Álvaro. Secularização. In: MAIA, Rui Leandro. **Dicionário de Sociologia.** 1.ed. Porto: Porto Editora, 2002, p. 332.

[309] GRENZ, Stanley J.; OLSON, Roger E. **A teologia do século 20**: Deus e o mundo numa era de transição. 1.ed. São Paulo: Cultura Cristã, p. 13.

[310] MCGRATH, Alister E. **Teologia histórica**: uma introdução à História do Pensamento Cristão. 1.ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2007, p. 240-245.

[311] MOHLER JR., R. Albert. **Ateísmo remix**: um confronto aos novos ateístas. 1.ed. São José dos Campos: Fiel, 2009, p. 30, 31.

[312] Ibid., p. 37, 38.

[313] LYOTARD, Jean-François. **A condição pós-moderna.** 12.ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2009, p. 3.

[314] ÁLVAREZ, Vera Cíntia. **Diversidade cultural e livre-comércio**: antagonismo ou oportunidade? 1.ed. Brasília: UNESCO, IRBr, 2008, p. 42.

[315] LATOURETTE, Kenneth Scott. **Uma história do cristianismo**: volume: I até 1500 a.D. 1.ed. São Paulo: Hagnos, 2006, p. 363.

[316] RATZINGER, Joseph. **Fé, verdade, tolerância**: o cristianismo e as grandes religiões do mundo. São Paulo: Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciência “Raimundo Lúlio” (Ramon Llull), 2007, p. 82.

[317] VATTIMO, Gianni. **O fim da modernidade**: niilismo e hermenêutica na cultura pós-moderna. 2.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. VIII.

[318] Ibid., p. VIII.

[319] Ibid., p. XVIII.

[320] ZABALA, Santiago. **O futuro da religião**: solidariedade, caridade e ironia. 1.ed. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2006, p. 36, 37.

[321] Ibid., p. 43.

[322] Ibid., p. 31.

[323] Ibid., p. 30.

[324] Ibid., p. 33.

[325] Ibid., p. 39, 40.

[326] ÁLVAREZ, Vera Cíntia. **Diversidade cultural e livre-comércio: antagonismo ou oportunidade?** 1.ed. Brasília: UNESCO, IRBr, 2008, p. 47.

[327] COLSON, Charles; PEARCEY, Nancy. **E agora, como viveremos?** 2.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2000, p. 129.

[328] Ibid., p. 129.

[329] WILBERFORCE, Willian. **Cristianismo verdadeiro**: discernindo a fé verdadeira da falsa. 1.ed. Brasília: Palavra, 2006, p. 21.



Que se Abram as Gaiolas Teológicas

Se eu fosse místico, teria agora de estar procurando um significado para o que me aconteceu. Explico-me. Todos os dias, há anos, mantenho um ritual. Após chegar em casa, antes de tomar banho, devido ao tempo que passo no sanitário antes de banhar-me, aproveito esse período lendo algum livro. Como o ambiente não é muito adequado, levo livros pequenos e não faço escolhas, apenas apanho algum aleatoriamente na estante. Geralmente, opto por aquelas obras que adquiri, mas anda não tive tempo de lê-las.

A obra da experiência de ontem, inicia-se com um prefácio do próprio autor, produzido vinte anos depois de ele tê-la escrito:

> Vivo num apartamento no oitavo andar. Minha filha Raquel, paisagista, fez-me um jardim de bromélias, folhagens e bambus no pequeno espaço da minha varanda. Mas aquele jardim não me deu alegria. Os pássaros não o visitavam. Que tristes são os jardins sem pássaros! Era como se os pássaros não me amassem. Transformei a minha tristeza numa crônica para o jornal. Tive então, no dia seguinte, uma surpresa: aprendi que os pássaros lêem jornais! Ao entrar no meu apartamento encontrei-me com um beija-flor que entrara e não conseguira sair. Tive de pegá-lo com a mão. Como nós, homens, somos os seres que perderam a confiança dos pássaros, ele teve medo, fugiu e se debateu quando o segurei. Debateu-se tanto que deixou-me algumas penas azuis. Tomei as penas, amarrei-as e as dependurei no bambu. Desde então os beija-flores e uns pássaros pequenos cujo nome não sei me visitam todo dia. Isso me dá alegria. Nós, eu e os pássaros, temos sonhos comuns. Sonhamos com o vôo e com a imensidão do céu azul.[330]

Coincidentemente, ao chegar no trabalho hoje[331] pela manhã, após o devocional voltamos todos à sala e fomos surpreendidos com um lindo beija-flor voando sobre as mesas. Ele espantou-se com a nossa presença e acabou “incomodando” alguns colegas que, estranhamente, pareciam ter um pouco

de medo do pássaro. Como ex-passarinheiro (na década de 80 tive muitos pássaros), senti-me na responsabilidade de apanhar o bichinho, pois apesar de todas as janelas terem sido abertas, ele não conseguia encontrar a saída. Após "capturá-lo", uma colega fez três fotos minhas com o beija-flor e rapidamente coloquei a mão para o lado de fora do prédio e o soltei. Foi lindo ver a sua "revoada" solitária. Estranho sentimento, pois quando criava os pássaros, muitas vezes ao tratar de algum, chorei ao vê-lo escapar. Isso só demonstra para mim mesmo o quanto mudei. Certamente não sou mais passarinheiro.

Se essa coincidência com a experiência do beija-flor surpreendeu, não menos diferente foi o que ocorreu com a ideia da *gaiola*. No último final de semana, participei de uma Escola Bíblica e, em um momento da mensagem, disse que os religiosos do tempo em que Jesus Cristo exerceu seu ministério, pareciam ter uma "gaiola teológica" e nela eles enclausuraram o Senhor Deus. Qualquer pessoa que estuda a narrativa dos Evangelhos percebe que Jesus Cristo de Nazaré foi rejeitado, e quem o fez primeiramente e de maneira ostensiva foi a classe religiosa de sua época. Eles elaboraram paradigmas teológicos, preceitos de homens e ai de quem não se enquadrasse (no sentido mais pleno do verbo) nesses limites. Como Jesus Cristo não apenas negava-se a ser aprisionado e cerceado, mas ainda desconstruía tais gaiolas teológicas, tornou-se – sem querer – o adversário número um deles. Assim, a minha surpresa foi tamanha quando verifiquei que, logo após contar a sua experiência com o beija-flor, Rubem Alves, diz que "Deus criou os pássaros". Bem até aí nenhuma novidade, pois a Bíblia informa que no princípio Deus criou os céus e a terra e tudo que neles há. Contudo, com sua capacidade de metaforizar, no parágrafo seguinte disse que as "religiões criaram gaiolas". Tive um misto de alegria e frustração, pois percebi que minha abstração não teria mais ares de "originalidade", pois o "contador de histórias" havia se antecipado (ainda que sem eu o saber), dizendo que as "gaiolas criadas pelas religiões são feitas com palavras. Elas têm o nome de

dogmas. Dogmas são gaiolas de palavras que pretendem prender o Pássaro [em sua metáfora, uma alusão a Deus]".[332]

Nesse aspecto, aprendo muito com Jó (livro que estou relendo juntamente com os Evangelhos), e vejo o quanto a arguição do Senhor a ele deveria ensinar aos teólogos. Quando o Eterno o questiona em todo o capítulo 41, a metáfora do pássaro se sobrepõe à do leviatã:

> **P**oderás pescar com anzol o leviatã ou ligarás a sua língua com a corda?
> Podes pôr uma corda no seu nariz ou com um espinho furarás a sua queixada?
> *Porventura,* multiplicará as suas suplicações para contigo? *Ou* brandamente te falará?
> Fará ele concertos contigo, *ou* o tomarás tu por escravo para sempre?
> **Brincarás com ele, como se fora um passarinho, ou o prenderás para tuas meninas?** [sem grifo no original]
> Os *teus* companheiros farão dele um banquete, *ou* o repartirão entre os negociantes?
> Encherás a sua pele de ganchos, ou a sua cabeça de arpéus de pescadores?
> Põe a tua mão sobre ele, lembra-te da peleja *e* nunca mais *tal* intentarás.
> Eis que a sua esperança falhará; *porventura*, nenhum à sua vista será derribado?
> Ninguém há *tão* atrevido, que a despertá-lo *se atreva;* quem, pois, é aquele que *ousa* erguer-se diante de mim?
> Quem primeiro me deu, para que eu haja de retribuir-*lhe? Pois* o que *está* debaixo de todos os céus é meu.
> **N**ão me calarei a respeito dos seus membros, nem da relação das *suas* forças, nem da graça da sua compostura.
> Quem descobriria a superfície da sua veste? Quem entrará entre as suas queixadas dobradas?
> Quem abriria as portas do seu rosto? *Pois* em roda dos seus dentes *está* o terror.
> As *suas* fortes escamas *são* excelentíssimas, cada uma fechada *como* com selo apertado.
> Uma à outra se chega *tão* perto, que nem um assopro passa por entre elas.
> Umas às outras se ligam; *tanto* aderem entre si, que não se podem separar.
> Cada um dos seus espirros faz resplandecer a luz, e os seus olhos *são* como as pestanas da alva.
> Da sua boca saem tochas; faíscas de fogo saltam dela.
> Do seu nariz procede fumaça, como *de uma* panela fervente, ou *de uma* grande caldeira.
> O seu hálito faz acender os carvões; e da sua boca sai chama.

No seu pescoço pousa a força; perante ele, *até* a tristeza salta de prazer.
Os músculos da sua carne estão pegados *entre si;* cada um está firme nele, e nenhum se move.
O seu coração é firme como uma pedra e firme como a mó de baixo.
Levantando-se ele, tremem os valentes; em razão dos *seus* abalos, ficam fora de si.
Se alguém lhe tocar com a espada, *essa* não poderá penetrar, nem lança, dardo ou flecha.
Ele reputa o ferro palha, e o cobre, pau podre.
A seta o não fará fugir; as pedras das fundas se lhe tornam em restolho.
As pedras atiradas são para ele como arestas, e ri-se do brandir da lança.
Debaixo de *si tem* conchas pontiagudas; estende-se *sobre* coisas pontiagudas *como* na lama.
As profundezas faz ferver, como uma panela; torna o mar como quando os unguentos fervem.
Após ele alumia o caminho; parece o abismo tornado em brancura de cãs.
Na terra, não há coisa que se lhe possa comparar, *pois* foi feito para estar sem pavor.
Todo o alto vê; *é* rei sobre todos os filhos de *animais* altivos.

Deus revelou-se o quanto quis, mas certamente não esgotou-se, ou se exauriu, em sua revelação. Se isso não abre um precedente para formulações fantasiosas acerca dEle, também não dá direito para ninguém circunscrevê-lo em uma definição. Qualquer tentativa de minimizá-lo ou, inversamente, maximizá-lo (ambas as coisas impossíveis, mas absurdamente intentadas pelos homens), é pura arrogância teológica! Domínio que Ele não outorgou a nenhum mortal! Em outras palavras, um "Deus engaiolado nas gaiolas de palavras chamadas dogmas é sempre menor que a gaiola. Esse Deus não é pássaro que voa, é pássaro empalhado".[333] Em sendo dessa forma, acrescentaria que esse tipo de deus fabricado pelas inúmeras teologias dos homens, não corresponde ao que inquiriu ao paciente Jó. Ainda que sejam belas e lógicas as construções teológicas que visam dizer como Ele é, de nada valem se dizem menos que a Escritura.

Assim, afirmo que creio em Deus, não no suposto DNA que algum ser humano diz ter elaborado sobre Ele. Creio na Bíblia, mas não cegamente em

que me dizem acerca dela. A Palavra de Deus é a Verdade, mas todas e quaisquer teologias são versões dessa mesma Verdade (o que significa que elas podem ser mais ou menos fiéis ao texto bíblico). Como define o pastor Claudionor de Andrade, o dogma é uma "Declaração emitida por uma entidade eclesiástica acerca de um princípio da fé" e em relação à "Igreja Cristã, todos os dogmas têm de ter por base as Sagradas Escrituras. Caso contrário: Não é dogma; é tradição e até heresia".[334] Ou ainda, como afirmou o teólogo Alberto Roldán:

> Como evangélicos temos um postulado de fé básico e insubstituível: a Bíblia, como Palavra de Deus, é a única autoridade em matéria de fé e doutrina, de modo que toda reflexão teológica deve estar aberta à crítica por esta única Palavra de Deus. Uma pergunta para pensarmos seria: O que devemos fazer quando um texto bíblico ameaça o sistema teológico que adotamos? É óbvio que há duas alternativas: alterar o texto ou alterar o sistema. Cada um de nós terá de fazer sua própria opção.[335]

Quando ouço alguém dizer que deixou de ler tal livro porque descobriu que o teólogo era calvinista, arminiano, pentecostal, ou adepto de qualquer outro sistema teológico, fico a pensar o que será que esse povo pensa da Reforma. Estão, irresponsavelmente, abrindo mão daquilo que custou até mesmo a vida de muita gente para que fosse conquistado. O pior é que muitos fazem isso como se fosse a coisa mais "ortodoxa do mundo" (seja lá o que isso quer dizer!). Qualquer pessoa que relacionar-se comigo e concordar com tudo o que eu disser, terei certeza de uma coisa: ou eu sou deus ou essa pessoa é falsa. Não existem teologias perfeitas, assim como imperfeitos são os seres que as formulam. Infelizmente, as pessoas parecem não se dar conta de que, apesar de óbvio, esse pensamento absurdo é uma realidade. Os nossos olhos veem Deus através de gaiolas teológicas e eclesiásticas. Seja você quem ou de que denominação for. Ninguém foge ou escapa a esta regra.

O grande problema, é que podemos estar envolvidos na adoração de

alguma coisa, mas não de Deus! E isso é algo antigo, pois à mulher samaritana o Senhor Jesus Cristo disse: “Vós adorais o que não sabeis”. Quanta frustração! Penitências, rogos, jejuns, orações, todas inviáveis e feitas em vão! As pessoas precisam refletir acerca disso. Será que adianta seguir religiosamente inúmeras regras, 613 preceitos denominacionais, imaginando que isso agrada a Deus e nos “tornam dignos do céu”, quando o Eterno apenas espera que o adoremos “em espírito e em verdade”? Se a sua teologia realmente reflete o que a Bíblia revela de Deus, não tenha medo, abra a gaiola teológica e contemple o Eterno Deus da forma como Ele se autorrevelou. Não o trate como um passarinho ou queira prendê-lo para dar shows circenses com cara de piedade ou religiosidade, pois Ele não admite ser usado. Não espere a eternidade para descobrir que está equivocado acerca dEle. O Meigo Nazareno disse que o conhecimento da verdade liberta, e é exatamente isso que qualquer um consegue verificar na vida da mulher samaritana. No momento em que a “ficha caiu”, ela apressou-se e pôs-se a anunciar as Boas Novas a toda a sua cidade, pois percebeu que o deus que há anos lhe foi apresentado, preso em inúmeras regras religiosas, nada tinha que ver com Aquele Homem com quem ela dialogou à beira do poço de Jacó. Ela descobriu que não precisava fazer peregrinação para adorá-lo em um determinado local geográfico, pois Ele transcende a isso tudo e não se deixa aprisionar em uma gaiola eclesiástica. Nenhuma nação, igreja, organização, ou qualquer outra coisa, pode detê-lo ou dEle achar-se proprietários. O fato mais interessante na libertação da mulher é que tudo ocorreu de maneira muito simples e natural. Sem experiência mística, sem neurose, acusação, cumprimento de regras religiosas ou terrorismo psicológico, pois é impossível “descobrir” a Verdade e continuar oprimido, vivendo em pecado ou com duplicidade de caráter. É claro que todos passamos por um processo simbiótico (o divino com o humano, o poderoso com o mortal) de construção do caráter cristão. A liberdade ocorre num segundo; a transformação é

trabalho de uma vida. Não há *upgrade* espiritual.

Realmente a Verdade liberta, mas as teologias... Ah, elas podem aprisionar, vernizar e ornamentar o ser humano, sem nunca libertá-lo ou ele ter sido transformado. Exemplos abundantes e salutares estão em toda a Bíblia e vão desde um Abraão (politeísta/idólatra/religioso) até um Paulo (teísta/tradicionalista/religioso). Agora Deus, ah, Deus foi — *pessoalmente* — em busca de cada um, sem se importar com que os religiosos iriam achar dEle. Que se abram as gaiolas teológicas!

---

[330] ALVES, Rubem. **Dogmatismo & tolerância.** São Paulo: Loyola, 2004, p. 8.

[331] 29 de julho de 2010.

[332] Ibid., p. 8.

[333] Ibid., p. 10.

[334] ANDRADE, Claudionor Corrêa de. **Dicionário teológico.** 7.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1998, p. 126.

[335] ROLDÁN, Alberto Fernando. **Para que serve a teologia?**: método, história, pós-modernidade. 2.ed. Londrina, PR: Descoberta, 2004, p. 53.



A Caminho da Maturidade Teológica

Uma das coisas mais importantes que aprendi com a pesquisa científica é que ela deve fazer justiça ao objeto em estudo. Na realidade, a expressão não é bem “justiça”, mas atribuir a ele os adjetivos corretos e reconhecer aquilo que o objeto, de fato, é. E aqui não vai nenhuma asseveração romântica ou positivista acerca da possibilidade de uma aproximação sujeito-objeto, ou pesquisador-objeto, sem pressupostos ou hipóteses.

Na realidade, não é nenhuma virtude falar daquilo que sabemos realmente o que é (não falar porque ouviu “dizer”). Inicialmente é bom reconhecer que todo tipo de generalização é, por natureza, injusta. Pois comete o erro de “jogar o bebê junto com a água da banheira”.

É claro que isso não deveria ser considerado uma “virtude”, entretanto, como nossos tempos mudaram, qualquer ato correto — mesmo que não passe de nossa obrigação —, passa agora a ser considerado bondade. Quando se trata de ciência, o mais prudente é manter a distância adequada: nem apaixonado, nem avesso. Basta apenas nutrir pelo objeto o que se chama de “ceticismo simpático”. Ou, em outras palavras, ter uma “dúvida atrativa” ou “interesse pelo incerto”.

Infelizmente, muitos são “céticos” em relação àquilo que não gostam, mas extremamente crédulos quando se trata daquilo que lhes interessam. São predispostos cognitivamente. Neste aspecto, aprecio a postura de Dinesh D’ Souza que, em sua obra *A Verdade sobre o Cristianismo,* afirma:

> Meu *modus operandi* consiste no ceticismo, ao tomar as afirmações da religião da mesma forma imparcial com que veríamos afirmações de qualquer outra natureza. A diferença entre mim e meus oponentes ateus é que sou cético não só quanto às afirmações supostamente irracionais da religião, mas também quanto às afirmações

irracionais feitas em nome da ciência e do próprio ceticismo.[336]

Nos que assim procedem, falta ceticismo simpático na epistemologia e honestidade axiológica nos resultados. Felizmente, essa incoerência não é algo generalizado e ainda existem os que se pautam pela rigorosidade acadêmica. Exemplo claro dos primeiros, são alguns sociólogos da religião que, conforme denunciou Robinson Cavalcanti, colocam "sob a mesma rubrica de 'pentecostalismo' dois fenômenos distintos". Isso porque, conforme ele explica:

> De um lado, o pentecostalismo propriamente dito, tipificado, no Brasil, pelas Assembléias de Deus; e do outro, o impropriamente denominado "neopentecostalismo", melhor tipificado pela Igreja Universal do Reino de Deus. Um estudioso propôs denominar essas últimas de pós-pentecostais: um fenômeno que se seguiu a outro, mas que com ele não se conecta, pois 'neo' se refere a uma manifestação nova de algo já existente. Correntes de sociologia argentina já os denominaram de "iso-pentecostalismo": algo que parece, mas não é.[337]

Na sequência, Cavalcanti apresenta um exemplo de pesquisador que tem compromisso com a verdade, e diz que "Lucidez e coragem teve Washington Franco, em sua dissertação de mestrado na Universidade Federal de Alagoas, quando classificou o fenômeno representando pela IURD de 'pseudo-pentecostalismo': algo que não é".[338] Na realidade, segundo Cavalcanti, para ser honesto epistemologicamente falando é preciso perceber que

> Um estudo acurado dos tipos ideais, Assembléia de Deus e Igreja Universal do Reino de Deus, sob uma ótica sociológica, ou uma ótica teológica, nos levará à conclusão que se trata de duas manifestações religiosas diversas, que não podem — nem devem — ser colocadas sob uma mesma classificação. Ao se somar, a partir do Censo Religioso, esses dois agrupamentos, tem-se um alto índice de "pentecostais", constituídos, contudo, pelos que o são e pelos que não o são. Equiparar ambos os fenômenos não faz justiça à Igreja Universal e ofende a Assembléia de Deus.[339]

O pentecostaslismo conviveu por muitos anos com o estigma de não ter teologia ou de não gostar de pensar, ser extremamente epidérmico e baseado em “experiências” sensoriais e manifestações subjetivas. Negar um fundo de verdade neste fato é ser desonesto com a História. Entretanto, um novo paradigma tem se instaurado de alguns anos para cá. Existe uma busca sincera dos pentecostais pelo entendimento teológico. Esse não é um reconhecimento isolado. Há poucos dias, o bispo anglicano Robinson Cavalcanti afirmou em seu excelente, e já amplamente citado, artigo sob o título “Pseudo-pentecostais: nem evangélicos, nem protestantes”, que “os pentecostais [estão] redescobr[indo] o valor da história, de uma confessionalidade e de uma teologia sólida”.[340] Já não era sem tempo.

Em *Simplesmente Cristão*, N. T. Wright, afirma que a “despeito do entusiasmo surgido nas últimas décadas em relação a novas experiências espirituais, Deus não dá às pessoas o Espírito Santo para que elas desfrutem de uma espécie de ‘Disneylândia espiritual’”.[341] É preciso ultrapassar o limiar sensitivo e entender que, longe de qualquer semelhança com o pragmatismo pós-moderno, “a manifestação do Espírito é dada a cada um para o que for útil” (1Co 12.7), não útil para nós — o que seria uma loucura —, mas útil para Ele e para o corpo de Cristo.

Infelizmente, grande parte dos pentecostais, está acostumada ao fato de que Deus é um “office-boy cósmico”, pronto para lhes atender num simples estalar de dedos. Isto eles têm feito por copiar modelos dos que se apropriaram da práxis pentecostal e a amalgamou às mais exóticas e ocultistas práticas folclórico-religiosas afro-brasileiras. Sem mencionar o pragmatismo religioso que propicia toda a pavimentação necessária a esta postura.

Mas um novo tempo é chegado. Isso pode ser percebido nas produções acerca do Movimento Pentecostal e na quantidade de pentecostais que estão

se formando em instituições de reconhecida excelência no país. Alguns têm se tornado não apenas mestres e doutores, mas já há até mesmo pós-doutores entre nós. Contudo, é estranho, muito estranho mesmo, mas começo a pensar que tem alguém preocupado com o pentecostalismo. Explico-me.

Como todos sabemos, há anos o pentecostalismo vem sendo acusado de ser um movimento à procura de uma teologia. Nossos pioneiros deram de ombros a essas acusações e prosseguiram com o trabalho de evangelização. O resultado, aceitando-se o método empírico ou não, está aí.

É evidente que, como em todo e qualquer crescimento, tenham surgido problemas e ranhuras, excessos de legalismo e de espiritualização, negação do uso da teologia acadêmica etc. Não obstante, perante muitas igrejas históricas estamos apenas engatinhando, e isso sugere alguma coisa.

Ocorre que uma nova etapa parece agora estar iniciando-se no Movimento Pentecostal Clássico. Uma busca pelo aprofundamento teológico, visando uma maior atuação social e contextualização da mensagem do evangelho para a sociedade hodierna, são os novos valores que impulsionam uma também nova geração.

Gente que pensa, mas que tem compromisso com a Palavra de Deus. Gente que não precisa desacreditar no conteúdo escriturístico para “ficar na moda”. Gente que sabe que é preciso repensar sua práxis para continuar falando a esse mundo plural.

É evidente que essa postura não significa uma homogeneização, pois não é advinda de um decreto eclesiástico ou de uma imposição, mas é uma busca espontânea que já começa a ser sentida, não somente nos limites da denominação, mas até mesmo fora dela!

E esse é o ponto! Dia desses um colega da pós-graduação questionou-me:

— De qual igreja você é?

— Da Assembleia de Deus — respondi.

— Você deve enfrentar a maior crise lá dentro então — comentou ele.

— Muito pelo contrário — respondi e emendei. — Em minha igreja somos incentivados a estudar. Nossas faculdades e universidades precisam de mestres e doutores que sejam pentecostais. Se não estudarmos, continuaremos a depender de profissionais de outras confissões teológicas (o que não é ruim pelo aspecto da diversidade e do diálogo, mas que denuncia aversão pelo saber de nossa parte).

O colega, que é de uma igreja histórica e cessacionista, ficou admirado do progresso que os assembleianos estamos fazendo, pois, afinal, nossa especialização é na PUC! Longe de desviar-se ou coisa similar, estou em busca de aperfeiçoamento acadêmico de excelência para que possa usar a metodologia e a profundidade adquiridas naquela instituição, para servir à igreja que pertenço. Temos pastores estudando em instituições de igrejas históricas que são conhecidas pela excelência no ensino teológico. Como uma igreja relativamente nova, existe uma grande probabilidade de o pensamento teológico ser repensado não visando sua negação, mas clareza epistemológica, lucidez e coerência no pensar teologia.

É claro que existem pessoas novas com posturas anacrônicas (teologicamente falando), mas estas só pensam assim por um desses dois motivos: “zelo sem entendimento” ou conveniência institucional em ostentar *performance*. Mas o fato alvissareiro é que o despertar das consciências já se iniciou e tende a tornar-se ainda mais acentuado com o crescimento do estudo, da leitura, do aprofundamento e do exercício hermenêutico nos círculos pentecostais. Pessoas que descobriram, não obstante, a Bíblia ser a Palavra de Deus (e esta Palavra é a Verdade!), o que se diz acerca dEla é, no máximo, uma versão dessa mesma Verdade. E justamente por isso mesmo e por ter sido produzida em um período histórico, essa versão é passível de desgaste e de não correspondência ou conexão com o tempo atual. Daí o porquê da necessidade de que, em cada época, cada povo, repense os seus fundamentos teológicos e distinga o que há de Escritura ou somente de percepção humana falsamente denominada de “doutrina bíblica”.

Nenhuma das pessoas dos primeiros anos da nossa era acreditava estar errada em sua percepção da Bíblia (Antigo Testamento). A convicção era — e é — a marca dos que se fiam em práticas religiosas (ou no tradicionalismo) como condição salvífica. Entretanto, quando surge aquele Homem simples, mas contundente, propondo que o relacionamento com Deus não se estabelece com a observação fria, mecânica e irrefletida de mandamentos, mas com a motivação e o propósito corretos; não demorou muito para que Ele sofresse perseguição, rejeição e recebesse acusações de ser blasfemo, mentiroso e até o próprio demônio!

Mas, depois de vir mantendo por muitos anos uma postura anti-intelectualista, as Assembleias de Deus vêm primeiramente através da literatura de sua editora oficial — a CPAD —, somada a algumas instituições de ensino teológico, e também muitos púlpitos, fomentando o conhecimento bíblico-teológico como um dos aspectos imprescindíveis para um crescimento sadio. É óbvio que tudo está apenas começando, mas os primeiros lampejos significativos já estão aí e não se pode e nem se deve minimizá-los, pois algumas confissões estão de tão forma cristalizadas que, se for para arrogar uma teologia que nunca tenha coragem de se repensar, é melhor ter sido como nós que, longe de querer impor um imperialismo teológico, buscamos a reafirmação das bases com o questionamento e não com a convicção cega e irrefletida.

Falar, por exemplo, de hermenêutica, de sua importância e função nos círculos pentecostais, é um avanço significativo. Por muitos anos perdurou entre nós um sentimento arredio em relação ao estudo científico do texto sagrado. O entendimento comum era de que a “letra mata e o espírito vivifica”. Infelizmente, esta porção escriturística é mais uma “vítima” da não-interpretação do texto.[342] Ironicamente, a própria má interpretação ou imperícia hermenêutica de 2 Coríntios 3.6 serviu como base e fundamentação da defesa e apologia do obscurantismo.

Esse fato, conhecido pelos estudiosos, é mencionado pelo teólogo e pesquisador pentecostal Paulo Romeiro:

> Ainda não aconteceu na trajetória histórica do pentecostalismo a conciliação entre hermenêutica e *kerigma*. Boa parcela do movimento não se preocupa com a interpretação científica do texto bíblico e com as ferramentas necessárias à hermenêutica. Ao longo das décadas, o pentecostalismo brasileiro até mostrou certa ojeriza pela educação.
> Presbiterianos e metodistas investem há muito tempo na educação. A Assembléia de Deus, a maior denominação evangélica do país, vem investindo em educação nos últimos anos.[343]

O reconhecimento de que a "Assembleia de Deus, a maior denominação evangélica do país, vem investindo em educação nos últimos anos" é algo extremamente positivo. Não obstante, isso não aconteceu da noite para o dia, é um processo de conscientização que vem sendo construído paulatinamente. E esse não é um reconhecimento isolado. Outro colega, pastor de uma igreja histórica, veio parabenizar-me por saber que a igreja a qual pertenço realizou um evento para repensar sua teologia[344] (ou para definir uma!), pois para a dele (segundo ele mesmo!) a teologia veio, assim como a revelação, de uma vez por todas! Assim, minha conclusão é que, melhor do que ter uma tradição teológica (transformando proposições em verdades inquestionáveis e que passam a ser canônicas) é ter coragem de auscultar a própria práxis.

Infelizmente, acredito que esse é o ponto que começa a incomodar algumas pessoas por aí. Se o pentecostalismo clássico, no Brasil, já crescia (na visão deles) sem teologia, imagine agora! Acredito que se a preocupação comum fosse com o Reino de Deus nenhum problema haveria, ao contrário, uma vez que o despertamento teológico seria exatamente o objetivo dos que nos acusavam de "ateológicos" ou "anti-teológicos". Contudo, temo que o verdadeiro medo seja o mesmo da lógica do mercado. Posso estar sendo apaixonado ou demasiadamente utópico, mais acredito em uma progressão

dessa mentalidade teológica nos círculos pentecostais assembleianos. Alinho-me com o que disse Jörn Rüsen, ao afirmar que o "pensamento utópico define-se pela negação da realidade das circunstâncias da vida".[345] Entretanto, não o faço por não reconhecer as contingências, as restrições e as dificuldades que existem entre a idealização e sua concretude, mas por acreditar que o futuro não tem de inexoravelmente ser assim. Como disse Paulo Freire, somos "seres *condicionados*, mas não *determinados*".[346] Eis o porquê de acreditar em uma grande mudança que já está em curso. Caminhamos rumo a maturidade teológica.

---

[336] D'SOUZA, Dinesh. **A verdade sobre o cristianismo**: por que a religião criada por Jesus é moderna, fascinante e inquestionável. 1.ed. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2008, p. 16.

[337] CAVALCANTI, Robinson. Pseudo-pentecostais: nem evangélicos, nem protestantes. **Ultimato**. Ano XLI, n. 314, Viçosa, MG: Ultimato, setembro-outubro de 2008.

[338] Ibid.

[339] Ibidem.

[340] Ibidem.

[341] WRIGHT, N. T. **Simplesmente cristão**: por que o cristianismo faz sentido. 1.ed. Viçosa, MG: Ultimato, 2008, p. 134.

[342] Como escrevi há dez anos, "ao estudarmos o contexto desse versículo, descobrimos que ele não se refere ao ensino secular e muito menos teológico e sim à Lei Mosaica". CARVALHO, César Moisés. Ensino/aprendizagem, responsabilidade recíproca. **Revista Ensinador Cristão**, ano 1, n. 4. Rio de Janeiro: CPAD, out/dez 2000, p. 12-14.

[343] ROMEIRO, Paulo. **Decepcionados com a graça.** 1.ed. São Paulo: Mundo Cristão, 2005, p. 117.

[344] *Seminário de Reflexão Teológica do Movimento Pentecostal*, realizado em Campinas (SP), por ocasião das comemorações do Centenário das Assembleias de Deus no Brasil, realizado entre os dias 26 a 28 de agosto de 2010.

[345] RÜSEN, Jörn. **História viva**: teoria da história III: formas e funções do conhecimento histórico. 1.ed. Brasília: UNB, 2007, p. 136, 137.

[346] FREIRE, Paulo. **Pedagogia da autonomia**: saberes necessários à prática educativa. 22.ed. São Paulo: Paz e Terra, 2002, p. 21.

PARTE II

O que venho escrevendo depois de aprender o que é Pós-Modernidade





Hermenêutica Pentecostal[347]

A narrativa como um caminho hermenêutico para uma teologia pentecostal do Espírito Santo

Tenho aprendido a não aproximar-me de literatura alguma com preconceitos, pois é um erro grave rotular pessoas e um pecado desacreditá-las por antecipação. Nesse quesito uma de minhas referências, nos círculos pentecostais, é o teólogo americano-canadense Gordon Fee. Ministro ordenado pelas Assembleias de Deus norte-americanas, surpreende verificar, por exemplo, o endosso de Fee na quarta capa da obra mais recente do teólogo James Dunn[348] que, para a maioria de nós, seria considerado alguém de quem é preciso manter distância. Também não é incomum ver a obra de Gordon Fee ser citada por muitos teólogos respeitados.

Pior do que ter opinião formada a respeito de livros é opinar sobre eles sem ao menos tê-los lido. Há poucos dias examinei a obra *Teologia do Espírito Santo,* do teólogo protestante Frederick Dale Bruner. Lançado originalmente em 1970, o livro chegou ao Brasil pela primeira vez em 1983 (tendo sua segunda edição brasileira em 1986) através da Vida Nova e, após vinte seis anos, em 2012 a editora Cultura Cristã relançou-a com tradução do hebraísta pentecostal Gordon Chown. Trata-se de um trabalho exegético e teológico-sistemático que, em 432 páginas, passa em revista a doutrina pentecostal — sobretudo a de matrizes estadunidense e escandinava — propondo uma confrontação da experiência pentecostal em relação ao testemunho do Novo Testamento lido sob a ótica da teologia reformada. Interessei-me pela obra ao ler a parte que a editora disponibiliza em sua página virtual. De forma responsável, o autor diz que procurou entender o "movimento pentecostal e sua experiência do Espírito". Para isso, ele não se contentou em pesquisar a

literatura sobre o assunto, mas lançou-se a campo e frequentou reuniões pentecostais e fez a si mesmo à pergunta: “Devo ter a experiência pentecostal?”.[349] Diante de tantos estudos de cunho sociológico[350] acerca do movimento pentecostal, o mérito maior dessa obra está no fato de ser uma análise teológica e exegética da forma de o pentecostalismo ler e interpretar as Escrituras, principalmente no que diz respeito a experiência pentecostal ou à chamada “doutrina da evidência”.

Tal tarefa, de acordo com o que disse Stanley Horton ao discutir sobre a importância do trabalho hermenêutico na defesa da “doutrina inicial”, precisava ser realizada pelos teólogos do próprio Movimento. À época Horton afirmou que o “Presbitério Executivo das Assembléias de Deus tem, de fato, solicitado que a Logion Press incentive alguém a escrever um livro que apresente uma melhor apologética da doutrina da evidência inicial. O Dr. Anthony Palma está agora trabalhando num livro assim”.[351] Três anos depois dessa solicitação, a obra referida por Horton foi lançada e, outros três anos após seu lançamento nos Estados Unidos, a CPAD lançou-a também em nossa língua.[352] É interessante notar que o livro de Bruner, objeto de análise desse texto, é mencionado em diversas ocasiões tanto por Anthony Palma, bem como por John Wyckoff em seu capítulo sobre “O Batismo no Espírito Santo” que integra a obra *Teologia Sistemática*, editada por Stanley Horton. Wyckoff, aliás, inicia com uma “reclamação” pertinente ao citar Willian Barclay e Carl F. H. Henry, ambos lamentando a inexistência de tratados teológicos acerca do Espírito Santo.[353] Se se pensar em um material assim escrito por pentecostais então, incrivelmente, a produção é praticamente zero. Esse é um débito que nós pentecostais, depois de um século de instalação no Brasil, precisamos saldar, produzindo uma teologia do Espírito Santo.[354]

O problema hermenêutico

Alister McGrath diz que em “certo sentido, a história da teologia cristã pode

ser entendida como a história da interpretação bíblica".[355] Isso porque a produção teológica é resultado direto do exercício hermenêutico, logo, é preciso conhecer não apenas o método adotado como também os pressupostos que fundamentam tal método. Tal observação tem importância vital na proposta metodológica apresentada neste capítulo. No segundo capítulo da *Teologia Sistemática*, editada por Stanley Horton, os autores James Railey e Benny Aker, dissertando acerca da natureza e a função da exegese dizem, entre outras coisas, que o "gênero literário muito interessa ao pentecostal em virtude da teologia da evidência inicial, interpretação esta que depende parcialmente do gênero de Atos".[356] Eles explicam que enquanto os evangélicos "tratam Atos como mera história", os "pentecostais, por outro lado, argumentam que Atos é de natureza teológica, muito semelhante ao Evangelho de Lucas, posto que Lucas haja escrito ambos os livros".[357] Railey e Aker argumentam que, apesar de haver diferenças entre o evangelho de Lucas e Atos, geralmente a "hermenêutica aplicada a Atos deve ser a mesma aplicada a Lucas, pois tratam-se de narrativas, nas duas obras", sendo que, finalizam, o "evangelho é narrativa episódica; [enquanto] Atos, narrativa sustentada".[358] A conclusão a que ambos chegam é que pode-se usar "Atos como fonte originária de doutrina".[359]

Apesar desse reconhecimento, em se tratando do nosso país, Paulo Romeiro afirma que "ainda não aconteceu na trajetória histórica do pentecostalismo a conciliação entre hermenêutica e *kerigma*". E acrescenta que "Boa parcela do movimento não se preocupa com a interpretação científica do texto bíblico e com as ferramentas necessárias à hermenêutica. Ao longo das décadas, o pentecostalismo brasileiro até mostrou certa ojeriza pela educação".[360] A despeito de o referido autor ter, por um lado, razão em apontar o anti-intelectualismo que predominou durante um bom período no Movimento Pentecostal, é necessário observar que a chamada "interpretação científica do texto bíblico", refere-se estritamente à exegese cujo método

segue apenas a esteira da diacronia (métodos históricos, tanto os críticos quanto os gramaticais) não sendo contempladas as outras possibilidades, entre elas, a acronia e a sincronia (métodos que consideram o texto tal qual se apresentam à leitura, portanto, narrativos), isto é, os métodos estruturalistas. Esse reducionismo é fruto de uma visão hegemônica que reinou soberana durante muitos anos nos círculos teológicos acadêmicos, quando havia apenas doutores provenientes das confissões católicas ou reformadas. Assim, os métodos históricos predominavam como se fossem as únicas possibilidades de leitura do texto bíblico. Não é por acaso que Frederick Dale Bruner inicia sua exposição explicando que nem "Atos nem Coríntios, e nem, quanto a isso, qualquer parte do Novo Testamento foi escrita tendo em vista uma questão específica do século 20 ou o pentecostalismo".[361] Não obstante, ao mesmo tempo em que ele defende que cada "documento [livro] foi dirigido a situações histórico-eclesiástica distintivamente do século 1°", pondera que, "de alguma maneira, os testemunhos no Novo Testamento precisam ser colocados num relacionamento com preocupações atuais — em nosso caso, num relacionamento com o pentecostalismo".[362] Tal questionamento se dá "porque o pentecostalismo entende e aplica as passagens do Novo Testamento de modo específico dando, assim, origem à pergunta: O pentecostalismo entende e aplica corretamente essas passagens?".[363] A pergunta retórica contém em si a resposta de que o pentecostalismo não sabe interpretar a Bíblia e os cessacionistas são os únicos que o sabem e, portanto, têm o direito de dizer quem está certo ou errado. Nesse particular, volto-me para a opinião de John Stott que, falando acerca desse aspecto, desaconselha "qualquer pretensão de infalibilidade" no exercício da interpretação bíblica. Conquanto a "Palavra de Deus [seja] infalível, pois o que ele diz é verdade", continua o mesmo autor, "nenhum indivíduo, grupo ou igreja já foi ou será intérprete infalível da Palavra de Deus".[364] Isso pela simples verdade de que as "interpretações humanas

pertencem à esfera da tradição, e contra a tradição pode-se sempre apelar-se para a própria Escritura que a tradição alega estar interpretando".[365]

Evidentemente que a exiguidade de espaço não permite sequer pensar na análise exegética de uma única perícope dos vários textos bíblicos lucanos ou paulinos acerca do batismo no Espírito Santo, que foram mencionados e trabalhados por Bruner.[366] Justamente por isso a discussão centrar-se-á unicamente na dimensão metodológica e, consequentemente, teológica de ambos (já que está é, na verdade, a questão envolvida no debate entre cessacionistas e pentecostais). Antes de prosseguir é imprescindível reconhecer que uma das conquistas desse debate introduzido pela pneumatologia pentecostal no Cristianismo, foi ter colocado o Espírito Santo como um novo *locus* hermenêutico na discussão teológica que foi dominada, durante séculos, pelos temas cristológicos e eclesiológicos. Como o próprio Bruner afirma, o "pentecostalismo nos deu a oportunidade de ir até o próprio cerne — até o Espírito — do Novo Testamento".[367] Dessa forma, o que os limites desse texto permitem não é nada além de uma brevíssima e despretensiosa menção do método exegético utilizado por Bruner e também uma defesa da apresentação do método sugerido por Palma que, segundo este, "tem afinidades com a aproximação pentecostal tradicional da compreensão do batismo no Espírito Santo com base no livro de Atos".[368]

Neste caso específico, tanto do lado cessacionista como do nosso, que pela nossa própria experiência pessoal afirmamos a contemporaneidade dos dons, é inevitável não admitir o óbvio do conhecido texto de Bultmann, cujo título retoricamente questiona: "Será possível a exegese livre de premissas?".[369] Entretanto, o fazemos em sentido contrário ao dele, pois ninguém se aproxima do "método" sem intenções. Como racionalista que era[370], Bultmann acredita em uma exatidão hermenêutica e daí sua tendência historicista (sem, no entanto, aparentemente perceber que tais posturas igualmente condicionam a exegese) e a utilização do método histórico-crítico.

No caso do cessacionismo, a utilização de tal método torna-se conveniente, pois seus pressupostos "antissobrenaturais" desconstroem a leitura que o pentecostal faz dos textos bíblicos. Assim, a questão do método, e suas implicações, antecedem a leitura do texto, posto que, conforme reconhece Bultmann, "cada historiador individual sempre preponderará *determinado enfoque*, *determinada perspectiva*".[371] Esse enfoque, a despeito de não ser absolutizado, já determina o método escolhido para se realizar a leitura do texto. A única coisa que talvez os cessacionistas não observaram, é que Bultmann diz que a "relação existencial com a história é a premissa fundamental para a compreensão da história".[372] Isso significa que, nas palavras do próprio Bultmann:

> O que foi dito ainda implica um reconhecimento importante, ou seja, de que *o conhecimento histórico nunca é definitivo e concluído* — na mesma medida em que isto também vale para a compreensão prévia com que o historiador vem inquirir os fenômenos. Pois se os fenômenos históricos não são fatos que possam ser observados de maneira neutra, mas apenas mostram seu sentido inquiridor movido, eles somente se tornam compreensíveis em cada momento presente, ao falar para dentro de cada situação atual. Afinal de contas, a indagação brota da situação histórica, da reivindicação do momento atual, da problemática dada agora. Por isso, a pesquisa histórica nunca está concluída, mas sempre precisa ser continuada. É claro que existem conhecimentos históricos que podem passar por definitivos, ou seja, aqueles que se referem apenas a dados cronológicos locais, como por exemplo o assassinato de César ou a fixação de teses por Lutero. Entretanto, não é possível determinar definitivamente as implicações por tais dados. Por isso, é preciso dizer que somente no futuro se poderá reconhecer o evento histórico em sua qualidade de evento histórico. Por isso, também se pode dizer que *do evento histórico faz parte o seu futuro*.[373]

Numa palavra, os fenômenos e manifestações do Espírito, experimentados e vivenciados no pentecostalismo, deveriam levar as pessoas a considerar o assunto com seriedade, pois a situação atual acabou demonstrando a contemporaneidade dos dons. Neste caso, a Bíblia não é o pretexto, mas a

legitimação do ocorrido.[374] Para o pentecostal, a "teologia, a experiência e o comportamento estão interligados", diz Robert Menzies, e o "que cremos é impactado pela experiência, mas também a orienta". Isso significa que nossas "crenças dão significado, coerência e direção à experiência e, deste modo, impactam e moldam o [nosso] comportamento".[375] Em outras palavras, essa "interligação das crenças, experiência e comportamento", diz o mesmo autor, demonstra "que as convicções pentecostais são parte essencial da experiência e prática pentecostal" e que, por isso mesmo, não se pode "falar de um como se fosse totalmente independente dos outros".[376] Assim, muita embora as pessoas relacionem o acontecimento da Escola Bíblica Betel, como marco do Moderno Movimento Pentecostal, vale lembrar que as manifestações antecedem, em muito tempo, tal ocorrência. Por isso, a explicação sociológica nunca poderá responder satisfatoriamente a questão teológica envolvendo o pentecostalismo.

Método histórico-crítico e Evento histórico-redentor

Sobre o trabalho exegético de Bruner é interessante dizer, sem distorção ou recorte arbitrário de seu texto, que o método utilizado por ele é o chamado "histórico-crítico", conforme o autor deixa claro nas observações preliminares da segunda parte de sua obra.[377] Tal esclarecimento, inclusive, é uma das práticas que nós pentecostais precisamos adotar em nosso trabalho: informar ao leitor qual método estará sendo utilizado para chegar às conclusões de nossos estudos da Bíblia. Devido aos pressupostos do método histórico-crítico, o autor diz que sua questão com o texto bíblico não é verificar se "Lucas estava certo ou errado, perspicaz ou aberrante, exato ou imaginativo, mas sim: o pentecostalismo compreende Lucas de modo correto ou incorreto, interpreta-o de modo exato ou equivocado, aplica-o de maneira própria ou imprópria?". E acrescenta que se viu obrigado a, "na maioria dos casos, a tomar o texto conforme ele se apresenta, com total seriedade e como

tendo autoridade".[378] A fim de que não haja dúvida acerca do pensamento do autor, ele esclarece, em nota, que a própria utilização do "nome 'Lucas' é meramente tradicional e conveniente; o relacionamento entre o autor de Lucas-Atos e o médico que era companheiro de Paulo não é discutido aqui". Na mesma nota, Bruner ainda acrescenta que as "referências a *ditos* de Jesus, Pedro, Paulo e outros em Atos não pretendem negar o trabalho criativo de Lucas: mais uma vez, o artifício da referência tradicional visa ao interesse da simplicidade".[379] Em termos diretos, o que Bruner está dizendo é que sua análise não parte do princípio da canonicidade, isto é, para ele, Lucas não é o autor de Lucas-Atos, o que está escrito não tem a autoridade e nem merece a seriedade dada pelos pentecostais que, para os reformados, conforme pode ser constatado ao longo do livro de Bruner, e como já foi dito, não sabem interpretar a Bíblia.[380]

Da parte de Anthony D. Palma, e do pentecostalismo, os pressupostos são igualmente claros. Os teólogos pentecostais não desconhecem, por exemplo, que o material de Lucas e Atos sejam não apenas teológicos, mas também históricos, contudo, Palma diz que Lucas "usa a História como um meio para apresentar *sua* teologia".[381] Esse é um aspecto importante de se distinguir de início na presente discussão. Apesar de "Paulo, Lucas e João [falarem] a uma só voz" que "o Espírito é a própria fonte da existência cristã", diz o teólogo pentecostal Robert Menzies, seus "estudos das evidências, sobretudo em Lucas-Atos, [o] levaram a concluir que Paulo foi o primeiro cristão a atribuir funções soteriológicas ao Espírito e que suas percepções distintas só impactaram os setores não paulinos da Igreja Primitiva depois que Lucas-Atos foi escrito (cerca de 70 d.C.)". Assim, o "ponto-chave" de seu "estudo é a afirmação de que a teologia de Lucas relativa ao Espírito é *diferente* da teologia de Paulo", isto é, contrariamente a "Paulo, que fala da dimensão soteriológica da obra do Espírito, Lucas consistentemente descreve o Espírito como dom carismático ou, mais precisamente, como dom profético, a fonte

de poder para o serviço”.[382] Na verdade, Menzies observa que “essa ênfase missiológica extraída de Lucas-Atos, é exclusiva dos pentecostais” e, por isso mesmo, “Enquanto os pentecostais enfatizam o Evangelho de Lucas e o livro de Atos, outras igrejas protestantes destacam as epístolas paulinas”.[383] Dessa forma, para se obter uma teologia bíblica do Espírito Santo, sobretudo na perspectiva pentecostal, é imprescindível que “a dimensão carismática do Espírito à qual Lucas dá testemunho”, afirma o mesmo autor, seja “colocada ao lado da dimensão soteriológica que é tão proeminente nos escritos de Paulo”.[384] Tal deve ser feito, pois as “grandes verdades da Reforma foram, em grande parte, extraídas de Romanos e Gálatas e outros escritos de Paulo”. E, exatamente por isso, que “Seguindo o exemplo de Lutero, Calvino e outros reformadores, as igrejas protestantes enfatizam as epístolas paulinas como textos fundamentais”.[385] Onde fica, porém, a ideia de toda a Bíblia ser inspirada pelo Espírito Santo quando uns textos são mais valorizados que outros? O artifício é a “regra áurea” da hermenêutica reformada de que a “Bíblia interpreta a própria Bíblia” e, dessa forma, os textos didáticos, ou prescritivos, têm proeminência sobre os históricos, ou descritivos. Caberia apenas perguntar de onde vem essa ideia. Ulrich Körtner, diz que o “tríplice ‘somente’ (*solus*) de Lutero tem como pressuposto que a Escritura é clara em si e compreensível para todos” e, em decorrência disso, “a compreensão concentra-se em Lutero cada vez mais no sentido literal”.[386] Contudo, está claro que a Bíblia passa longe de ser um texto de fácil interpretação. Assim, a ideia que parece óbvia ao reformador alemão, que a “Escritura interpreta-se a si mesma para aquele que, a partir dos textos cujo sentido literal pode ser claramente determinado [e que o intérprete os usa para] interpretar as afirmações de textos ambíguos”[387], é em que consiste, portanto, o princípio hermenêutico de que a “Bíblia interpreta a própria Bíblia”. Como tais textos são decididos e selecionados, a partir de qual aporte interpretativo, qual aspecto doutrinário? Em termos de Novo Testamento, a regra é ler os

Evangelhos e Atos à luz das epístolas (não todas elas, pois se dependesse de Lutero, a epístola de Tiago nem faria parte do cânon) paulinas. Nas palavras de Menzies:

> Essa ênfase paulina moldou, em grande medida, o movimento evangélico. Em outro texto, esbocei que os evangélicos, em reação instintiva à erudição liberal que contestou a confiabilidade histórica dos escritos de Lucas, rejeitaram a noção de que Lucas era teólogo. Os evangélicos sustentaram que Lucas e os outros evangelistas *não* eram teólogos; eram historiadores. Nos círculos evangélicos, toda discussão sobre o propósito teológico de Lucas e sua narrativa emudeceu. Os Evangelhos e Atos eram vistos como registros históricos, não narrativas que refletem preocupações teológicas autoconscientes. Claro que essa abordagem criou essencialmente um cânon dentro do cânon e, ao dar a Paulo posição de honra como "teólogo" do Novo Testamento, teve um efeito significativamente paulino na teologia evangélica. Agora os evangélicos estão apenas começando a entrar em acordo com a significância teológica das narrativas bíblicas.[388]

A conclusão de Menzies é que "uma teologia do Espírito que é verdadeiramente bíblica tem de fazer justiça à pneumatologia de *cada* autor bíblico", pois, continua o mesmo autor, tal "reconhecimento de que a teologia de Lucas relativa ao Espírito é *diferente* da de Paulo é crucial para o entendimento pentecostal do batismo no Espírito".[389] Essa distinção precisa ser feita, pois de acordo com os princípios hermenêuticos reformistas, informa Menzies, a "tendência nas igrejas protestantes é ler Lucas à luz de Paulo".[390] Daí porque o pentecostal não pode seguir os métodos hermenêuticos dos liberais e nem dos reformados, pois ambos são ajustados para embasarem as ideias e crenças de ambos os grupos. Justamente por isso, no item oito (dos treze apresentados por Anthony Palma nas questões introdutórias sobre as considerações hermenêuticas), mesmo reconhecendo o valor do método utilizado por Bruner, o referido autor diz que

> dentro da estrutura do método histórico-crítico de interpretar as Escrituras, a disciplina chamada crítica redacional ganhou larga aceitação em anos recentes. Sua premissa básica é de que o escritor bíblico é um editor, e que seus escritos refletem sua teologia. Ele pode examinar o material que tem em mãos e adequá-lo de modo a apresentar sua agenda teológica pré-determinada. Basicamente, a crítica redacional é uma ótica legítima e necessária. Mas em sua forma mais radical, permite que o autor modifique e distorça fatos, mesmo para criar e apresentar uma história como factual, com o objetivo de promover suas propostas teológicas.[391]

Palma diz então que essa "forma radical de crítica redacional é inaceitável para aqueles que têm uma visão elevada da inspiração bíblica".[392] Para reiterar, mesmo reconhecendo que, "por natureza a escrita da História é seletiva e subjetiva, sendo influenciada pelo ponto de vista e pelas predileções do escritor", Palma diz que ainda que também seja assim com o livro de Atos, é preciso fazer "a ressalva de que a historiografia de Lucas, em última análise, não é a sua própria, e sim do Espírito Santo".[393] Crendo na inspiração do texto, é evidente que todo o registro aconteceu sob a orientação e supervisão do Espírito que, no caso particular de Atos, deve ter tido todo o cuidado para que se registrasse o que dEle mesmo era dito por Lucas.

A respeito da importância do método histórico-crítico, os já citados teólogos pentecostais Railey e Aker, partilham da mesma opinião de Anthony Palma. Eles dizem que tanto os "conservadores [quanto] os liberais igualmente trabalham" com a crítica bíblica e utilizam ora a crítica histórica, ora a crítica textual, "posto serem necessárias na exegese".[394] O acréscimo mais relevante desses dois autores na presente discussão, sobretudo no aspecto das pressuposições do intérprete e do teólogo, não é reafirmar a posição conservadora da "inspiração verbal e plenária", mas o fato de o próprio pentecostal que tem a Bíblia como sua referência última, às vezes, não compreender que a lógica religiosa e sobrenatural do texto não pode ser submetida à lógica racionalista moderna: "O que estamos sugerindo aqui pertence à epistemologia — modos de conhecer e perceber a realidade.

Infelizmente os ocidentais, tanto os conservadores quanto os liberais, sustentam uma epistemologia primariamente racional, inadequada para os pentecostais".[395] Tal é assim pelo simples fato de que, o "mundo da Bíblia não é aquele do racionalista, pois aquele reconhece o sobrenatural e as experiências sobrenaturais outorgadas por Deus".[396] Gordon Fee denuncia a *hybris* do racionalismo Iluminista que também domina a mentalidade reformada dizendo que

> muitos evangélicos que se mostraram indignados com o racionalismo de Bultmann que com tanta indiferença rejeitava as afirmações de Paulo acerca das obras do Espírito, adotaram o mesmo racionalismo para explicar a ausência de tais fenômenos em seus círculos: limitando assim essa classe de atividade do Espírito à era dos apóstolos.[397]

Nesse particular, é extremamente oportuna a observação de Antonio Magalhães ao afirmar que as questões fundamentais da fé, na práxis pentecostal, "não podem ser entendidas somente sob a perspectiva da teologia como formulação racionalizante e um tipo de sistematização que vigorou no pensamento teológico ocidental".[398] Para o mesmo autor,

> dizer, por exemplo, que o pentecostalismo não tem teologia, significa supor que só há uma forma de fomento de pensamento teológico, baseado numa compreensão de teologia "... como formulação conceptual e sistemática da doutrina. Isso exige um alto grau de institucionalização, expresso pela existência de teólogos adequadamente capacitados e de centros acadêmicos que facilitem o desenvolvimento teológico." Esta contraposição, aliás, entre teologia considerada normativa e a experiência religiosa das pessoas aponta para a forte suspeita que muitas vezes podemos estar apenas reproduzindo o conflito entre o chamado laicato e a instituição eclesiástica e, por vezes, acadêmica, preocupada em defender seus mecanismos e interesses.[399]

E é exatamente isso que transparece em toda essa discussão encetada pelo cessacionismo em relação ao pentecostalismo. A briga pelo direito de se

pronunciar, conquistado pela Reforma, diluiu-se no direito de apenas um grupo se pronunciar, tal como antes ocorria em relação ao catolicismo. O problema é que isso demonstra que a questão toda não passa de preocupação e luta pela hegemonia de uma determinada expressão dentro da religião cristã. Por isso a necessidade em se autoafirmar e dizer que pentecostais não sabem interpretar a Bíblia, pois a leem de forma simplista. Mais recentemente, com o aumento exponencial de mestres, doutores e pós-doutores nos círculos pentecostais, a crítica mudou de direção, a acusação agora é que somos "liberais". Enfim, trata-se de uma guerra de poder que não acabará e não vale a pena gastar energia com ela. O que ora faço nesse capítulo é mostrar, intramuros, o caminho que deveremos trilhar para produzirmos teologia sem depender de quem acha que só eles sabem fazê-la.

À objeção do método histórico-crítico que afirma ingenuamente ser possível saber, com certeza, não apenas a "intenção autoral"[400], mas até mesmo o que havia na mente do autor, Palma responde que ainda que se reconheça que o propósito de Atos seja apenas histórico, isto é, consista em "registrar a propagação do Evangelho por todo o mundo romano [e] não ensinar o batismo no Espírito", é inevitável não questionar: "Ainda assim, como pode a propagação do Evangelho ser compreendida sem se levar em conta o ímpeto que está por trás dela — o poder do Espírito Santo?".[401] Na realidade, falando especificamente do evento de Atos 2.1-4, é perfeitamente claro que "foi um evento único, histórico, sem repetição".[402] Todavia, tal "vinda do Espírito foi profetizada especialmente por Joel (2.28,29) e foi ratificada na ascensão de Jesus (At 2.33)", além de ter sido objeto da mensagem de Pedro naquele mesmo dia (At 2.14-36). Em outras palavras, diz Palma, foi "um evento histórico-redentor". Na sequência, o mesmo autor explica que o "termo "histórico-redentor" (ou histórico-salvífico) é a forma adjetiva de 'história salvífica', um importante conceito da teologia bíblica", pois, ela "enfatiza a atividade de Deus na História e através dela, com o

objetivo de atingir seus propósitos redentores para a raça humana".[403] É o que igualmente afirma Jürgen Werbick, ao dizer que a "*referência de Deus à história* é considerada tema específico da experiência de Deus e da teologia no âmbito judaico-cristão", isto é, o "Deus de Israel e de Jesus Cristo revela-se na história e age nela". Como não poderia deixar de ser, apenas "'Sabemos quem é Deus' partindo dos 'grandes atos' com que Deus 'dirige a história do seu povo'".[404] O mesmo autor informa que a "partir de meados do séc. 20, a teologia voltou a refletir novamente sobre a dimensão histórico-salvífica do testemunho divino", ou seja, "nos tempos modernos se lembraram dela depois de longa repressão".[405]

Assim, um aspecto que não pode passar despercebido nessa discussão, é o inegável fato de que, como ressalta Anthony Palma, o "livro de Atos é mais do que um registro da História da Igreja Primitiva".[406] O que isso significa? Simples. A tradicional classificação neotestamentária que afirma ser "biografia" os Evangelhos, e Atos, "história", não faz jus ao que esses documentos realmente são, pois todos sabemos que "nenhum escrito histórico pode ser puramente objetivo", ou seja, por sua própria "natureza", diz o mesmo autor, "o registro da História é subjetivo e também seletivo".[407] Um exemplo da própria Bíblia ilustra o ponto. O apóstolo João afirma, sobre seu evangelho, que o Mestre realizou muitos outros sinais na presença de seus discípulos que não foram registrados, entretanto, os sete sinais elencados pelo apóstolo do amor (Jo 2.1—11.57), "foram escritos para que creiais que Jesus é o Cristo, o Filho de Deus, e para que, crendo, tenhais vida em seu nome" (Jo 20.30,31). Na realidade, João afirma que "Há, porém, ainda muitas outras coisas que Jesus fez; e, cada uma das quais fosse escrita", diz ele, "cuido que nem ainda o mundo todo poderia conter os livros que se escrevessem" (21.25). Assim, voltando ao raciocínio de Palma, óbvio como é, o "escritor determina o propósito de seus escritos e então inclui materiais que vão além daquele propósito". O Evangelho de João, por exemplo, tem 21 capítulos e

não apenas os dez da narrativa dos “sete sinais”. Por isso, continua o mesmo autor, o propósito do escritor é que “vai determinar a ênfase que será dada nos escritos”. Em outras palavras, de forma realista, mesmo “uma obra histórica reflete a predisposição consciente ou inconsciente de um autor”. Para sinalizar esse ponto, Palma afirma que em “relação ao livro de Atos, muitos dos eventos que ele registra tem um propósito teológico”, qual seja, “mostrar a propagação do Evangelho por todo o mundo mediterrâneo pela capacitação do Espírito Santo”.[408] A ênfase de Lucas, nas duas obras, é acerca da Pessoa do Espírito Santo, como se pode ver na passagem do capítulo 11, versículo 13 do seu Evangelho, comparando-a com o texto paralelo de Mateus 7.11, para ficar em apenas um exemplo.[409]

Não apenas isto, conforme disserta o biblista Rinaldo Fabris, comentando Atos 2, a “*cena teofânica* ou manifestação divina do Espírito através de dois símbolos clássicos das teofanias, o vento (ou tempestade) e o fogo (2,2-3);” tem o propósito claro de evidenciar o paralelo encontrado na “descrição do primeiro efeito do Espírito, a reação das testemunhas do mundo humano universal: o falar em ‘outras línguas’ suscita assombro, admiração (2,4-8);” e ao mesmo tempo, realçar “a universalidade e o ecumenismo, nos quais se inserem a ação e o testemunho do Espírito, [...] expressos pela lista dos povos (2,9-11)”.[410] Trata-se, na verdade, do “núcleo da nova humanidade reunida pela força de coesão e comunicação que tem sua fonte no Espírito”. Dessa forma, “Lucas criou o pressuposto para a intervenção esclarecedora e a interpretação autêntica dada no primeiro discurso de Pedro”.[411] Se apenas o discurso de Pedro fosse registrado, de forma “prescritiva”, ou proposicional, sem o evento de Pentecostes, certamente se admitiria tratar-se de “doutrina”, já que, por questão de bom senso ninguém dirá que tal pregação teve, por parte de Lucas ao registrá-la, apenas uma intenção “histórica”. E ainda que fosse apenas isso da parte de Lucas, o que dizer da intenção de Pedro ao discursar? Seria apenas “historiar”? Por conseguinte, uma vez que o texto

estava reproduzindo algo décadas depois de o evento propriamente dito, tal propósito não é meramente histórico, sobretudo como se entende história na acepção ocidental, mas arquetípico para o que era igualmente uma realidade em seus dias (1 Co 12.1-31; 14.1-40). O fato que "Lucas quer realçar, retomando [os] motivos da antiga tradição, é a universalidade que caracteriza o tempo do Espírito e a habilitação profética do novo povo".[412] Isso porque, em comparação com o Antigo Testamento, ainda "mais que os antigos líderes, Moisés e Aarão, ou que os profetas chamados por Deus, os membros do novo povo messiânico podem proclamar com autoridade e força o que Deus fez pela salvação de todos os homens, isto é, *as grandes obras de Deus* (2,11)". E eles o fazem com intrepidez não meramente respaldada em proposições teológicas ou legislativas, pois o "que fundamenta a identidade do novo povo não é a lei divina [ao modo judaizante], nem uma revelação codificável num ensinamento [ao modo cessacionista], mas a presença e a ação de Deus mediante seu Espírito".[413] Em uma palavra, "pode-se intuir a interpretação que Lucas dá à experiência do Espírito que se exterioriza no *falar outras línguas* e no entendimento na própria *língua nativa*", tendo em mente que

> Ele relê este fenômeno por meio de dois modos interpretativos: o falar inspirado e comovido dos carismáticos, chamado *glossolalia*, do qual há exemplos nas comunidades cristãs de origem paulina (cf. 1Co 12,10; 14) e nas experiências carismáticas de Atos (cf. 10,46-47; 11,15-17; 19,6) e o modelo de comunicação nas línguas dos diferentes povos. Esta última interpretação, sugerida pela antiga tradição judaica a respeito do dom da lei no Sinai, é institucionalizada por Lucas, porque lhe permite ressaltar a dimensão universal da ação do Espírito. Mas, "falar em outras línguas", seja como for interpretado, será um sinal de que, como todos os sinais religiosos, apela para a tomada de posição do homem: acolhida ou recusa. Em outras palavras, o acontecimento de Pentecostes não é um espetáculo que torne evidente a ação de Deus ou o Espírito. Esta ação de Deus que se manifesta nos homens por ela transformados faz surgir uma pergunta: o que significa isto? O autor por três vezes repete esta pergunta, suscitada pela confusão assombro e admiração (2,7.8.12). A fé não é resposta a uma curiosidade cultural, não se nutre de

> emoções religiosas, mesmo que possa partir das interrogações humanas suscitadas pelo novo e inexplicável. A abertura e a busca sincera são um primeiro passo para a acolhida da Palavra e do Espírito. A conclusão apressada de quem não está disposto a acolher o novo e o diferente passa pelos esquemas estereotipados e tem resposta pronta: *estão tomados pelo vinho doce!*[414]

E não é exatamente isto que o liberalismo teológico fez em relação aos milagres, e o cessacionistas fazem diante da sobrenaturalidade da experiência pentecostal do Espírito?[415] Assim, Fabris conclui que "Lucas nos apresentou dois comportamentos possíveis diante dos 'sinais' do Espírito", e isto fica claro na "palavra de Pedro no discurso que se segue [pois] desmascara os falsos álibis de quem tem medo do novo e amadurece a pergunta de quem está aberto para a decisão da fé".[416] Dessa maneira, mesmo que se admita como quer o autor cessacionista, que "o livro de Atos não se preocupa em explicar ou definir a dinâmica da plenitude do Espírito", mas "Limita-se, na maioria das vezes, a registrar os fatos, sem expor em detalhes como as manifestações ocorrem"[417], devendo, por isso, ser entendido que "Lucas escreveu a história da Igreja dentro de uma estrutura doutrinária, a qual, para um número crescente de estudiosos, é o conceito de *história da salvação*"[418], e que os eventos narrados por ele, segundo o mesmo autor, "não são eventos comuns, mas fazem parte de uma etapa distinta e específica da *história da salvação* que já se encerrou". Assim, sua conclusão de que "não podemos considerar os eventos ali narrados e pensar que seja da vontade de Deus que se repitam do mesmo modo na história da Igreja pós-apostólica em que vivemos"[419], está correta, porém, o pressuposto embutido está errado. Foi Stanley Horton quem disse muito antes que "não precisamos reconstituir os acontecimentos do início do século" e que "Tampouco necessitamos copiar com exatidão o que está relatado no livro de Atos".[420] Assim é preciso considerar que Lucas não é apenas historiador, mas teólogo e compositor, pois a "sábia distribuição do material segundo os diversos gêneros literários e

a estudada dosagem das várias sequências narrativas, alternadas com os trechos discursivos, já revelam no autor de Atos as qualidades de um escritor hábil e atento".[421]

Quanto ao assunto de Atos ser apenas "história da salvação", alinho-me a Eugene Boring que, comentando Lucas-Atos, diz que "Dentro da história universal, o plano salvífico de Deus se desenvolve em três épocas entre criação e a consumação", e que, por isso, "há três períodos distintos da história da salvação"[422]:

> I. O tempo de Israel — o reino de Deus *prometido*
> I. O tempo de Jesus — o reino de Deus *presente* na vida de Jesus
> III. O tempo da Igreja — o reino de Deus *proclamado*[423]

Dos três períodos elencados por Boring, apenas o último será parcialmente considerado, já que diz respeito diretamente à nossa discussão. "A igreja tem seu início no Pentecostes em At 2, quando o Espírito Santo desce sobre os discípulos para orientá-los e capacitá-los a continuar a missão de Jesus".[424] Missão que, diga-se de passagem, não encerrou nos "tempos apostólicos", mas continua pela simples verdade de que a história ainda não foi consumada e Cristo ainda não voltou. O Reino deve continuar sendo proclamado, pois o "tempo da Igreja, como o tempo de Israel, é um tempo extenso, desde o primeiro Pentecostes até a *parousia*". Portanto, não é o livro de Atos uma história da salvação ou que simplesmente narra o encerramento desta, significando apenas o cumprimento do Antigo Testamento. Atos, no máximo, mostra a história de como se deu a transição do segundo período elencado por Boring, para o terceiro assumido pela Igreja, pois o "entendimento de Lucas acerca da história é menos prosaico e mais dialético do que às vezes se pensa". Assim "Como o tempo de Israel", diz Boring, "o tempo da igreja é parte integrante do plano de Deus, o momento em que a comunidade de discípulos capacitada pelo Espírito leva a mensagem cristã aos confins da

terra". Ele observa ainda que, no período do "tempo de Jesus, o Espírito tinha repousado sobre uma única pessoa", pois "Jesus recebeu o Espírito, mas não confere o Espírito sobre os outros até o Pentecostes", quando então, "os discípulos de Jesus são capacitados pelo Espírito e conferem isso aos outros". Este é o ponto a ser destacado deste autor, ele afirma que "Embora de um modo diferente da cristologia kenótica de Paulo, Lucas também tem uma forma de mostrar que o tempo da Igreja é ainda mais pleno de obras poderosas do que foi a vida de Jesus".[425] Isso, claro, considerando o curto período de atuação do ministério terreno do Senhor Jesus em relação ao inacabado período da Igreja. Assim, a conclusão de Boring é que

> No tempo de Jesus, o Espírito estava presente nele, e Satanás é subjugado pelo período do ano de graça do Senhor. No tempo da Igreja, os cristãos têm o Espírito, mas a tentação e Satanás retornam. O tempo da Igreja é, portanto, um tempo dialeticamente "misto" — um tempo diferente daquele antes da vinda de Cristo, e também ainda não realmente cumprido, e um tempo em que os discípulos de Jesus oram pelo advento pleno do reino de Deus na *parousia*. A maioria dos autores do Novo Testamento reconhece esse caráter "entre os tempos" da existência cristã, mas Lucas dá a representação narrativa mais explícita. Assim, o próprio presente de Lucas como o tempo da Igreja não é outra coisa senão um suspiro após o passado do Jesus terreno ou um desejo da consumação da *parousia*. É o tempo de atividade contínua de Deus, um tempo de alegria e satisfação, também um tempo de salvação — embora em um sentido diferente do tempo de Jesus ou a chegada da consumação do reino.[426]

O mesmo autor diz ainda que Lucas "deseja retratar [o] início [da Igreja] de uma forma tal que sua natureza universal, inclusiva já fica evidente" e, para isso, ele lança mão de "dois movimentos dramáticos: (1) embora os ouvintes do primeiro sermão cristão sejam todos judeus residentes em Jerusalém, eles já representam 'todas as nações debaixo do céu' (2,5), e a promessa inicial é feita para 'todos os que ainda estão longe', isto é, 'para quantos o Senhor, nosso Deus, chamar' (2,39). (2) Apenas aqui no Novo

Testamento o fenômeno da glossolalia é interpretado como a capacidade dada por Deus de falar poderosamente e inteligivelmente em outras línguas que o orador não aprendeu". O autor não apenas admite a xenolalia em Atos 2, mas ainda diz, em nota a esse segundo movimento dramático, que conforme "1 Co 12—14 e em outros lugares em Atos (10,46; 19,6), [...] a glossolalia não é uma questão de linguagem humanas, mas experiências espirituais expressadas em fala ininteligível".[427] Se, por um lado Boring é um autor crítico e dialético, por outro, é infinitamente mais honesto em sua abordagem de Atos que os autores cessacionistas, tanto liberais quanto "conservadores", pois reconhece o fato inegável da glossolalia como experiência do Espírito. Além disso, ainda acerca da "história da salvação", é interessante entender que, devido aos graves problemas e perseguições sofridos pelos primeiros cristãos já nos dias de Lucas, diz Jürgen Werbick, a "apocalíptica, para manter a esperança do Deus que opera salvação, apelou não mais para acontecimentos passados", isto é, a "apocalíptica cruzou-se com a ilusão de uma 'história da salvação' que se imporia sem cessar em Israel e desde Israel". O mesmo autor diz que, de acordo com "essa visão apocalíptica, Javé levaria avante o seu projeto salvífico não 'em continuidade' com o sucedido até o momento, mas em radical descontinuidade, e seria em favor dos que não se deixassem seduzir pela perversidade desta era". Entretanto, visto "que a prédica e a práxis de Jesus estiveram marcadas decididamente pelo *já agora* da libertação a irromper da boa criação de Deus das cadeias do mal através de todos os que se abrem à vontade salvífica de Deus — ao Espírito de Deus —, também a expansão da realidade salvífica escatológica pôde ser afirmada e fundada já na velha era que continuava".[428] A história da salvação não encerrou com Atos, ao contrário, ela continua através da Igreja que, no poder e na dinâmica do Espírito, leva adiante o projeto divino do Reino anunciando as ações de Deus demonstradas através dos eventos histórico-redentores (Nascimento, morte e ressurreição de Jesus, a descida do Espírito em Atos 2 e

a iminente vinda do Senhor).[429] Os discípulos não levam proposições teológicas, mas a narrativa do Evangelho como evento histórico-redentor, pois como diz Paulo em 1 Coríntios 2.4,5: “A minha palavra e a minha pregação não consistiram em palavras persuasivas de sabedoria humana, mas em demonstração do Espírito e de poder, para que a vossa fé não se apoiasse em sabedoria dos homens, mas no poder de Deus”. Apesar das dificuldades de Paulo, diz o biblista Giuseppe Barbaglio, “Nunca faltou, porém, um apoio ao apóstolo, vindo não de seus recursos pessoais, mas do Espírito de Deus”, pois, “De fato, a pregação foi acompanhada de sinais carismáticos”[430], ou seja, em lugar de meramente “expressões de forma humana, verificaram-se manifestações claras da força divina”. Assim, o “pregador e sua palavra aparecem como puramente funcionais”[431], isto é, “Determinantes são o Cristo crucificado, como conteúdo da mensagem, e o Espírito, como força sobrenatural que recomenda e garante a pregação”.[432] Assim, para fechar com Fabris a questão de Atos,

> Claro está, portanto, que o autor não pretende fazer uma simples reconstrução historiográfica consultando os arquivos de Jerusalém ou de Antioquia ou utilizando uma crônica das aventuras de Paulo. Por outro lado, ele está consciente de que não pode oferecer sérias garantias inventando ou manipulando de modo arbitrário os fatos e os testemunhos históricos. Certamente, ele não olha de modo neutro ou distante estes acontecimentos e tradições históricas que tocam a substâncias da sua fé e empenho cristão. O autor dos Atos preocupa-se em encaixar as lembranças e as tradições históricas dentro de uma moldura teológica que lhes confira unidade e significado. Do conjunto da obra, é possível reconstruir em grandes linhas esta perspectiva histórico-teológica que responde a alguns centros de interesse lucanos:
>
> - mostrar a *continuidade histórica e teológica* entre a Igreja das origens (a dos Apóstolos, que se unem com a história de Israel) e as novas Igrejas, surgidas fora da Palestina, numa outra área cultural sem uma tradição e passado histórico;
> - fazer emergir as *raízes históricas e espirituais* da Igreja, que prolonga a herança espiritual de Israel — as promessas — e se abre ao mesmo tempo para o mundo

ecumênico dos povos;

- sublinhar, enfim, a *unidade do desígnio salvífico de Deus*, isto é, daquela salvação que se realiza na história, que foi prometida no AT, é atuada em Jesus e se prolonga na Igreja. A continuidade a unidade histórico-salvífica é garantida pelo Espírito, dom de Jesus ressuscitado aos crentes, pela pregação viva e autorizada da palavra, pela mediação histórica e continuadora dos testemunhos autorizados, os doze, os missionários, os pastores-presbíteros que garantem a comunhão entre as Igrejas.[433]

Basicamente, esta tríplice finalidade de Atos, na ótica de Fabris, é parecida com a tripla divisão de Boring acerca da "história da salvação" e, assim, a conclusão óbvia de ambos é que tal história não acabou, mas continua através da experiência do Espírito que enche os discípulos de ousadia para levar o testemunho do Evangelho seguido pelos sinais prometidos pelo Senhor (At 4.1-31). E é exatamente dessa forma que crê os pentecostais, pois em nenhum lugar da Bíblia está escrito que as manifestações sobrenaturais do Espírito acabariam com a morte do último apóstolo do Senhor. Aliás, quanto mais passa o tempo, elas se tornam ainda mais urgentes e necessárias, sobretudo por causa do formalismo que vem ameaçando o Movimento Pentecostal ano após ano. Assim, nas palavras de Robert Menzies:

> O Pentecostes é um paradigma para a missão da igreja. Longe de ser único e irrepetível, Lucas prevê que a história do Pentecostes moldará a experiência de cada seguidor de Jesus. Lucas fala diretamente para a sua igreja e para a nossa. Ele nos chama a estar atentos à liderança do Espírito, que se deleita em nos guiar por caminhos arriscados e surpreendentes. Lucas nos desafia a dar testemunho de Jesus com ousadia, independentemente dos obstáculos ou oposição diante de nós, para que possamos nos apoiar no poder do Espírito para nos sustentar e nos conceder força. E Lucas nos incentiva a esperar a ocorrência de "prodígios e sinais" em nosso ministério. Que a nossa oração seja a da Igreja Primitiva: "Ó Senhor, [...] concede aos teus servos que falem com toda a ousadia a tua palavra, enquanto estendes a mão para curar, e para que se façam sinais e prodígios pelo nome do teu santo Filho Jesus" (At 4.29,30).[434]

O caminho para se manter tal tradição, é exatamente o mesmo do passado: fé, humildade, oração, consagração, quebrantamento e pregação evangelística seguida de ensino bíblico. Este último, por depender de nossa leitura e estudo das Escrituras, precisa de um método distinto dos utilizados pelos liberais e cessacionistas.

Um método progressista com pressupostos conservadores

Uma vez que é inegável a realidade do fenômeno glossolálico[435] e os efeitos decorrentes deste na contemporaneidade cristã, Palma fala então da teologia narrativa[436], "uma abordagem relativamente recente para os hermeneutas" que, entre os seus vários aspectos, possui um chamado "analogia narrativa". Segundo ele, devido à valorização da história pela teologia narrativa, tal "'analogia' tem afinidades com a aproximação pentecostal tradicional da compreensão do batismo no Espírito com base no livro de Atos".[437] Apesar de reconhecer que "o método indutivo é um meio legítimo de tentar alcançar uma conclusão sobre o assunto" e que tal "metodologia foi aplicada desde os dias iniciais do movimento pentecostal para demonstrar que, com base nos registros de Atos, as línguas de fato acompanharão o enchimento inicial de alguém com o Espírito", o autor ressalta que os pentecostais "precisamos utilizar qualquer aproximação metodológica legítima que venha ratificar a nossa compreensão quanto a assuntos relacionados à atividade do Espírito Santo nas Escrituras".[438] Para ele, "isso incluiria uma aproximação panbíblica, [...] e a utilização de disciplinas como teologia narrativa e crítica redacional, corretamente aplicadas. Afinal", completa o autor, "Lucas se especializou em narrativa como um meio de estabelecer verdades teológicas e, além disso, é cuidadoso ao utilizar fontes que irão efetivamente retratar o que ele, sob a liderança do Espírito deseja enfatizar".[439] Mas, diz Robert Menzies, a despeito de nossa análise pentecostal de "Lucas-Atos" ser

“baseada em métodos hermenêuticos modernos”, por outro lado, o povo em si consegue ler tranquilamente o texto e aplicar à sua vida utilizando uma “abordagem simples e direta”.[440] Isso se dá, sobretudo, porque consideramos que a forma narrativa de se ler, ou seja,

> [...] essa leitura de Lucas-Atos também destaca a importância e significância simbólica das experiências do Espírito Santo que inspiram o falar em línguas. Elas nos lembram de nossa ligação experiencial com a igreja apostólica e nossas chamadas semelhantes. Sua experiência é nossa experiência; sua chamada é nossa chamada. As verdades que descrevemos aqui não são apenas entendidas, mas podem ser sentidas. A compreensão cognitiva e as experiências que tocam as emoções são importantes; elas informam e influenciam umas às outras. Como vimos, o falar em línguas incorpora de maneira única essas duas dimensões. Serve, de certa forma, como sacramento. É um sinal exterior de uma realidade espiritual. Quando lemos o livro de Atos, podemos apreciar mais plenamente a verdadeira significação dessa experiência. A experiência nos encoraja a afirmar com convicção que “estes [...] também receberam, como nós, o Espírito Santo” (At 10.47; cf. 19.2,6). Também nos convida a aceitar nossa verdadeira identidade em Cristo como profetas do fim dos tempos (At 2.17,18).[441]

Os já citados teólogos pentecostais James Railey e Benny Aker, também mencionam o fato de que “os intérpretes pentecostais vêm, já algum tempo, empregando o que podemos chamar ‘crítica narrativa’ na sua forma mais simples”. Isso porque, como se sabe, os cessacionistas dizem que Atos não é material didático, ou prescritivo, mas histórico e apenas descritivo, não sendo por isso fonte de doutrina ou de ensinamento para a igreja. Assim, os mesmos teólogos informam que os “defensores do batismo no Espírito Santo argumentam em favor de uma teologia de evidência inicial em Atos dos Apóstolos, crendo que o falar noutras línguas é normativa”. Isso porque, a “narrativa menciona frequentemente que o fenômeno ocorre quando o Espírito Santo enche alguém com sua plenitude”. A conclusão dos autores é que as “repetições na narrativa fornecem paradigmas de comportamento,

dando força e expressão à teologia", em termos diretos, "o que Lucas registrou em Atos foi com intenção de demonstrar-nos que o falar noutras línguas não é somente a evidência inicial e física como também a evidência convincente que nos deixa saber quando uma pessoa foi realmente batizada no Espírito Santo". Assim, convergindo com Palma, Railey e Aker, dizem que o "teólogo conservador crê estar a narrativa arraigada à história (a história é o meio pelo qual teria sido efetivada a revelação)" e, por isso mesmo, ao escrever "a narrativa, o autor sagrado foi orientado pelo Espírito Santo na seleção daquilo que serviria ao seu propósito, omitindo o restante".[442]

Dentro dessa perspectiva é que os referidos autores defendem a ideia de que o capítulo dois de Atos dos Apóstolos trata-se de uma "narrativa específica", pois leva-nos "a distinguir seus limites dentro dos quais é possível divisar os personagens, o enredo e o ponto culminante", isto é, o "capítulo tem três partes: a vinda do Espírito Santo, a atitude do povo e o sermão de Pedro".[443] Railey e Aker dissertam acerca do que significa interpretar o texto de Atos 2 dessa forma:

> O âmago da narrativa (a mensagem de Pedro) explica a função teológica das línguas e da vinda do Espírito Santo. As línguas são o sinal de que a prometida era da salvação e do Espírito Santo já havia chegado; as línguas evidenciam que o Espírito Santo já revestiu a Igreja de poder para testemunhar de Jesus. Além disso, o propósito primário das línguas é testificar que as Escrituras do Antigo Testamento profetizaram a respeito da presente era do Espírito. Ou seja: todo o povo de Deus receberia o Espírito e falaria noutras línguas, e que as línguas seriam a evidência de que Deus ressuscitara a Jesus dentre os mortos e o exaltara, ascendendo-o ao céu. Aí está Ele agora, derramando o Espírito. Além disso, os que falam em línguas dão testemunho da salvação e do evangelho de Jesus (cf. 1.8), da vinda do Reino de Deus que, agora mesmo, está confrontando com sinais e prodígios as potências das trevas. Lucas, inspirado pelo Espírito Santo, selecionou os elementos principais do Dia de Pentecostes, e os descreveu nessa breve narrativa a fim de convencer seus leitores a buscar o batismo no Espírito Santo.[444]

Por essa razão, os autores concluem que, devido à ênfase lucana na vinda do Espírito com poder, é possível inferir "que os leitores de Lucas não haviam recebido o batismo no Espírito Santo, sendo este mui comum na Igreja Primitiva". E eles precisam das línguas para que tenham a comprovação de que receberam o poder necessário para se "lançarem no mundo como uma comunidade poderosa de testemunho".[445] É nesse aspecto que Railey e Aker dizem então que o gênero literário da "narrativa era comum na antiguidade, e ainda o é em muitos lugares, especialmente nos países do chamado Terceiro Mundo". Eles ainda observam que tal modalidade instrutiva "está em franca ascensão no Ocidente", pois ela "comunica de modo indireto", ou seja, "o narrador expõe os seus argumentos através de elementos tais como o diálogo e o comportamento".[446] Dessa forma, completam, "o comportamento torna-se paradigma daquilo que os leitores devem valorizar e seguir (em Atos 2, receber o Espírito com o falar em outras línguas fez-se normativo)".[447] Eles explicam que esse modo indireto contrasta-se com o modo direto, conforme as epístolas, por exemplo, onde "o autor ensina na primeira pessoa de maneira proposicional". Assim, os autores concluem que a "Bíblia contém teologia, tanto narrativa quanto proposicional".[448] Algo que para qualquer pessoa de bom senso é óbvio, isto é, um livro com tantos estilos literários como a Bíblia, escritos por uma diversidade de autores em circunstâncias as mais diferentes e inimagináveis possíveis, certamente não pode ser analisado com categorias classificatórias atuais e, por conseguinte, arbitrárias.

O fato inegável é que, como afirma Edgar Lee, os "credos tendem a ser abstratos e filosóficos" e, por isso, "apelam principalmente a adultos interessados em refinar e transmitir os pilares teológicos-chaves da fé". Por outro lado, continua ele, "Muito da vitalidade da fé é transmitido nas narrativas da Bíblia, as quais tendem a ser coloridas, dramáticas e [por isso

mesmo] facilmente lembradas".[449] Por essa capacidade das Escrituras e, pela falta de um Credo nos dias apostólicos e, na Igreja do primeiro século, Paulo então diz que "tudo que dantes foi escrito, para nosso ensino foi escrito, para que, pela constância e pela consolação provenientes das Escrituras, tenhamos esperança" (Rm 15.4). Assim, como corretamente disserta Lee, as "narrativas bíblicas nunca são somente um fim em si mesmas", ou seja, elas "contêm lições teológicas ou éticas importantes".[450] A prova disso é que "as histórias simples, mas dramáticas, de Adão e Eva (Gênesis 1—3) tratam de algumas das questões mais vitais da existência humana".[451] Quem ousará discordar? A transcendência divina, a criação como produto de Deus que, com Ele não deve ser confundida, o chamado Mandato Cultural com a instituição do trabalho, o relato da Queda, são alguns desses. O mesmo autor finaliza essa questão dizendo o seguinte:

> No Novo Testamento, as narrativas do nascimento de Jesus contêm elementos cruciais da doutrina cristã da encarnação, na qual Deus toma forma humana para redimir a posteridade caída de Adão. As histórias do batismo, da dotação do Espírito, da tentação e do ministério de Jesus recontam como Deus viveu entre os seres humanos, ensinando o caminho da salvação. A história da crucificação é mais que um relato triste de um erro judicial trágico. É a história de como Deus perdoa o pecado da raça humana. A narrativa da ressurreição é o clímax da história do Evangelho, mostrando como Deus venceu a morte de Jesus para completar a obra da redenção. A narrativa do Livro de Atos reconta os começos da Igreja. Em detalhes fascinantes descreve que o Deus vivo mora no interior daqueles que são dEle (e não no Tabernáculo ou no Templo), e que Ele os manda sair como sócios responsáveis pela reconciliação do mundo. Os enredos do Apocalipse contam a consumação de todas as coisas, com o julgamento final para a bem-aventurança impenitente e eterna pertencente aos redimidos.[452]

O que se pode concluir de tudo o que foi dito a respeito do aspecto narrativo das Escrituras, é que aquilo que deve ser normativo para a realidade atual, deve ser pinçado do texto com discernimento, pois mesmo nas Epístolas há coisas circunstanciais e específicas, não devendo ser observadas

nos dias atuais (1 Co 7.1,36-40;1 Tm 5.23; só para ficar com dois exemplos). Além do mais, de acordo com Jean Louis Ska, “os grandes momentos da revelação nos foram transmitidos sob forma narrativa”. Tal tem muita importância, pois “um dos elementos essenciais do gênero narrativo é sua dimensão temporal” e isso significa que, diz o mesmo autor, a “sucessão dos elementos numa narrativa liga-se a uma cronologia, não a uma dedução lógica como num tratado filosófico ou teológico, ou a estruturas de linguagem como na poesia, ou a regras de retórica persuasiva como num discurso”. Isso indica não apenas uma forma diferente de interpretar tais textos, mas, ainda mais, diz Ska, a “narrativa desenvolve-se no tempo, e o leitor de um relato reconstrói tal experiência no tempo de sua leitura”.[453] Em termos diretos, devido ao fato de a “narratologia” sublinhar “no texto os pontos interrogativos, as lacunas e as elipses que interrompem o fio da narrativa” e, de acordo com o mesmo autor, tal ser “ponto essencial desse método”, isso indica que a narrativa “mostra como esses indícios são sinais dirigidos ao leitor”. Tal quer dizer que o leitor é quem deve responder a tais interrogações e que, finaliza Ska, “sem sua resposta o texto fica incompleto”.[454] Assim, “a narrativa requer contribuição ativa por parte do leitor para tornar-se o que realmente é”, ou seja, “essa contribuição não é arbitrária, e a narratologia lhe fixará as regras, mas nem por isso a parte do leitor é dispensável”, pois as “narrativas dormem até o leitor vir despertá-las de seu sono”.[455] Para demonstrar o porquê de a valorização pentecostal da forma narrativa de leitura da Bíblia e, particularmente, de Atos, basta verificar o que Ska diz acerca dos métodos de interpretação:

> As escolas são por certo numerosas e as divergências notáveis, e estamos longe de querer minimizá-las. Elas, porém, convergem sobre um ponto essencial: o sentido de uma narrativa é o resultado de uma ação, ou seja, de um processo de leitura. Isso significa que é impossível separar o sentido de um texto em geral e de uma narrativa em particular do “drama da leitura”, para empregar o vocabulário de M. Sternberg. Os métodos da exegese clássica, ou seja, histórico-crítica, tendem a considerar o texto antes

> de tudo documento que fala do passado. O intérprete serve-se do texto para atingir o mundo que se esconde por trás do texto. A exegese literária influenciada pela assim chamada *Nouvelle critique* vê no texto não mais um documento que conduz para um além de si mesmo, mas um monumento que merece plena atenção em si mesmo. Qualquer texto é um todo coerente de que é preciso elucidar as estruturas expressivas, sem nenhuma referência nem ao universo do autor, nem ao do leitor, nem ao mundo externo. O texto é um universo fechado em si mesmo. Para o método narrativo, é um evento vivido pelo leitor. Assim como a música de uma partitura permanece morta até o intérprete a executar, assim também o texto permanece letra morta até o leitor lhe dar vida pelo ato da leitura.[456]

A narrativa tem então uma importância indiscutível, pois dos seis elementos elencados por Michael Palmer que compõem uma cosmovisão, a narrativa e a experiência são dois deles. Após dissertar acerca da ideologia como o primeiro dos seis elementos, o referido autor diz que nas "cosmovisões bem desenvolvidas, o papel da ideologia é crucial, mas a pessoa comum encontra pouco deleite ou estímulo em navegar em suas complexidades e distinções de nuanças". Não obstante, diz Palmer, "as narrativas, ao contrário, atraem e capturam a imaginação. Inspiram não só a mente, mas também despertam as emoções" e, justamente por isso, desafiam "os ouvintes a visionar e vicariamente sentir o que seria vivenciar o conteúdo ideológico da cosmovisão".[457] Por essa capacidade, o mesmo autor diz que

> As narrativas são uma característica bem reconhecida das cosmovisões religiosas. Todas as principais religiões do mundo estão repletas delas. O elemento narrativo do cristianismo, por exemplo, enfoca a criação do mundo; o primeiro homem e a primeira mulher afastando-se de Deus; os subsequentes concertos entre Deus e a humanidade; o nascimento, a morte e ressurreição de Cristo; a formação da Igreja, e a promessa de que Cristo voltará à terra para orquestrar os eventos finais da história.[458]

A dissertação de Palmer é interessante porque ele diz que "Se os ensinamentos didáticos de Jesus e Paulo, Tiago e Pedro e o Credo Apostólico

constituem parte da dimensão ideológica do cristianismo, então as parábolas e ações de Jesus e *os relatos em Atos* formam a parte crucial do seu conteúdo narrativo".[459] O que isso significa? Ele então explica que as "narrativas podem nos fazer rir ou chorar; podem divertir ou chocar nossa sensibilidade", todavia, "fornecem modelos — para o desenvolvimento do caráter e sobre como nos comportar, não para nos moldarmos a arranjos sociais aceitáveis, mas pelo que somos".[460] Neste caso, cristãos, seguidores de Jesus Cristo e do seu Evangelho. Assim, o "dever da narrativa é recontar os eventos centrais, passados e futuros de um povo e sua cosmovisão", ou seja, a "função da narrativa é reforçar ideologias centrais e fornecer modelos para os partidários da cosmovisão".[461] É óbvio que a narrativa é uma forma didática de ensinar valores e fornecer modelos. Isso pelo fato de que interessamo-nos em "conhecer nossa história, porque está em nossos interesses conhecer a nós mesmos".[462] Isso é verdade para o pentecostal, pois sua experiência do Espírito é uma forma de experimentar o que os primeiros seguidores de Cristo viveram no cenáculo em Atos 2. Não como uma repetição do evento histórico-redentor em si, mas como uma forma de ser revestido pelo mesmo Espírito que capacitou os quase 120 do cenáculo e todos os demais que Atos registra nos capítulos subsequentes.

Tendo demonstrado o valor da narrativa e sua função em instruir, é preciso reconhecer que, apesar das várias críticas pertinentes feitas por Bruner acerca dos equívocos teológicos dos pentecostais do início do século passado acerca do batismo no Espírito Santo e de estas terem sido consideradas e devidamente respondidas por Palma (a diferença entre separabilidade teológica e subsequência temporal, por exemplo[463]), soa como algo extremamente arrogante a sua assertiva de que o "pentecostalismo quer ser levado a sério como movimento cristão. Está na hora de avaliá-lo".[464] É preciso entender que para o pentecostal, a "narrativa do derramamento do Espírito no dia de Pentecostes é paradigmática", tornando-se assim "o

modelo, ou paradigma, para derramamentos posteriores do Espírito". Tal está sendo cada vez mais dessa forma pelo simples e inegável fato de que, ao lado da "aproximação indutiva, que enxerga o padrão de glossolalia nos batismos no Espírito, está a contribuição de uma aproximação contemporânea à interpretação, algumas vezes, chamada de narrativa teológica". Citando o teólogo Donald A. Johns, para quem "uma técnica mundial e comum de contar história é dizer coisas em grupos de três e que 'três vezes deveria ser o suficiente para dizer qualquer coisa'", Anthony Palma conclui, com o referido autor, que o "'efeito paradigmático dessas histórias deveriam nos levar a esperar as mesmas coisas em nossa própria experiência com o Espírito'".[465]

Assim, por tudo o que foi discutido anteriormente acerca do problema da fundamentação bíblica da experiência do Espírito no pentecostalismo, acredito que essa metodologia, mesmo sendo progressista, deve ser responsavelmente pensada em nosso contexto brasileiro, assim como já é feito há anos nos Estados Unidos, pois o fenômeno glossolálico (e seus congêneres), em muitas ocasiões, só pode ser constatado não sendo possível explicá-lo. Tal é dessa forma pela simples verdade de que experiências são únicas e diversas e, como reconhece Palma, as "Escrituras não dão uma fórmula"[466] para o recebimento do batismo no Espírito Santo. Justamente por isso, é preciso ter muito cuidado, pois tão e ainda mais nocivo do que não refletir sobre o Espírito Santo, é elaborar uma teologia equivocada dEle. O primeiro cisma da Igreja por causa da questão do Filioque ainda no século XI deveria já ter nos ensinado que, a despeito de nossas teologias, o "vento assopra onde quer" (Jo 3.8).

A Teologia Narrativa[467] e sua possibilidade para uma Teologia da Experiência do Espírito no Pentecostalismo

A primeira questão problemática com que qualquer estudioso se depara

refere-se à definição do objeto a ser pesquisado, seja ele um fenômeno, um campo de estudo e até mesmo uma nova ciência. A respeito da teologia narrativa, tanto quanto da pós-modernidade, as definições são as mais diversas, entretanto, conforme João Manuel Duque, cuja posição é contrária a esta abordagem e/ou modalidade de se fazer teologia, "para além de uma definição precisa, [é necessário] uma discussão sobre o estatuto e a legitimidade teológica da teologia narrativa".[468] Em outras palavras, além do problema da definição, a respeito da teologia narrativa discute-se se ela é, ou não, uma abordagem legítima. Na opinião do autor, a "aplicação do conceito próprio e estrito de teologia narrativa [deve-se dar] apenas àquela *teologia que utiliza a forma linguística da narração como sua forma de articulação na linguagem* (o seu modo de ser *logia*)". Dessa maneira, a teologia narrativa, "em sentido estrito, é-o apenas em ação, isto é, na medida em que narra e, dessa forma, se constitui *teo-logia*".[469] Contudo, Duque apresenta a dificuldade de se conceber a teologia narrativa como "*trabalho científico de inteligência da fé*" na esteira do que se entende como "teologia". Ainda que hoje se saiba que, como já foi dito, tal forma ou perspectiva parta "de uma concepção monolítica de teologia", tal paradigma já é consagrado e, portanto, baseia-se "em várias características"[470] as quais servem de critérios, ou referências, para se averiguar o problema do estatuto e da legitimidade de uma nova abordagem. Não há possibilidade de se fazer uma revisão em todas essas características, porém, a mais importante, e primeira delas, "tem a ver com o fato de a teologia ser, sempre e exclusivamente, uma atividade de *segundo grau* ('second order activity' na terminologia da filosofia analítica), de índole re-flexiva, portanto, pressupondo uma atividade de *primeiro grau* ('first order activity'), sobre a qual se debruça, para analisar teoricamente". Considerando o assunto, a "atividade de primeiro grau seria, no caso da teologia cristã, a própria fé cristã".[471] Isso significa que

> [...] como a realidade da fé — tal como qualquer outra realidade — não existe para além ou para aquém da sua própria articulação (linguística ou não), em estado puro, como "coisa em si", então a fé pressuposta pela teologia é, já, uma articulação da experiência. No caso concreto, trata-se de uma articulação da experiência de Deus. Enquanto tal, é simultaneamente articulação do próprio Deus, já que só nessa articulação é que ele se torna experimentável e, portanto, credível. Nesse sentido, a articulação crente de Deus, na experiência de fé, é considerada pela teologia tradicional como *matéria prima* ou *objeto*, sobre o qual se debruça a teologia, em trabalho reflexivo.[472]

Enquanto "trabalho reflexivo", aqui já em "segundo grau", continua Duque, "é considerado, pelo menos a partir da Idade Média (sécs. XII-XIII) como trabalho *científico*, em sentido especial, mas próprio". Tal concepção parte da ideia da ciência como "uma atividade que aborda determinado objeto específico, com recurso a métodos argumentativos e especulativos específicos". Como se pode ver, no "cerne dessa concepção, encontra-se uma ideia objetivista e metodológica de ciência, que viria a marcar toda a ciência moderna". O problema é que a teologia, concebida como "trabalho científico de inteligência da fé", diz Duque, enquadra-se "nesse mesmo âmbito".[473] E é justamente por isso que, diz Manuel Duque:

> Claramente se vê que, no contexto de tal concepção de teologia, não se poderá chamar à teologia narrativa, no sentido estrito que acima lhe foi dado, uma atividade propriamente teológica, já que não constitui um trabalho de reflexão científico-argumentativo-especulativo-metodológica sobre determinado objeto (Deus, tal como é articulado na experiência de fé). Como tal, um primeiro ponto de partida, para se poder vir a considerar a legitimidade teológica — e não apenas catequética, pastoral ou pedagógica — da teologia narrativa, terá que ser constituído por uma concepção pluridimensional de teologia, que ultrapasse essa concepção monolítica. Tal concepção não abdica da concepção que se referiu, mas considera outras dimensões da teologia. E uma dessas dimensões é, precisamente, aquela atividade de primeiro grau, que articula o próprio Deus em nossa experiência e em nossa linguagem (teologia enquanto *teo-logia* e não apenas enquanto *intellectus fidei*). Teologia narrativa pertence a esta primeira dimensão da teologia constituindo autêntica articulação (pela forma linguística da narração) de

Deus, na história e no tempo.[474]

Justamente por causa desse último aspecto e da dilatação do conceito de teologia, isto é, ela não se circunscreve apenas à "inteligência da fé" sendo igualmente "discurso sobre Deus", é que a teologia narrativa torna-se importante para o pentecostalismo e, ao mesmo tempo, um problema para o protestantismo histórico, posto que este ostenta uma metanarrativa teológica absolutizante que, por sua dependência do racionalismo, ignora completamente os diversos contextos e as diferentes culturas[475] onde a fé cristã viceja sustentando as grandes doutrinas da tradição cristã (que não é propriedade de nenhuma das expressões do cristianismo, mas "patrimônio comum" da cristandade ocidental, por assim dizer[476]), mas expressando-se de forma diferente quanto a detalhes que não prejudicam o núcleo principal da fé cristã, isto é, a divindade de Cristo e sua ressurreição.[477] Outra questão importante de se entender, ainda no início dessa discussão, é que a teologia narrativa se inscreve dentro de um quadro de superação do liberalismo teológico e da ortodoxia reformada, sendo portanto, uma perspectiva de consideração das Escrituras independente de ambos os extremos, daí sua importância para o pentecostalismo. Como corretamente afirma Harvey Cox, "a Bíblia é importante demais para ser deixada aos críticos acadêmicos ou aos que só fazem brandi-la"[478], isto é, apenas a usam como pretexto para atacar os outros.

Inicialmente é bom dizer, de acordo com Stanley Grenz e Roger Olson, que os proponentes da teologia narrativa ("como é o caso nos primeiros estágios de muitas novas linhas teológicas"), isto é, "os membros dessa coalizão movem-se em direções bastante diversas"[479], ou seja, não é um sistema teológico monolítico, com um representante e muito menos com apenas uma forma de apresentação, antes, trata-se de uma proposta nova que ainda há de tomar várias formas, sendo uma delas, a perspectiva pentecostal brasileira. Portanto, não há aqui nenhuma defesa de algo pré-fabricado, pronto e

acabado, que deve ser absorvido, religiosamente, pelo pentecostalismo como se fosse uma "camisa de força". Primeiramente devemos conhecer as linhas-mestras da proposta e ver, assim como os pentecostais norte-americanos, o quanto podemos utilizar daquilo que já foi feito e o que é possível construir especificamente para o contexto pentecostal brasileiro, a fim de que possamos utilizar essa linha teológica. Isso é importante para o Movimento Pentecostal posto que, conforme James Dunn, citado por John Wyckoff, "os católicos enfatizam o papel da Igreja e dos sacramentos, e subordinam o Espírito à Igreja".[480] Por sua vez, os "protestantes enfatizam o papel da pregação e da fé, e subordinam o Espírito à Bíblia". Já os "pentecostais", conclui Dunn, "reagem a esses dois extremos — ao sacramentalismo que pode se tornar mecânico e à ortodoxia biblista que pode se tornar espiritualmente morta — e reclamam uma experiência vital com o próprio Deus no Espírito Santo".[481]

Assim, devido a essa grande característica do pentecostalismo, isto é, a ênfase na experiência do Espírito, é hora de deixar de bater na porta da "tradição-teológica-presbiteriana-calvinista-reformada-cessacionista"
pedindo asilo ou um lugar para sentar-se (como se ela fosse proprietária da religião cristã), pois o único jeito de isto nos ser franqueado, é descaracterizando totalmente o Movimento Pentecostal.[482] Por isso, quando um pentecostal lê algo como o que se encontra na obra de quatro autores calvinistas, em vez de sentir-se "elogiado", deveria discernir o que realmente está sendo dito na crítica que se faz pelo fato de o pentecostalismo ter trazido para o interior do cristianismo protestante formalista a oportunidade da experiência com o Espírito (glossolalia), o vivenciar a cura divina, as maravilhas e também os milagres[483]:

> Na realidade, o grande ponto de dissociação entre pentecostalismo e o neopentecostalismo se deu na compreensão da doutrina das Escrituras. A ênfase do pentecostalismo na experiência nunca chegou a soterrar totalmente a importância da

> Palavra e pontos de tensão foram resolvidos, em muitas ocasiões, com a primazia da própria Palavra. Nesse sentido, por exemplo, a insistência inicial na total ausência de estudo teológico formal (seminários, institutos bíblicos) dos pentecostais, uma vez que a pregação viria "por revelação", deu lugar à visão mais bíblica e mais sóbria, da necessidade do estudo e na aplicação ao aprendizado; as próprias "cruzadas de milagres", populares na década de 60, no Brasil, foram suplantadas por estruturas denominacionais mais comprometidas com a evangelização aos segmentos mais esquecidos da sociedade, ao discipulado e à formação de um caráter cristão nos congregados. De "denominação de vanguarda" os pentecostais foram se revelando conservadores em inúmeras doutrinas e, em não raras ocasiões, exercitam a disciplina eclesiástica de forma coerente e bíblica.[484]

O exposto anteriormente passa longe de ser um elogio, é antes uma constatação do formalismo que vem arrefecendo o Movimento Pentecostal. Tal formalismo é produzido pelos ataques dos cessacionistas e a nossa condescendência com suas censuras como se eles fossem os baluartes da verdade e habilitados para verificar quem é, ou não, cristão. Os exageros e equívocos desde sempre foram corrigidos pelos nossos antepassados[485], e isso sempre foi feito com discernimento baseado na Palavra de Deus (1 Ts 5.20,21), não com uma ostensiva interferência humana de "apagar o Espírito" na comunidade (1 Ts 5.19), como se houvesse algo a esconder.[486] Essa história de que "no *pentecostalismo*, houve uma guinada salutar, nos últimos anos, *exatamente* porque não conseguiram deixar que as experiências suplantassem a Palavra Escriturada"[487], nada mais é que uma tentativa de nos amoldar ao formalismo da "tradição-teológica-presbiteriana-calvinista-reformada-cessacionista". Observe, por exemplo, a acusação de que o "segmento pentecostal e neopentecostal, ao enfatizar um interesse primário pelas manifestações sobrenaturais, não apenas despreza a doutrina da providência divina no governo soberano de todas as atividades, mas amolda-se, na realidade, ao misticismo característico das massas".[488] Com isso, segundo o mesmo autor, trouxemos para a igreja "uma visão distorcida das

prioridades de vida, que coloca as questões *físicas* do homem como alvo de maior preocupação do que os problemas *metafísicos* existentes entre o homem pecador e o Deus Santo que nos criou".[489] Fico pensando em como Jesus Cristo seria visto nessa análise, posto que ao ser questionado pelos discípulos de João Batista, a pedido do último profeta veterotestamentário, acerca de sua messianidade, o Senhor não lhes ofereceu uma "resposta-teológica-proposicional-metafísica", mas apenas operou vários milagres e maravilhas diante deles e deixou que os discípulos do Batista levassem o relatório e que, diante disso, ele mesmo tirasse suas conclusões (Mt 11.1-6; Lc 7.18-23). Além do mais, essa forma pentecostal de ler a Bíblia, diz Robert Menzies, e a própria

> [...] mensagem pentecostal centraliza-se na salvação abrangente encontrada em Jesus. Tem por objetivo incentivar a fé e levar esperança para as pessoas que vivem em meio à desesperança e desespero. Os pentecostais não hesitam em relacionar o evangelho a toda a gama da necessidade humana, seja espiritual, física, seja material. Essa abordagem holística é uma correção atual das teologias tradicionais que ignoram o corpo e suas necessidades.[490]

Portanto, que fique claro que a ideia aqui, é de bom alvitre novamente enfatizar, nada tem com rejeição das doutrinas mestras da religião cristã, mas apenas encontrar uma abordagem para fundamentar nossa experiência do Espírito em uma leitura da Bíblia que não se pretenda absoluta e esgotável, como se os seus mistérios insondáveis pudessem ser exauridos com um método hermenêutico racionalista ou qualquer outro, pois apesar de crermos que os textos da Bíblia tenham apenas um sentido, os pentecostais não ousamos afirmar que a nossa forma de lê-la seja autossuficiente e a única que pode estar certa. Assim, voltando à discussão anterior, conforme os teólogos Stanley Grenz e Ed Miller, os proponentes da teologia narrativa "estão preocupados em encontrar um modo de superar a crise de identidade atual do

cristianismo”.[491] Para esses teólogos, “no âmago dessa crise, [...], jaz o silêncio da Escritura na igreja”, e tal silêncio, de acordo com eles, “se deve, em parte, a leituras individualistas da Bíblia”. Em termos diretos, o problema todo refere-se a leituras que não aventam a hipótese de estarem equivocadas, posto que são feitas por especialistas autorizados e não por pessoas comuns. Por isso mesmo, não respeitam a experiência de outra expressão do cristianismo e, por isso mesmo, perderam qualquer possibilidade de contato, ressonância ou comunicação com as pessoas de hoje. Além disso, os autores também chamam a atenção para o “desaparecimento de uma percepção da tradição teológica e a perda de importância da teologia para a vida pessoal e comunitária dos cristãos”. Isso se dá justamente pelo fato de ser feita uma leitura racionalista da Bíblia, que desconsidera seu inegável aspecto sobrenatural e a indispensável conexão com a realidade presente que, por sinal, valoriza amplamente a experiência. Assim, os “teólogos da narrativa procuram superar essa dificuldade recorrendo à observação contemporânea de que os seres humanos são seres contadores de histórias”, pois como se sabe, “Todas as tribos e pessoas expressam sua interpretação da realidade contando histórias”. Por isso, como todos os demais que já refletiram acerca do valor da narrativa, eles destacam também o Gênesis como exemplo e dizem que “Tais narrativas decorrem da necessidade do ser humano de sentir que o fluxo do tempo não é caótico e nem insignificante”. Os teólogos desta linha de interpretação dizem que as “narrativas preenchem essa necessidade unindo o passado e o futuro ao presente, isto é, compreendendo o presente à luz do passado e do futuro”.[492] É o que afirma Georg Wood, no prefácio à obra de Menzies, ao afirmar que a “fusão de horizontes entre a promessa bíblica e a experiência contemporânea é característica dos pentecostais no mundo todo”.[493] Na verdade, o “ponto forte da teologia narrativa está em sua afirmação de que a fé implica relacionar nossas histórias pessoais com a história transcendente/imanente da comunidade religiosa e, em sua expressão

máxima, com a grande narrativa da ação divina no mundo".[494] Essa é a grande tese da obra de Menzies que enfatiza o fato de que

> Nós, pentecostais, sempre lemos a narrativa de Atos, e particularmente a narrativa do derramamento pentecostal do Espírito Santo (At 2), como modelo para a vida. As histórias de Atos são as *nossas* histórias: histórias de pescadores chamados para dar testemunho de Jesus com ousadia em face de grande oposição; histórias de camponeses perseverantes em meio a grande sofrimento; histórias de adversários poderosos e demoníacos no empenho de desencorajar e destruir. Os pentecostais do mundo todo identificam-se com essas histórias, sobretudo tendo em vista que muitos enfrentam desafios semelhantes. Este senso de ligação com o texto anima-nos a permitir que a narrativa molde nossa vida, nossa esperança e sonhos, nossa imaginação. As histórias de Atos são as nossas histórias, e as lemos com expectativa e ânsia. Histórias do poder do Espírito Santo, que capacita os discípulos comuns a fazer coisas extraordinárias para Deus.[495]

Talvez pelo fato de os pentecostais ainda enfatizarmos a experiência do Espírito e devido à nossa percepção da intervenção divina na história, inclusive pessoal, talvez não nos pareça tão importante tal exercício. Mas, a persistir o processo de "formalização espiritual" que vem tomando conta do Movimento, certamente é imprescindível que reafirmemos essa possibilidade. Mesmo porque, cremos que a "história divina, mediada pela comunidade de fé, transcende nossas narrativas individuais e finitas", não obstante, para que ela tenha sentido para o ser humano de hoje, assim como aconteceu no momento da revelação cuja experiência a Bíblia registra, é preciso entender que ela também "é imanente na história do mundo e, pela fé, no desenrolar da história de vida do crente".[496] A história divina não ficou lá no passado, Deus não deixou de atuar entre a humanidade. Através do seu Espírito Ele continua agindo na história geral, mas também, e igualmente, na história pessoal do ser humano. É justamente a fim de articular tal verdade teologicamente que, diz Grenz e Olson, "Teólogos narrativos cristãos voltam-se para acontecimentos

específicos encontrados nos fundamentos da fé cristã, conforme as narrativas da Bíblia e da tradição cristã". Acontecimentos como a descida do Espírito Santo no dia de Pentecostes (At 2), por exemplo. Para esses teólogos da narrativa, "quando os indivíduos tomam para si essas narrativas, elas tornam-se a base para a identidade pessoal e a existência".[497]

Em um mundo carente de sentido como o nosso, o quanto tal perspectiva não acrescenta? Em vez de um formalismo teológico impessoal que tenta engessar Deus em formalidades e escrúpulos religiosos, a experiência do Espírito, a exemplo do que aconteceu em Atos 2 e nos primeiros cinquenta anos das Assembleias de Deus no Brasil, transforma pessoas simples e tímidas em intrépidas testemunhas do Evangelho de Jesus Cristo (At 2.14-41; 3.1—4.31; 6.7—7.60 etc.). Por isso, a "ênfase sobre contar-se a história de uma pessoa e entrelaçar a vida dessa pessoa na história de uma comunidade baseia-se na asserção contemporânea de que quase todas as nossas convicções fundamentais, quer religiosas ou não-religiosas", registram Grenz e Olson, "estão firmadas sobre algum tipo de narrativa como contexto, no qual tais convicções adquirem significado". Sim, sem a narrativa de Atos seria difícil entender o que acontece no meio pentecostal. No entanto, o que aconteceu aos nossos irmãos do primeiro século, tornou-se paradigmático e, por isso mesmo, identitário para o Movimento Pentecostal. Não se trata de repetir o que lá aconteceu, pois tal foi um evento histórico-redentor, mas a continuidade das manifestações, relatadas inclusive no próprio livro de Atos, demonstra que a experiência do Espírito é o que fez, e ainda faz, toda a diferença na tarefa da proclamação do Evangelho. Assim, finalizam os mesmos autores, "os teólogos narrativos afirmam que a narrativa é essencial para a teologia, pois tem um papel central na tarefa de tornar inteligíveis e relevantes as convicções religiosas que constituem o cerne da reflexão teológica".[498] Sim, se existe apenas uma possibilidade de leitura da Bíblia, conforme defendem os cessacionistas, e esta é de propriedade deles, como

sustentar biblicamente a experiência atual do Espírito?

É importante saber que os "precursores da teologia narrativa", conforme informam os já citados Grenz e Olson, "não afirmavam que a teologia podia simplesmente dispensar a tarefa tradicional de apresentar as formulações proposicionais abstratas". A tese enfatizada por eles, já no início dos anos 70, é que "em sua tarefa de reflexão crítica, a teologia não pode ousar esquecer as narrativas de onde ela tira sua força". Em termos simples, "eles enfatizavam que a teologia deve mover-se entre a narrativa e a reflexão sistemática sobre [el]a mesma".[499] Tal deve ser assim porque o propósito da teologia é que ela comunique e torne assimilável a experiência primária dos receptores originais da revelação. Tal assertiva é uma advertência para quem acredita que "a teologia [é] um fato acabado, [e que assim] somente se trataria de adquirir e estudar determinado tratado teológico", diz Alberto Fernando Roldán, que oportunamente observa que o "problema estaria, nesse caso, em determinar qual seria o tratado teológico definitivo e irrevisável"[500] (mesmo porque há milhares deles!). Em continuidade, Roldán afirma que, "como evangélicos, temos um postulado de fé básico e insubstituível: a Bíblia, como Palavra de Deus, é a única autoridade em matéria de fé e doutrina, de modo que toda reflexão teológica deve estar aberta à crítica por esta única Palavra de Deus". Desse modo, diz o mesmo autor, uma questão a se pensar seria: "O que devemos fazer quando um texto bíblico ameaça o sistema teológico que adotamos?", e responde: "É óbvio que há duas alternativas: alterar o texto ou alterar o sistema. Cada um de nós terá de fazer sua própria opção".[501]

Dessa forma, a escolha da narrativa, explica um teólogo dessa linha, Stanley Hauerwas, se dá porque a "narrativa é a forma pela qual Deus quis revelar sua natureza", ou seja, por causa do "caráter narrativo da atividade divina, bem como ao caráter narrativo da nossa vida, as narrativas bíblicas nos falam de Deus e de nós mesmos".[502] Sua conclusão é que "a Bíblia é fidedigna, porque contém as narrativas por meio das quais conhecemos a

verdade". Assim, finaliza, "Recorremos à Bíblia porque ela nos ajuda a nos lembrar das histórias de Deus, que nos guia à medida que procuramos viver como discípulos de Cristo".[503] É praticamente o mesmo que reviver a "experiência fontal" dos discípulos que, nas palavras de Bruno Forte, "foi a experiência de um encontro" do Ressuscitado com eles, gerando transformação e, consequentemente, testemunho e movimento missionário.[504] Conforme o mesmo autor, a "revelação, autocomunicação livre e libertadora de Deus ao homem, graças à qual 'os homens por meio de Jesus Cristo Verbo feito carne, no Espírito Santo têm acesso ao Pai e são feitos participantes da natureza divina' [...], é a palavra, testemunho e encontro, iniciativa do Advento que pervade palavras e eventos para neles atingir o coração do homem e fazê-lo testemunha do encontro, que lhe mudou a vida".[505] Isso porque, diz Forte, "Tudo tem, na experiência da revelação, caráter histórico e pessoal: é a história eterna das divinas Pessoas que se manifesta e comunica a pessoas humanas, alcançando-as e acolhendo-as na concretude de sua história, para abri-las a novo início em suas vidas e na história do mundo".[506] Como se pode verificar, trata-se da experiência de um encontro real, não unicamente com um discurso teórico e religioso sobre Deus, Jesus ou o Espírito Santo.

Mas nós não saberíamos de nada disso se não fosse o segundo aspecto importantíssimo da "experiência fontal": aqueles que a viveram "sentem a necessidade de anunciá-la a outros". Tal "necessidade se traduz em empenho e palavra: nasce assim a *formulação* da experiência fontal, que é o processo de formação dos textos do Novo Testamento". Em termos simples, "Trata-se de levar à palavra a experiência do encontro, que mudou a vida dos homens das origens cristãs, a fim de que ela atinja e mude outras vidas". Bruno Forte diz que há "duas formas deste processo, misturadas com frequência uma à outra na urgência apaixonada do testemunho: a uma forma *narrativa* acresce uma forma mais propriamente *argumentativa* e *analítica*".[507] Em lugar de um

confronto entre a forma narrativa (Evangelhos) e a forma analógico-argumentativa (teologias lucana, paulina, joanina, petrina etc.), o mesmo autor explica que a esta "forma de tematização do novo início influiu certamente a exegese judaico-rabínica da época, atenta, na tradição do *targum* e do *midraxe*, em interpretar sempre novamente o texto sagrado para atualizá-lo, redescobrindo sua novidade e força para hoje". Se não fosse dessa forma, como o material teria valor já naquela época (Lc 1.1-4)? Assim, Forte defende que o "que constitui absolutamente o próprio do Novo Testamento é, porém, que nele é o hoje da experiência fontal vivida pelos discípulos que constitui a pedra de toque e a chave de leitura do passado, do presente e do futuro".[508] Assim, o autor conclui:

> É aqui que se pode perceber a profunda unidade do testemunho do Novo Testamento: na variedade das formas expressivas, mais narrativas ou mais lógico-argumentativas, o esforço é sempre o de veicular o Advento, o novo início realizado em Jesus Cristo. As palavras reenviam todas à Palavra: a teologia diferente dos diversos autores inspirados são todas alimentadas pela única revelação de Deus, de quem nascem e a quem pretendem conduzir. "A variedade das teologias neotestamentárias se constrói a partir da centralidade do mistério do Cristo sofredor e ressuscitado. É, portanto, o encontro com Cristo o evento hermenêutico novo que comanda a articulação da consciência da revelação. Todas as variedades teológicas neotestamentárias não se podem levar a concordar senão através de sua comum referência de origem àquele fato que tudo torna possível, a memória crente do Cristo ressuscitado, ou seja, o encontro atual com ele dentro das várias situações que as comunidades atravessam. É esta memória, não vazia, mas substanciada pelos traços característicos que os testemunhos crentes continuam a transmitir, que impõe, na variedade de situações, reagir com multiplicidade de acentuações e crescente aprofundamento da raiz divina que é o Cristo". Todo o processo formativo das teologias neotestamentárias poder-se-ia resumir no esforço de passar da experiência da Palavra às palavras que fielmente a veiculem, a fim de que destas palavras se possa passar sempre de novo sob a ação do Espírito, à experiência vivificamente do encontro com a Palavra do advento divino.[509]

Nesse aspecto, a teologia precisa encontrar o seu lugar, não obstaculizando a mensagem, mas proporcionando discernimento e sensibilidade, com vistas a levar os ouvintes a se encontrar com a Palavra (Jo 1.1-14). Para isso, ela não deve desenvolver-se com um paradigma oposto ao da experiência fontal, mas deve estar aberta à novidade do Espírito. Nesse particular, Bruno Forte esclarece que "Em sentido oposto ao objetivismo clássico e ao biblicismo positivista vão as concepções da razão teológica pensadas no interior do primado da subjetividade moderna: para elas, o advento é uma dimensão do êxodo, ou seja, da história do Espírito que vai se manifestando nas expressões do sujeito humano".[510] Pensada dessa forma, a teologia manualística[511] e, por isso mesmo, racionalista, não serve ao propósito de levar as pessoas a experimentar o que os primeiros receptores do Advento viveram. É preciso outra forma de teologar, uma forma que se situe entre a "concepção objetivista e [a] redução historicista". Tal forma, segundo Bruno Forte, concebe a "razão teológica como razão histórica, ou seja, aberta à permanente circularidade de sujeito e objeto", ou seja, de sujeito que desenvolve-se e por causa das experiências de vida termina por mudar sua forma de ver as coisas, acabando por perceber o mesmo objeto de forma diferente. De acordo com esta "perspectiva, a verdade do advento não se sacrifica capturando-a nas malhas da racionalidade absolutizada, nem separando-a na distância de objetividade sem mordência". Em tal "advento", continua o mesmo autor, "o Deus vivo voltou-se ao homem, não para esmagá-lo, mas para entreter-se com ele no 'colloquium salutis': a dignidade do sujeito que conhece não é, pois, mortificada", antes, "a razão humana é reconhecida como lugar de escuta, aberta à novidade impensável do vir de Deus". Dessa forma, e somente dessa forma, diz Forte, o "silêncio do estupor diante do advento não é, então, mero vazio, mas cifra fiel de uma condição estrutural da razão teológica: a de ser razão aberta, 'capax novi', susceptível da maravilha, que somente a absoluta novidade do milagre pode suscitar".[512] Tal modo de

conceber o exercício teológico, não descamba para a irracionalidade, pois reconhece que é preciso racionalidade suficiente para entender a mensagem do Advento, mas, ao mesmo tempo, é consciente de que tal racionalidade não pode exauri-lo (posto que o Mistério é insondável) e, por isso, exige sua abertura à novidade do que, para nós, ainda é desconhecido, mas que pode ser desvelado na próxima geração. De acordo com essa concepção, esclarece Bruno Forte:

> Os modos, em que a razão teológica, concebida como "razão aberta", se exercita, são a *narratividade* e a *analogia*. Graças à narratividade, o advento pode traduzir-se no presente sem ser capturado nele: a narração é sempre história aberta, que "vem de" e "vai para", sem exaurir ou fixar a vida, evocando-a, e suscitando-a, ao invés sempre de novo para o contágio prático-crítico das histórias narradas. Mediante a narração, o passado fontal, que a Escritura registra em grande parte justamente mediante narrações, é percebido em toda a sua atualidade como evento acontecido, que acontece no hoje de quem deixa reviver em si a intensidade das palavras escutadas e se abre à acolhida da Palavra que o habita. A força crítico-performativa do narrar torna-se instrumento privilegiado de irrupção do advento divino, que na Palavra opera o que diz.[513]

O reconhecimento de Bruno Forte, de que o exercício teológico deve percorrer esse caminho, se dá por uma única e inegável verdade, a "razão teológica recorrerá à narração não só fazendo memória das histórias originárias, mas também e especialmente redescobrindo a estrutura narrativa da economia do advento e tendendo representá-la no seu falar de Deus aos homens, que lhe são contemporâneos, na consciência de que eles estão 'metidos em histórias' não menos de quanto o estiveram os homens que por primeiro fizeram a experiência do encontro com o Ressuscitado".[514] Em outros termos, a teologia deverá comunicar a verdade do advento do Senhor a pessoas reais, incrustadas num mundo específico que, apesar de não ser o mundo dos receptores originais do advento, têm necessidade de encontrar um sentido para o absurdo e o mistério de existir. Daí a observação de Forte, de

que a utilização do “recurso [da] narração suscita novas narrações”, ou seja, “a experiência narrada da experiência fontal provoca novas experiências...”, e tais novas experiências precisam encontrar paralelos em que possam se respaldar e assim obter sentido, por isso a necessidade da analogia ao lado da narrativa. Na explicação de Bruno Forte, o “pensamento analógico confronta o diverso, mantendo-o em sua diversidade e ao mesmo tempo percebendo os seus laços de comunicação e unidade”. É por isso que ele a chama de “pensamento da presença”. Tal “pensamento da presença”, diz o mesmo autor, “que não é posse, e da ausência, que não é distância, a analogia é particularmente adequada a tornar o encontro sempre surpreendente do êxodo e do advento”, isto é, a experiência do encontro entre busca do ser humano e a vinda de Deus até aquele. Pois a analogia “respeita a transcendência de Deus que entrou na história, como também a imanência da criatura peregrina rumo à vida, e esforça-se por veicular a relação, pela qual a absoluta prioridade divina se ofereça sensata ao caminho do homem e a contingência inquieta do existir humano se abra às possibilidades do novo, que vem do alto”. É por isso que, para ele, a “razão histórica é por si uma razão analógica”, pois “na circularidade sujeito-objeto, ela não sacrifica nenhum dos dois polos, colhendo-os no seu relacionar-se dinâmico e vivo”. Não obstante, observa o que “é específico da razão teológica, enquanto razão histórica”, ou seja, “o fato de ela estabelecer a relação de semelhança na diversidade entre o advento de Deus e o êxodo do homem, entre a experiência originária e fontal do mistério e as experiências e os conhecimentos atuais do mundo”.[515] Sem essa transposição e conexão, a fé torna-se algo meramente teórico e proposicional que, por não comunicar nenhuma prática, acaba não encontrando sentido ou razão para as pessoas de hoje. Bruno Forte finalmente retorna ao início de sua reflexão e fecha magistralmente o seu raciocínio mostrando a interdependência entre narrativa e analogia:

> A analogia tem, por isso, necessidade da narração: é o testemunho da história fontal que lhe oferece o necessário e sempre subversivo termo de confronto para a inteligência das coisas presentes. Mas também a narração tem necessidade da analogia: ela fornece a chave de interpretação ontológica, sem a qual a narração correria o risco de não respeitar a justa distância entre Deus e o mundo e de confundir os planos necessários à plena compreensão dos eventos salvíficos. Em certos aspectos, a analogia sem a narração fontal é vazia, mas a narração, ainda que originária e *normativa*, sem a analogia, que a coloca em relação dinâmica com as diversas situações humanas, pode ficar infecunda. A razão teológica como razão histórica valer-se-á então ao mesmo tempo de narratividade e analogia: é assim que se tornará profecia, narração sensata e inteligência fundada, capazes de pensar o advento no êxodo e o êxodo no advento, na consistência e na reciprocidade de um e outro.[516]

A "razão teológica" deve ser "histórica" porque histórica é não apenas a razão, mas o próprio ser humano. De acordo com um próprio pastor protestante, a "razão não opera no vácuo"[517], isto é, a "faculdade que chamamos de razão, o poder que a mente humana tem de pensar de modo coerente e organizar os dados da experiência de tal maneira que possam ser compreendidos em padrões significativos, está necessariamente envolvida em todo conhecimento de qualquer tipo".[518] Como ela desenvolve-se com os seres humanos e estes estão vivendo em um determinado período da história onde o que é "racional" é definido segundo o conhecimento da época (pense-se em apenas um exemplo, o da "revolução copernicana"), torna-se muito arriscado que seres limitados façam enunciados que se pretendam irrevisáveis sobre o Mistério. Assim, uma teologia racionalista, que opera com a ideia de uma razão forte e suficiente, não concebendo o sobrenatural, gera o liberalismo teológico e o cessacionismo calvinista. Respeito tais pensamentos, mas como pentecostal tenho de admitir que ambos são inconsistentes e não me servem. Isso foi percebido pelos teólogos pentecostais estadunidenses e, justamente por isso, eles estão à cata de um

novo aporte teológico para fundamentar biblicamente a experiência do Espírito. Para eles a teologia narrativa apresenta essa possibilidade, daí a razão de sua exposição neste último tópico. É fato que haverá a acusação de que a teologia narrativa, por ser contemporânea, é uma proposta inovadora e liberal, pois a única que pode ser aceita é a teologia desenvolvida nos séculos 17 e 18, contudo, é preciso lembrar que nos tempos de Jesus havia uma teologia que afirmava coisas completamente distintas das que o Mestre ensinava (cf. Jo 12.31-34). Ela não era certa por ser "antiga", ter tradição ou coisa parecida, e nem Jesus estava errado por ensinar uma "nova doutrina" (cf. Mc 1.27; Mt 7.28,29).

Portanto, quando Stanley Grenz e Roger Olson informam, por exemplo, que "os teólogos narrativos deram primazia à narrativa sobre a doutrina em seu trabalho", não é algo que precisa nos alarmar, pois o que eles intentaram ao "superar a ênfase tradicional na doutrina como elemento central da revelação"[519], não foi nada mais nada menos que reconhecer o óbvio, isto é, sem a narrativa não haveria praticamente doutrina alguma. Sobre o que Paulo, João, Pedro, Tiago e Judas, por exemplo, refletem? Acerca do que ensinam? Nas palavras de Stanley Hauerwas citado por Grenz e Olson, as "'doutrinas... não são o desfecho das narrativas; elas não são o significado ou a essência das narrativas. Pelo contrário, elas são instrumentos... criados para nos ajudar a contar essas histórias'".[520] Um único exemplo ilustra o ponto: a Ceia do Senhor. Esta não foi uma invenção paulina (1 Co 11.23-32), mas a continuidade ritualística e, se quiser, "teologizada" de um acontecimento histórico e concreto ocorrido na última (ou primeira?) refeição do Senhor (cf. Mt 26.26-29; Mc 14.22-25; Lc 22.19,20) que, mesmo naquele dia, já teve conotação ritual e celebrativa, e que era prática corrente na Igreja do primeiro século da qual Paulo passou a fazer parte.[521] É na esteira desse mesmo pensamento que Alister McGrath, afirma que a "narrativa funciona como portadora de uma tradição, que ilumina o presente e abre opções para o

futuro”.[522] Como exemplo, o mesmo autor, cita a “afirmação neotestamentária acerca da conformidade do crente com Cristo — que, pela fé, os que creem em Cristo são, de algum modo, envolvidos por ele, de modo que a história *dele* se torna a história *deles* — confere fundamento teológico importante a essa correlação de narrativas”.[523] Falando diretamente a respeito da identificação do crente com Cristo, a “morte dele é a morte deles, a vida dele é a vida deles — e a narrativa de Jesus proporciona uma descrição detalhada à existência cristã ao alinhar essa existência a uma vida de fato vivida, a uma pessoa histórica específica”. Isso, como é sabido, já é feito no próprio período de elaboração do Novo Testamento (cf. Ef 4.11-16; 1 Jo 3.16 etc.). O fato inegável é que “Narrativas estão alicerçadas na história, em ações, capacitando-nos a pensar no cristianismo não no âmbito das abstrações universais, mas, em vez disso, a fundamentá-lo nas contingências da nossa existência histórica”. Isso para que a narrativa faça sentido às pessoas de hoje. Aqui McGrath lembrou Bruno Forte. Assim, a “comunidade de fé, [...], situa-se no contexto de uma tradição ininterrupta com outra narrativa, que ela recorda como *pressuposto* em sua adoração (como *anamnese*) e proclamação”, ou seja, a “narrativa de Jesus Cristo, mediada pelas Escrituras e pela celebração eucarística, é apresentada, proclamada *e aceita* como narrativa fundacional e controladora da comunidade de fé”.[524] Nas palavras do teólogo britânico:

> As Escrituras não assumem primordialmente o tipo de afirmações em forma de doutrina ou de credo, embora estas estejam inquestionavelmente entrelaçadas em sua estrutura. Sua principal preocupação — embora de modo algum *exclusiva* — diz respeito à narração do que ocorreu em momentos considerados especialmente importantes para a autodefinição da comunidade de fé — momentos como o do Êxodo do Egito ou a ressurreição de Jesus de Nazaré. As Escrituras nos apresentam uma narrativa que se propõe a discorrer sobre o relacionamento de Deus com a humanidade, culminando com a história de Jesus de Nazaré, embora não termine com ela. Enquanto a doutrina está interessada no que se deve crer, ou no que se crê, as Escrituras parecem interessadas,

> sobretudo, na narrativa do que aconteceu. (Embora o Novo Testamento apresente farto material de caráter não narrativo, pode-se dizer que se trata de material que representa o resultado da interação com a narrativa de Jesus de Nazaré.) Como o cristianismo está centrado no personagem Jesus de Nazaré, há necessidade de um tipo de discurso capaz de expressar estruturalmente esta história. As Escrituras não propõem uma série de princípios abstratos; elas apontam para uma vida de fato vivida, uma existência histórica específica como que, em certo sentido, encarnando e dando substância a uma série desses princípios.[525]

Mais claro é praticamente impossível. Os insumos para a formulação doutrinária e teológica, nos próprios escritos neotestamentários, são provenientes das narrativas fundacionais. Por que Paulo trata da ceia na primeira epístola aos coríntios? E dos dons espirituais na mesma epístola? Novamente com McGrath, as "Escrituras, portanto, apresentam a narrativa de uma existência histórica real e afirmam a seu respeito que ela é de importância fundacional para a comunidade de fé, encarnando tanto valores quanto ideias".[526] Óbvio, porém, é o fato de que para se fazer essa transposição as "narrativas exigem interpretação",[527] isto é, para "saltar" da narrativa para a doutrina, era preciso "completar" o que "faltava à narrativa, ou o que se poderia dizer que ela pressupunha de forma plausível", e tal, nas palavras do mesmo autor, "era proporcionado por uma subestrutura doutrinária".[528] Entretanto, como o próprio autor diz, a interpretação da narrativa exige coerência e, por isso, ele cita a importância da "análise da doutrina de Lindbeck como discurso regulador", dizendo que esta "desempenha um papel frutífero, garantindo uma interpretação coerente da narrativa escriturística", ou seja, a "análise de uma narrativa gera uma rede de relações, exigindo coerência intrassistêmica".[529] A obra de George Lindbeck, a que se refere McGrath, *The nature of doctrine: religion and theology in a postliberal age*, lancada em 1984, de acordo com Grenz e Miler, "tornou-se ponto de referência do pós-liberalismo nascente".[530] Uma vez que o liberalismo teológico trouxe problemas à ortodoxia reformada por causa do

caráter cognitivo-pressuposicionalista desta, mas também foi problematizado ao se perceber que sua desconstrução historicista e racionalista da Bíblia estava equivocada, pois ambos depositavam uma confiança irrestrita ao racionalismo, nasce então, como já foi dito no início deste tópico, esse movimento de teologia pós-liberal de onde emergiu a teologia narrativa que, devido ao tempo em que estamos atravessando, certamente é um caminho promissor para que o povo de Deus continue proclamando o Evangelho. Tal deverá ser assim, pois como afirma Maria Clara Bingemer, pelo fato de o "*locus* onde Deus se revela [ser] o tempo, [e] a história", diz a mesma autora, "o modo de expressão privilegiado pelo qual o ser humano articulará seu discurso sobre o Deus de sua fé deverá ser não tanto a teologia conceitual, mas preferentemente a teologia narrativa". Isso deverá ser assim, não por modismo ou por capricho, mas por causa do que esclarece a teóloga, que diz que atualmente, "uma importante tendência da teologia cristã, católica ou protestante, procura retomar a centralidade da narrativa para articular seu discurso, uma vez que o excessivo espaço que tomou dentro deste domínio absoluto dos conceitos abstratos afastou alguns dos tratados teológicos da vida da comunidade e das pessoas".[531]

Esse rumo que a teologia cristã tomou enveredando-se pelos escaninhos da metafísica e do racionalismo, a afastou de seu ponto fundacional, isto é, as narrativas das experiências dos primeiros discípulos, e a colocou em uma dimensão atemporal, impossibilitando qualquer conexão com a realidade das pessoas. A consequência disso é que, diz Bingemer, "Configurada não tanto mais como narrativa, mas em credos, elaborações filosóficas e ideias, a teologia construiu igualmente uma imagem de Deus onde a impassibilidade ganhava terreno sobre o movimento, a atemporalidade se impunha sobre a revelação histórica e o discurso se cristalizava em conceitos que pouco ou nada tinham que ver com a revelação bíblica de Deus".[532] É essa concepção de divindade que as pessoas dos tempos atuais não mais suportam nem

absorvem, pois o sofrimento infligido indistintamente a todos, precisa de uma explicação. Quando encontramos um Deus que se torna humano, desce do alto de sua glória para identificar-se conosco e não reivindica nenhuma espécie de privilégio, antes, como todos nós, sofre as agruras do drama humano (abandono, desprezo, traição, fome, sede e, finalmente, a morte), então as pessoas ouvem e dão atenção, pois percebem que não são as únicas a sofrerem e que Deus não é impassível ao seu sofrimento (Fp 2.5-8). Elas se surpreendem ao saber que os cristãos do passado foram também afligidos e que o sofrimento era uma forma de identificação mútua com os crentes até mesmo do Antigo Testamento (2 Co 1.3-11; 1 Pe 5.6-9). Fica claro, portanto, que não são proposições que nutrem a existência, mas narrativas que, encarnadas na realidade cruel, revelam que ninguém está sozinho no sofrimento, há uma existência inteira sofrendo e esperando de Deus a redenção (Rm 8.18-25). E que para os que creem, há um auxílio de uma Presença mais que suficiente nas horas difíceis, o Espírito Santo que intercede por nós com gemidos inexprimíveis (Rm 8.26,27). Lidos nessa ótica, mesmo os piores acontecimentos hoje encontram significado. Afirma Bingemer que “Aí está, pois, um caminho importante para a fé cristã no mundo contemporâneo: recuperar a narrativa de Deus que gera a fé”. E mais, “não menos” importante, diz ela, é “recuperar a narrativa das narrativas que teceram essa história com sua experiência, seu compromisso, seu testemunho, seu sangue”. Para ela, “há que encontrar a importância das narrativas das experiências dos místicos que experimentaram a presença de Deus de maneira forte e palpável e a deixaram narrada como legado às gerações futuras”. E quem é o “místico”? A mesma autora responde que “é alguém que experimenta em sua vida o acontecimento da presença de Deus, que o convida a participar da sua intimidade, ao mesmo tempo que lhe fala e ensina”.[533] Ela ainda acrescenta que a “locução que o místico escuta em seu interior pode ter a forma de palavras, toques, sentimentos”[534], isto é, são

múltiplas, tal como se deu originalmente a revelação que as Escrituras registram (Hb 1.1). Bingemer, porém, diz que "o processo dessa locução divina, sendo seguido de perto, irá sendo perseguido por aquele ou aquela que o recebe, como uma narrativa coerente, uma escrita que o Espírito de Deus realiza em seu interior e que transforma sua vida".[535] É justamente dessa forma que o pentecostal entende que Deus o fala, através do seu Espírito, seja por intermédio da Bíblia, seja de forma experiencial e subjetiva, interiormente.

Na mesma linha do que está sendo discutido, Paul Ricoeur recorda-nos que "Jesus nada escreveu, ele falou". Por isso, o "diálogo é a primeira matéria de suas palavras", isto é, há "sempre um interlocutor — Pedro, os discípulos, a multidão, Jerusalém —, e a tomada da palavra chama sempre uma resposta".[536] Portanto, a narrativa é o importante veículo escolhido por Deus para fazer conhecida sua vontade entre nós. Ainda a respeito de Jesus, Ricoeur observa, oportunamente, que em "contraste com a história oficial, que celebra as grandes façanhas, ou os soberanos e senhores, esta será uma história de sofrimento", ou seja, "Será a profecia do servo sofredor posta em narrativa".[537] Discorrendo acerca da importância da teologia narrativa, o filósofo e teólogo francês, diz que primeiramente é preciso entender que "o discurso teológico, por conceitual que possa e deva ser, só pode elaborar o horizonte de significação implícito às narrações e símbolos constitutivos das tradições judaica e cristã".[538] Em segundo lugar, "se o discurso teológico não consiste em extrair generalidades sem substância das narrações relatadas pelas Escrituras, deve destacar a inteligibilidade imanente às narrativas contadas, a partir de nossas próprias histórias e narrativas individuais e comunitárias".[539] Terceiro e último lugar, "em contraste com uma teologia existencial que exalta o instante da decisão, uma teologia narrativa leva em conta a longa duração de uma história de muitos milênios, tal como está concentrada nos dois Testamentos".[540] Ricoeur enumera os "principais

recursos da teologia narrativa", dizendo que são quatro "as prodigiosas aquisições que podemos constatar no campo da *narratologia*, os quais serão apresentados parcialmente:

1) Primeiro, encontramos na arte de tecer a intriga o paradigma de todos os estratagemas literários empregados pelos narradores de maneira a obter uma narrativa inteligível de uma série de acontecimentos ou peripécias ou, reciprocamente, de modo a fazer que esses eventos ou peripécias entrem na narrativa.[541]
2) O segundo campo de investigação aberto pela narratologia refere-se ao estatuto epistemológico da inteligibilidade apresentado pelo ato configuracional do tecer da intriga. O que defendo aqui é que a inteligibilidade narrativa mostra mais afinidade com a sabedoria prática ou o julgamento moral do que com a razão teórica. Essa tese comporta um importante corolário sobre a relação entre narratologia contemporânea e a inteligibilidade própria do pôr em intriga. Vejo a narratologia como a simulação da inteligência narrativa por meio de um discurso de segunda ordem, pertencente ao mesmo grau de racionalidade que as outras ciências da linguagem.[542]
3) O terceiro traço que uma teologia narrativa pode reter do estado atual da discussão corrente no campo literário diz respeito ao papel da tradição, não só na transmissão, mas igualmente na recepção e na interpretação das narrativas recebidas.[543]
4) O quarto traço que quero reter para nossa discussão ulterior da teologia narrativa concerne à "significação de uma narração". Esse tipo de "significação" não está confinada em um suposto interior do texto. Ela advém na interseção entre o mundo do texto e o mundo dos leitores. É sobretudo na recepção do texto pelos leitores que a capacidade da intriga de transfigurar a experiência é atualizada.[544]

Apesar de não ter relação com o movimento de teologia narrativa estadunidense, as quatro possibilidades aventadas por Ricoeur, também encontram ressonância para uma teologia pentecostal da experiência do Espírito. Como filósofo da narrativa, ele explica um pouco deste gênero literário, e mostra que tal modalidade obedece a regras rigorosas de comunicação, tal como qualquer outro tipo de literatura ou gênero literário. Chama a atenção o fato destacado por ele no item 2, acerca da inteligibilidade da narrativa que tem mais relação, ou afinidade, com a sabedoria prática do que com a razão teórica, não obstante, a intencionalidade do texto, cujo autor decidiu que fosse narrativo para comunicar sua mensagem a um determinado destinatário com um propósito claro, sendo, por isso mesmo, vista como portador do mesmo "grau de racionalidade das outras ciências da linguagem". Justamente por isso, a teologia narrativa é eficaz na transmissão das tradições contidas na narração fundacional, mas é igualmente importante na análise crítica da recepção e interpretação dessas mesmas narrativas. Como Ricoeur se dedica em discutir mais amplamente o quarto traço — "a significação de uma narração" —, detenho-me um pouco mais nesse aspecto, até porque "as narrações bíblicas podem ser vistas como mantendo um jogo complexo de relações com as narrações em geral". Acerca desse aspecto ele diz que as narrativas bíblicas, num "primeiro nível", [...] ilustram, de um modo que não é muito discordante, os principais traços comuns ao conjunto da família das narrações".[545] O mesmo autor diz que a "aplicação exitosa da narratologia às narrações bíblicas atesta essa continuidade entre narrações religiosas e não-religiosas".[546] Ricoeur esclarece que, num "segundo nível, as narrações bíblicas intensificam alguns traços por cima dos quais" ele passou na sucinta caracterização geral feita desse quarto traço. Ele explica o que entende por *intensificação*, dizendo que "em certo sentido as narrações religiosas e, mais especificamente, as narrações bíblicas, fazem de sua própria maneira o que

todas as narrações fazem — constituem a identidade da comunidade que conta e torna a contar a narrativa, e [assim] a constituem em sua identidade narrativa". A fim de ilustrar esse segundo nível acerca das narrações bíblicas, citando o filólogo alemão Harald Weinrich que, diz Ricoeur, "não tem nenhuma dificuldade em nos lembrar que Jesus contou e tornou a contar as narrativas, e que ele é uma pessoa a respeito da qual as narrativas são contadas e é o sujeito da atividade narrativa pela qual as narrativas são contadas". No que diz respeito "à Bíblia como um todo", Ricoeur informa que Weinrich diz que "'os textos mais importantes, os que convêm melhor à religião, são narrativas'". Na verdade, diz o filósofo da narrativa, "Isso determina o estatuto da tradição cristã", e acrescenta a importante observação de Weinrich, de que "'Nós também nos tornamos parte de uma tradição ininterrupta de narrações da história'", pois, acrescenta, a "'cristandade é uma comunidade de contadores de história'". Tal aspecto "é particularmente verdadeiro quanto às narrativas de grande dimensão, que englobam narrativas fragmentárias".[547] Como exemplo de tal narrativa de amplas dimensões, Ricoeur diz que a

> [...] obra de Lucas, acrescentando Atos dos Apóstolos ao Evangelho, pode ser vista, segundo Hans Conzelmann, como fundação da *Heilsgeschichte* cristã, desenvolvendo-se desde os profetas da antiga aliança, através de Jesus até à parusia, colocando a Igreja no "meio do tempo". Isso é o começo do processo que, por um endurecimento progressivo, levou a hipostasiar o "esquema cristão" de que uma teologia narrativa pode ter de separar-se. Mas antes de produzir efeitos potencialmente desastrosos, a narrativa englobante gera uma parceria, fazendo convergir nossas histórias parciais com a narrativa englobante.[548]

A questão crucial para uma teologia da experiência pentecostal do Espírito nesta reflexão de Ricoeur, é que a narrativa só tem eficácia se atingir a sua finalidade que é fazer "convergir nossas histórias parciais com a narrativa englobante". Como tal convergência é possível? Apenas rompendo com a

ideia cessacionista de que a Bíblia encerra em Atos e, no máximo com o restante do seu cânon, a "história da salvação". O equívoco, de qualquer perspectiva que se analise, pode ser visto no fato de que, mesmo em termos veterotestamentários, ainda há inúmeras profecias não cumpridas. Elas não se encerraram com o ministério terreno de Jesus Cristo e, muito menos, com a fundação da Igreja em Atos 2. Por serem amilenistas, os reformados-calvinistas não veem sentido algum na continuidade da história da salvação, ou seja, eles não a encaram como aberta e tendo ainda profecias a cumprir, por isso, sua teologia não faz releituras do texto de acordo com a realidade, mas tenta forçar a realidade a adequar-se ao seu sistema teológico. Em um mundo plural como o nosso, é claro que isso não acontece. Daí a sua luta em criar um clima favorável à vivência de seus postulados teológicos. Como isso é possível? Só há duas formas: convertendo todas as pessoas e as diferentes expressões do cristianismo à sua forma de pensar ou eliminando, ou anatematizando, todos os que pensam diferente deles. Tanto é assim que, os quatro problemas, apresentados por Ricoeur, a ser enfrentados por uma teologia narrativa, só existem por causa da maneira racionalista do protestantismo encarar a realidade e o texto.[549] Desses, destacamos apenas o terceiro e o quarto problemas, pois estes possuem, segundo o filósofo francês, "um traço distintivo com o qual toda teologia narrativa deve confrontar-se". Tal "problema" consiste no fato óbvio de que "Nenhuma narração bíblica funciona simplesmente como narração", isto é, ela "Recebe não só sua significação, mas mesmo sua significação religiosa original, de sua composição com outros modos de discurso".[550] Apesar de tal já ter sido discutido por Bruno Forte, quando ele fala acerca das formas de comunicação do texto bíblico e sua interdependência, sendo elas a *narrativa* e as formas *argumentativa* e *analítica*, vale conferir a argumentação de Ricoeur:

> As leis transformam as narrações em instrução, e as narrações transformam a lei em dom. Da mesma maneira, somos também levados a reconhecer que a tradição hebraica

> foi impedida de tornar-se uma ideologia mistificadora devido à sua relação dialética com a profecia. A profecia, de outra parte, revela no seio das próprias narrações o potencial das promessas não cumpridas que reorienta a narrativa do passado para o futuro: por outro lado, as narrações fornecem à antecipação escatológica da era "nova" as imagens e modelos. Esse uso tipológico das narrativas do passado com o fim de projetar o futuro, dá às próprias narrações uma significação que é totalmente estranha à arte de contar ordinária. Além do que, devemos levar em conta o impacto profundo da literatura de sabedoria sobre as próprias narrações, impacto que imprime sua marca de permanência dos escritos sapienciais. Essa transfiguração das narrações pela sabedoria, unida ao uso tipológico das narrativas do passado com o fim de antecipar a era por vir, coloca as narrações bíblicas fora da corrente da arte narrativa popular. Finalmente, a reatualização das narrações no contexto cultual e sua reativação pelos salmos de louvor, de lamentação e de penitência, completam o complexo entrelaçamento entre os modos de discursos narrativos e não narrativos. A série completa dos modos pode portanto ser considerada como repartindo-se entre os dois polos da narração e do louvor.[551]

Ricoeur acrescenta que tal "dialética entre expressões de fé narrativas e não-narrativas não está enfraquecida nem simplificada nos escritos do Novo Testamento". Contrariamente, "a 'nova enunciação', para usar uma expressão de Amos Wilder, gera novas polaridades como a do novo e do antigo, do 'já' e do 'ainda não', cujas tensões dão às narrações do Novo Testamento um estilo especial". Tais "tensões", diz o mesmo autor, "tornam-se notáveis quando comparamos as narrações mínimas das expressões puramente querigmáticas da fé e as narrações desenvolvidas da tradição sinóptica". E assim, em tal "tradição, a relação entre proclamação e narração pode aparecer como uma retomada, no seio do Novo Testamento, da polaridade veterotestamentária entre louvor e narração".[552] Logo, a interpretação que reputa Atos como *apenas* história e, por isso, somente descrição dos fatos, sem nenhuma verdade a comunicar, parece não ser apenas reducionista, mas também ingênua. Ao colocar essa questão, dos "modos não-narrativos do discurso bíblico", chegamos ao quarto e mais crítico problema de uma teologia narrativa, que é "*a transição do discurso narrativo ao discurso*

explicitamente teológico”.[553] Ricoeur diz que, de certa forma, “os modos não-narrativos já fazem parte desse processo de mediação: as leis, as profecias, os ditos sapienciais, os hinos, contribuindo para a plena significação das narrações bíblicas, inauguram a transferência do simples ato narrativo para captação do significado durável das próprias narrativas”.[554] Contudo, ele observa que, “ao indagar as condições da transferência, devemos reconhecer que algo ainda falta nesse processo em curso i.e., o reconhecimento do *princípio* da significação mesma”.[555] Como se vê, mesmo os textos que são reputados como *prescritivos*, ainda necessitam da narrativa e, não podem ser aceitos sem que sejam interpretados dessa forma. Para Ricoeur, quem enfrenta essa questão “na obra que pode ser considerada como o primeiro ensaio em vista de uma teologia *narrativa*”[556] é Richard Niebuhr e trata-se do livro *The Meaning of Revelation*, lançado em 1941. O irmão de Reinhold Niebuhr, também é mencionado por Grenz e Olson. Eles dizem que em seu livro, Richard Niebuhr, “procurou redirecionar a atenção da teologia para uma característica esquecida, porém óbvia, da fé cristã, a saber, que a fonte e o lugar das convicções fundamentais do Cristianismo encontram-se dentro de uma estrutura histórica”, ou seja, “dentro de uma estrutura determinada pela narrativa bíblica”. Sua argumentação desenvolveu a ideia de que “a teologia é implicitamente histórica e que a revelação de Deus ocorre por intermédio da História”. Os mesmos autores dizem que ao desenvolver “essa tese, Niebuhr tornou-se um dos primeiros pensadores a tratar claramente da importância do fato de que grande parte da Bíblia é apresentada na forma de narrativa”.[557]

Mais uma vez o destaque da posição de Niebuhr, e motivo principal de sua reflexão ser utilizada pela teologia narrativa, é o fato de ele ter feito uma importante distinção entre o que “considerava ser dois aspectos da História: o exterior e o interior, ou a história vista de fora e a história vivida por dentro”. A primeira perspectiva “consiste em acontecimentos objetivos, enquanto a história interior refere-se a histórias pessoais dos indivíduos e comunidades”,

ou seja, no reverso da "história exterior, a história interior diz respeito à personalidade, aos valores e ao tempo como dimensão da vida". Tal "visão bidimensional da História criou o cenário para a visão de Niebuhr acerca da revelação, pois ofereceu um modo de compreender como os acontecimentos podem ser revelatórios — podem ser obras de Deus —, continuando a ser, ao mesmo tempo, objeto da análise do observador".[558] Dessa forma, o teólogo americano resolve a questão levantada por Paul Ricoeur de "Como o sentido do relato narrado pode ser transferido ao relato de nossa vida?".[559] A resposta encontra-se no conceito de revelação de Niebuhr que, citado por Ricoeur, diz que por "'revelação em nossa história queremos pois dizer essa ocasião especial que nos fornece uma imagem por meio da qual todas as ocasiões da vida pessoal e comum tornam-se inteligíveis'". Com isso, diz o filósofo da narrativa, "Niebuhr continua afirmando que a inteligibilidade própria a tal tipo de 'imagem' difere 'dos esquemas conceituais da razão do observador': não é outra coisa senão a tarefa de tornar o passado inteligível, de interpretar nosso presente segundo a analogia da vida e da morte de Cristo, e descobrir as potencialidades de nosso futuro". Assim, "a revelação 'fornece à razão prática um ponto de partida para a interpretação da história passada, presente e futura'".[560] Somente com essa relação é que "se pode dizer que as narrações bíblicas intensificam a qualidade narrativa da experiência"[561] pessoal e individual de cada um. Mesmo tendo em vista que a teologia é um "discurso de segunda ordem", Ricoeur questiona, ainda fazendo uma oposição entre a razão teórica e a razão prática:

> A questão é saber se as oposições demasiado simples entre as "razões do coração" e os "esquemas conceituais da razão do observador" não dissimulam as condições de inteligibilidade do processo prático de interpretação aplicada ao passado, ao presente e ao futuro. Essa busca de inteligibilidade pode parecer inútil às preocupações pastorais (embora essa concessão possa ser contestada pela dignidade da própria ação pastoral) mas não pode ser eludida no pensamento teológico. Quanto a isso, estou inteiramente de acordo com a forte afirmação de Dietrich Ritschl sobre o dever conceitual da teologia,

> que define pelas tarefas seguintes: uma tarefa de clarificação (em vista da comunicação); uma tarefa de coerência (em vista tanto da ética quanto da lógica); uma tarefa de reflexão sobre os limites de flexibilidade das crenças tradicionais (em relação às novas formulações e articulações modernas); e uma tarefa de estimulação (em vista de novas concepções e de novas descobertas). Somente a última dessas tarefas pode fundamentar-se em um puro "re-contar". As outras três exigem resumos, proposições reguladoras e modelos sistemáticos.[562]

Apesar de as teologias terem a capacidade de se cristalizar na vivência dos indivíduos, a experiência pode mudá-las, pois esta provoca uma reinterpretação dos acontecimentos, como no emblemático caso de Jó e das equivocadas teologias de seus amigos (Jó 38.1,2; 42.7-9). Essa capacidade invulgar é motivo de crença para o pentecostal, posto que cremos que Deus nos fala, independentemente do que qualquer teologia possa teoricamente afirmar. Para o pentecostal, a teologia é, de fato, um "discurso de segunda ordem" e, como diz o próprio Ricoeur, tal discurso indiscutivelmente tem "suas raízes no discurso de primeira ordem", ou seja, o "caráter cumulativo das narrações bíblicas (juntamente com o uso da tipologia na interpretação da história) destaca um modelo, um estilo de coerência narrativa que prepara o caminho para sumários que escolhem as fórmulas de confissão da fé e as doxologias (como o credo do Êxodo ou o credo da Ressurreição)".[563] Apesar de este ponto já ter sido abordado anteriormente, o que está sendo dito, em termos diretos por mais um autor, é que tais "fórmulas confessionais, por sua vez, são regidas por proposições reguladoras que presidem a seleção e a coleção dos documentos narrativos, prescritivos, proféticos, sapienciais e hínicos".[564] A questão acrescentada por Ricoeur nessa discussão não é reconhecer que os próprios hagiógrafos escreviam e selecionavam o material de acordo com suas próprias intenções ou "proposições reguladoras", mas sim a ideia de que mesmo esse aparente "exercício racional" com vistas à prescrição didática, diz ele, "Não é improvável que a sabedoria seja o fator

mais decisivo na elaboração de tais proposições reguladoras".[565] Em uma palavra:

> Isso significaria, considerando a idade antiga da sabedoria, que a narração bíblica nunca esteve privada de alguns princípios reguladores da interpretação da obra na narração — em suma, que o narrativo nunca existiu sem um *pensamento* teológico embrionário, exatamente como esse jamais existiu sem o seu polo correspondente, o louvor. O louvor, a doxologia e as proposições reguladoras constituem uma série progressiva donde emerge a teologia. Por conseguinte, não podemos acentuar nem a descontinuidade entre o puro "re-contar" e o pensamento teológico, nem a continuidade assegurada por fontes de mediação desde o prescritivo até o hínico, e, pelos sumários confessionais e as doxologias enxertadas principalmente sobre a expressão sapiencial e hínica da fé. Mas a questão da origem dos conceitos reguladores permanece aberta.[566]

Ricoeur termina seu texto sobre teologia narrativa da forma como alguém lúcido e consciente de seus limites ao lidar com o texto bíblico deve fazer, ou seja, não fechando a questão, mas deixando em aberto o assunto, posto que não há como fazer isso com certeza quando se trata de interpretação bíblica. Que há "conceitos reguladores" ninguém duvida, mas a origem de tais conceitos, isto é, o que os motiva, ou deu origem a eles, é matéria de fé, pois não há uma resposta. A despeito disso, Ricoeur revela uma perspectiva interessante em relação ao papel da devoção na teologia, dizendo que a ciência da fé, devidamente orientada, emerge também daquele. Os pentecostais sabemos que doxologia sem emoção, não é louvor, e emoção sem entendimento é fanatismo. Daí o porquê de reconhecermos que os grandes equívocos, tanto do passado quanto de sempre, se dão justamente por não se conhecer as Escrituras nem o poder de Deus (Mt 22.29). Assim, um dos textos preferidos do verdadeiro pentecostal deve igualmente ser Romanos 12.1.

Finalmente, um último motivo para sermos simpáticos à narratologia, é o fato de que "o drama inteiro da existência", pode "também ser vivido por

pessoas simples e não só por personagens pertencentes às classes privilegiadas", diz Ska, e este "é um dos aspectos peculiares das narrativas bíblicas".[567] Além do mais, como já foi dito, "Narrar a história em comunidade esteve na origem das culturas e tradições".[568] Libanio afirma que tal "recurso humano segue tão válido quanto ontem, adquirindo na Pós-modernidade maior carga afetiva e efeito sobre a afirmação da própria identidade". Mas que se entenda, na pós-modernidade, a "força transmissora da narrativa depende de sua credibilidade, que está em conexão com a verdade dos fatos ou com a sua verossimilhança factual, como as parábolas de Jesus no evangelho".[569] Assim, o que adquire valor na pós-modernidade são os aspectos didático e comunitário dessa forma de transmissão de conteúdos, isto é, "a narrativa e a dramatização assumem importância como forma de transmissão de ensinamento" e, neste contexto, a "narrativa tem enorme força de comunicação". Numa palavra "Possui a narrativa uma força heurística e hermenêutica enorme, já que deixa maior campo de liberdade interpretativa ao ouvinte".[570] Uma vez que a "Pós-Modernidade questionou radicalmente a grande narrativa, seja do Iluminismo, seja da revelação, seja da ciência", mas ao mesmo tempo passou a valorizar as "narrativas menores como meio didático-pedagógico de transmissão da fé"[571], creio não restar dúvida da importância de os pentecostais utilizarmos a teologia narrativa como um caminho hermenêutico para uma teologia pentecostal do Espírito Santo e, consequentemente, de sua experiência. E o melhor, não sendo algo proposto de acordo com uma perspectiva racionalística, tem em si a abertura para novos desdobramentos, sendo perfeitamente possível sua adequação ao pentecostalismo, cujo pressuposto bíblico é conservador em um mundo onde cabe tudo, menos um grupo achar que tem — teoricamente — a última palavra.

[347] Uma primeira forma desse texto foi publicada na revista **Obreiro Aprovado** (Ano 36, n. 62, Rio de Janeiro: CPAD, Julho-Agosto-Setembro de 2013, p. 78-84) e também na **Azusa**, *Revista de Estudos Pentecostais* (v.V, n. 2, Joinville: Refidim, 2014, p. 9-22). Entretanto, aqui o texto vai completamente modificado, acrescido e ampliado em relação às duas publicações anteriores.

[348] DUNN, J. D. G. **Jesus em nova perspectiva.** 1.ed. São Paulo: Paulus, 2013, 152p.

[349] BRUNER, F. D. **Teologia do Espírito Santo.** 3.ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2012, p. 8.

[350] "A sociologia ajuda a descrever o 'quê', mas tem dificuldade em nos ajudar a entender o 'porquê'. Acredito que isso é particularmente verdadeiro no que tange ao crescimento do movimento pentecostal atual, o que aponta para fora dos horizontes humanos, para um Deus que se deleita em trabalhar em nós e através de nós" (MENZIES, Robert P. **Pentecostes**: essa história é a nossa história. 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2016, p. 94).

[351] HORTON, S. M. **O avivamento pentecostal.** 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1997, p. 76, 77.

[352] PALMA, A. D. **O batismo no Espírito Santo e com fogo.** 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2002, 128p.

[353] WYCKOFF, J. W. O batismo no Espírito Santo. In: HORTON, S. M. (Ed.). **Teologia sistemática**: uma perspectiva pentecostal. 4.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1997, p. 431.

[354] Algumas das teologias sobre o Espírito Santo que existem hoje no Brasil são de autores católicos, luteranos, batistas e presbiterianos.

[355] MCGRATH, A. **Fundamentos do diálogo entre ciência e religião.** 1.ed. São Paulo: Loyola, 2005, p. 15.

[356] RAILEY, J. H. JR.; AKER, B. C. Fundamentos teológicos. In: HORTON, S. M. (Ed.). **Teologia sistemática**: uma perspectiva pentecostal. 4.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1997, p. 57.

[357] Ibid., p. 57, 58.

[358] Ibid., p. 660.

[359] Ibid., p. 58.

[360] ROMEIRO, P. **Decepcionados com a graça.** 1.ed. São Paulo: Mundo Cristão, 2005, p. 117.

[361] BRUNER, F. D. *Op. Cit.*, p. 15.

[362] Ibid., p. 15, 16.

[363] Ibid., p. 16. Na apresentação da primeira edição de sua obra, *Cheios do Espírito*, Augustus Nicodemus diz que sua "abordagem é abertamente reformada", isto é, ele afirma que abordaria os textos de Efésios 5.18—6.9, "procurando ser coerente com [sua] convicção de que este tem apenas um sentido, que é o pretendido pelo autor humano, que o registrou sob a inspiração divina, e que o método para descobri-lo é o gramático-histórico, empregado pelos reformadores" (1.ed. São Paulo: Vida, 2007, p. 11). Vê-se que não há, mesmo entre os cessacionistas, uniformidade a respeito da abordagem da Bíblia e sua interpretação. Por outro lado, os pentecostais que insistem em utilizar o mesmo método, chamado entre nós de histórico-gramatical, chegam a conclusões diferentes acerca dos mesmos textos. Isso prova que os pressupostos, ou premissas, condicionam a leitura do texto (daí a importância da proposta de Anthony Palma que será apresentada logo à frente). Evidentemente que os cessacionistas dirão que o pentecostalismo nasceu em 1901 e eles já tinham mais de 380 anos de tradição dizendo as mesmas coisas, afirmando os mesmos pontos de vista etc. Quem conhece a história eclesiástica sabe que as coisas não são exatamente dessa forma, pois havia uma diversidade de pensamentos durante a Reforma, e que manifestações espirituais antecedem, em muito, o que aconteceu no início do século passado nos EUA, sendo, portanto, correto dizer que há no pentecostalismo uma diversidade de apresentação e configurações. Aliás, tais manifestações nunca desapareceram, elas apenas não são consideradas na "historiografia oficial" protestante, por razões óbvias, é claro. Para uma visão desse aspecto veja "Cronologia do pentecostalismo mundial" (ARAUJO, Isael de. **Dicionário do movimento pentecostal.** 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2007, p. 231-247). A esse respeito, consulte ainda MCGRATH, Alister. **A Revolução Protestante**: uma provocante história do protestantismo contada desde o século 16 até os dias de hoje. 1.ed. Brasília: Palavra, p. 416. Quanto ao fato de haver apenas um sentido no texto bíblico e que este é o que o autor pretendeu que tivesse, concordo plenamente, apenas tenho dúvida se tal sentido único é o que o cessacionismo, por uma feliz "coincidência exegética", dá para os textos, pois tal coincidência seria o mesmo que admitir que todo o mundo está errado e apenas esse movimento certo.

[364] STOTT, J. **Entenda a Bíblia.** 1.ed. São Paulo: Mundo Cristão, 2005, p. 209, 210.

[365] Ibid., p. 210.

[366] Tal trabalho foi brilhantemente executado por Robert Menzies, sobretudo nos capítulos 2 e 3 de sua obra **Pentecostes**: essa história é a nossa história. 1.ed. Rio de Janeiro:

CPAD, 2016, p. 37-83.

[367] Ibid., p. 140.

[368] PALMA, M. D. *Op. Cit.*, p. 12.

[369] BULTMANN, Rudolf. **Crer e compreender**: ensaios selecionados. São Leopoldo, RS: Sinodal, 2001, p. 363-370.

[370] Muito embora Bultmann também reconhecesse o fato de que a "compreensão histórica sempre pressupõe *uma relação do intérprete com o objeto* que se manifesta direta ou indiretamente nos textos". Sendo assim, "a exegese sempre pressupõe certa compreensão dos objetos, baseada numa relação vivencial, e nesta medida nenhuma exegese está isenta de premissas" (Ibid., p. 367). A esse exercício ele dava o nome de "compreensão prévia". Sua conclusão é que o "quadro histórico acaba falsificado somente quando o exegeta considerar a sua compreensão prévia como a compreensão definitiva". Ele então finaliza dizendo que "para a compreensão histórica não tem validade aquele esquema de sujeito e objeto, válido para a ciência natural observadora" (Ibid., p. 368).

[371] Ibid., p. 366.

[372] Ibid., p. 368.

[373] Ibid., p. 368, 369.

[374] De acordo com Gordon Fee *apud* John W. Wyckoff, "a pragmática pentecostal, que baseia doutrinas e experiências em precedentes históricos bíblicos, é contrária à 'hermenêutica científica'" (O batismo no Espírito Santo. In: HORTON, S. M. (Ed.). **Teologia sistemática**: uma perspectiva pentecostal. 4.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1997, p. 443). Mas, como já foi visto a "hermenêutica científica" não é desprovida de premissas, ou pressupostos, sendo assim, a questão permanece irresolvida.

[375] MENZIES, Robert P. *Op. Cit.*, p. 94.

[376] Ibid., p. 95.

[377] BRUNER, F. D. *Op. Cit.*, p. 139. Para conhecer o método histórico-crítico leia a posição favorável de Joseph A. Fitzmeyr (**A interpretação da Escritura**: em defesa do método histórico-crítico. 1.ed. São Paulo: Paulus, 2011, 152p.) e a posição contrária ao método de Eta Linnemann (**Crítica histórica da Bíblia.** 1.ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2009, 208p.).

[378] Ibid.

[379] Ibid., p. 385, (sem grifo no original). Para se entender um pouco mais sobre os chamados

"ditos" — frases não pronunciadas originalmente, mas colocadas pelo autor na boca da personagem — de Jesus, leia GRECH, P. O problema cristológico e a hermenêutica. In: COLLINS, Gerald O´; LATOURELLE, René (Orgs.). **Problemas e perspectivas da teologia fundamental.** 1.ed. São Paulo: Loyola, 1993, p. 117-142.

[380] Na realidade, o protestantismo reformado sempre se preocupou com as possibilidades de interpretações que o texto bíblico enseja. Sendo assim, conforme escreve Mark Noll, "a leitura da Bíblia, mesmo entre os protestantes que colocaram a autoridade das Escrituras acima de todas as outras autoridades, era quase que universalmente reconhecida como uma atividade comunitária". Porém, conforme ele esclarece na sequência, o cuidado era para que as pessoas fossem instruídas, ou condicionadas, a ler a Bíblia apenas pelo viés oficial: "Lutero, Calvino e outros protestantes iniciais queriam que os leigos e leigas lessem a Bíblia por si mesmos, mas eles ainda assim esperavam que as interpretações bíblicas feitas por religiosos cultos e piedosos (como eles mesmos) fossem aceitas pelos fiéis" (NOLL, Mark A. **Momentos decisivos na história do cristianismo.** 1.ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2000, p. 246, 247).

[381] PALMA, M. D. *Op. Cit.*, p. 11; sem grifo no original.

[382] MENZIES, R. *Op. Cit.*, p. 41.

[383] Ibid., p. 96.

[384] Ibid., p. 42.

[385] Ibid., p. 96.

[386] KÖRTNER, U. H. J. **Introdução à hermenêutica teológica.** São Leopoldo, RS: Sinodal/EST, 2009, p. 140.

[387] Ibid.

[388] MENZIES, R. *Op. Cit.*, p. 96.

[389] Ibid., p. 42.

[390] Ibid., p. 54.

[391] PALMA, M. D. *Op. Cit.*, p. 11.

[392] Ibid., p. 12.

[393] Ibid.

[394] RAILEY, J. H. JR.; AKER, B. C. Fundamentos teológicos. In: HORTON, S. M. (Ed.). **Teologia sistemática**: uma perspectiva pentecostal. 4.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1997, p. 58.

[395] Ibid., p. 663.

[396] Ibid.

[397] FEE, Gordon D. **Pablo, El Espíritu y el Pueblo de Dios.** 1.ed. Miami: Editorial Vida, 2007, p. 177.

[398] MAGALHÃES, Antonio. **Uma igreja com teologia.** 1.ed. São Paulo: Fonte Editorial, 2006, p. 58.

[399] Ibid., p. 58, 59.

[400] É o que fica claro da afirmação de Bultmann acerca do método histórico-crítico que, de acordo com ele, "implica a premissa de que *a história é uma unidade* no sentido de uma contextura integrada de efeitos, na qual os eventos individuais estão concatenados entre si pela sequência de causa e efeito. Isso não significa que o curso da história esteja determinado pela lei causal e que não haja decisões livres das pessoas, cujas ações determinam o curso da história. Porém, mesmo uma decisão livre não sucede sem uma causa, sem motivação, sendo tarefa do historiador reconhecer as motivações dos atos. Todas as decisões e todos os atos têm suas causas e consequências, sendo que o método histórico pressupõe que, em princípio, seja possível demonstrar as mesmas bem como a sua concatenação, para assim entender todo o curso histórico como um unidade integrada" (BULTMANN, R. **Crer e compreender**: ensaios selecionados. São Leopoldo, RS: Sinodal, 2001, p. 365). Horácio Simian-Yofre, observa que o "fato de que o autor pessoal seja ou não conhecido por seu nome, ou que seja mais ou menos exatamente datável na história, é secundário e não modifica a natureza do texto, que teve um autor e quis comunicar alguma coisa", ou seja, a "dificuldade de estabelecer a intenção não tira a responsabilidade de buscá-la" (Acronia: os métodos estruturalistas. In: SIMIAN-YOFRE, Horácio (Org.). **Metodologia do Antigo Testamento.** 1.ed. São Paulo: Loyola, 2000, p. 122).

[401] PALMA, M. D. *Op. Cit.*, p. 13.

[402] Ibid., p. 28. Tal verdade é tão evidente que seria dispensável qualquer desdobramento acerca do assunto, todavia, por conta da tendência teológica de cada lado, tanto do pentecostal quanto do cessacionista, torna-se necessário. Não obstante a alegação de utilizar o método dos reformadores (cf. nota 17), ao ler a interpretação de Augustus Nicodemus, em seu livro *O Pentecostes e o crescimento da igreja*, acerca deste texto, percebe-se tacitamente a negação da literalidade do que ocorreu ali (p. 24-26). Assim como nós pentecostais, ele afirma que o ocorrido em Atos 2 — em termos de manifestação visível de sinais — foi um evento único e irrepetível. No entanto, a

convergência fica somente neste nível e sua interpretação é completamente diversa e interpolada em relação à leitura pentecostal do texto. A partir daí, cada um dos fenômenos passa a ser utilizado como "símbolo", incluindo as línguas. Conquanto concordemos que o revestimento de poder, conforme Atos 1.8, seja uma forma de capacitação para o cumprimento da missão (algo que o próprio Senhor disse), o "revestimento de poder" e o ser "cheio do Espírito" indicam claramente ali uma relação direta com o falar em línguas. A desonestidade intelectual vem na sequência quando o autor diz que "como o ponto principal assinalado na passagem se refere à plenitude do Espírito, é preciso ter cuidado com a afirmação de que, quando o Espírito Santo vem sobre o povo de Deus, todos têm de falar em línguas. Quem usa essa passagem para defender tal manifestação precisa ser coerente e dizer que o Espírito, além de fazer com que todos falem em línguas, traz consigo também o som do vento e as labaredas de fogo". Assim, completa Nicodemus: "Talvez motivadas por uma leitura seletiva das Escrituras, algumas pessoas parecem querer apenas a experiência relativa às línguas, mas naquele dia houve muito mais do que isso. Devemos fazer uma leitura completa do texto bíblico, e isso significa levar em consideração que o Pentecostes não se repetiu no livro de Atos. Na verdade, o acontecimento tinha um propósito simbólico inicial, que era marcar a chegada do Espírito Santo na vida da igreja" (NICODEMUS, A. **O Pentecostes e o crescimento da igreja**: a extraordinária ação do Espírito Santo em Atos 2. 1.ed. São Paulo: Vida Nova, 2017, p. 29). É evidente que o evento foi singular. Mas e os demais eventos de Atos em que as línguas ocorrem? E a carismática comunidade de Corinto? O que fazer com esses episódios? Como eles podem ser classificados? O que fazer com eles? Tal será visto na sequência.

[403] Ibid.

[404] WERBICK, J. História/Agir de Deus. In: EICHER, Peter (Ed.). **Dicionário de Conceitos Fundamentais de Teologia.** 2.ed. São Paulo: Paulus, 2005, p. 351.

[405] Ibid., p. 351, 352.

[406] PALMA, A. *Op. Cit.*, p. 27.

[407] Ibid.

[408] Ibidem.

[409] O teólogo e educador escocês, filho de pais judeus, pertencente às Assembleias de Deus norte-americanas, Myer Pearlman (1898-1942), mesmo sendo conservador, falando acerca dos Evangelhos Sinóticos, afirma que os "escritores não procuraram produzir uma *biografia* completa de Cristo, mas levando em consideração as necessidades e o caráter

do povo para o qual escreviam, escolheram exatamente os acontecimentos e discursos que acentuaram a sua mensagem especial". **Através da Bíblia**: livro por livro. 2.ed. 14.imp. São Paulo: Vida, 1991, p. 192.

[410] FABRIS, R. **Os Atos dos Apóstolos.** 1.ed. São Paulo: Loyola, 1991, p. 60, 61.

[411] Ibid., p. 61.

[412] Ibid., p. 62, 63.

[413] Ibid., p. 63.

[414] Ibid., p. 64.

[415] Muito embora não seja apenas em relação à experiência do Espírito, conforme o pentecostalismo vivencia, que haja descrença por parte dos cessacionistas (cf. NICODEMUS, Augustus. **O Pentecostes e o crescimento da igreja**: a extraordinária ação do Espírito Santo em Atos 2. 1.ed. São Paulo: Vida Nova, 2017, p. 80, 81).

[416] Ibid., p. 64.

[417] NICODEMUS, Augustus. **Cheios do Espírito.** 1.ed. São Paulo: Vida, 2007, p. 37.

[418] Ibid., p. 38.

[419] Ibid., p. 39.

[420] HORTON, Stanley M. **O avivamento pentecostal**: as origens e o futuro do maior movimento espiritual dos tempos modernos. 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1997, p. 78.

[421] FABRIS, R. *Op. Cit.*, p. 19.

[422] BORING, M. E. **Introdução ao Novo Testamento**: história, literatura e teologia. V. II. Santo André, SP: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2015, p. 1005.

[423] Ibid., p. 1006.

[424] Ibid., p. 1007. Nesse aspecto, Robert Menzies discorda de Boring, e dos cessacionistas, sobre a história da salvação, pois para ele, apenas "pela leitura de Lucas-Atos pela lente da teologia paulina é que o Pentecostes pode ser interpretado como o momento em que os discípulos entram no novo tempo" (*Op. Cit.*, p. 33). Além disso, a adaptação do texto de Joel que aparece no discurso de Pedro, "demonstra que, para Lucas, a história de salvação apresentada em sua narrativa não pode ser rigidamente segmentada em períodos discretos. O Reino de Deus (ou o novo tempo quando as promessas da aliança de Deus começam a cumprir-se) é inaugurado com o nascimento milagroso de Jesus (ou, o mais tardar, com o ministério público de Jesus, que foi marcado por milagres) e continua a ser cumprido gradualmente até a sua segunda vinda e da consumação do plano redentor de

Deus. O Pentecostes é um evento escatológico significativo, mas não representa a entrada dos discípulos no novo tempo. O Pentecostes é o cumprimento do desejo de Moisés de que 'todo o povo do Senhor fosse profeta' (Nm 11.29; cf. Jl 2.28, 29; At 2.17, 18) e representa a preparação da igreja para a sua missão divinamente designada. Em suma, nessa passagem crucial, Lucas salienta a continuidade que une a história de Jesus e a história da Igreja Primitiva. A obra de dois volumes de Lucas representa 'uma história de Jesus Cristo', fato que está implícito nas palavras iniciais de Atos: 'Fiz o primeiro tratado, ó Teófilo, acerca de tudo que Jesus começou, não só a fazer, mas a ensinar' (At 1.1)" (Ibid.). Menzies ainda acrescenta que "Outra implicação significativa emana deste *insight*: O nascimento da igreja não pode ser datado no dia de Pentecostes. Em sua monografia, Graham Twelftree argumenta que, para Lucas, o início da igreja deve ser rastreado até a seleção dos Doze feita por Jesus. Twelftree declara: 'Lucas não chamaria o Pentecostes de nascimento da igreja. Para ele, as origens da igreja [estão] na chamada e comunidade dos seguidores de Jesus durante o seu ministério'. Além disso, Twelftree afirma que 'o ministério da igreja não é visto como diferenciado, mas continua o ministério de Jesus'. Essas conclusões, tiradas em grande parte da descrição que Lucas faz dos apóstolos, são apoiadas pela citação que Lucas faz da profecia de Joel" (Ibid., p. 33, 34).

[425] Ibid., p. 1008, para esta e desde a última referência.

[426] Ibid., p. 1008, 1009.

[427] Ibid., p. 1094, para esta e desde a última referência.

[428] WERBICK, J. *Op. Cit.*, p. 353.

[429] Consignada na conhecidíssima fórmula: "Jesus Cristo salva, cura, batiza no Espírito Santo e em breve voltará".

[430] "Cf. 1Ts 1,5" (Nota de Barbaglio).

[431] BARBAGLIO, G. **As Cartas de Paulo (I).** 1.ed. São Paulo: Loyola, 1989, p. 190.

[432] Ibid., p. 191.

[433] FABRIS, R. *Op. Cit.*, p. 25, 26.

[434] MENZIES, R. P. *Op. Cit.*, p. 34, 35.

[435] Esse reconhecimento acontece até mesmo por parte de não pentecostais, cf. BRUNER, F. D. *Op. Cit.*, p. 405. DUNN, J. **A teologia do apóstolo Paulo.** 2.ed. São Paulo: Paulus, 2008, p. 472-503, 624-644. HURTADO, L. **Senhor Jesus Cristo.** 1.ed. Santo André, SP: Academia Cristã/ São Paulo: Paulus, 2012, p. 520-523. Há ainda um testemunho

insuspeito do fenomenólogo holandês Johannes Jacobus van der Leeuw que, escrevendo em 1927, afirma que a "crença no Espírito Santo e sua atividade é uma das mais fundamentais realidades do Cristianismo; o modo pelo qual Deus se manifesta no homem é o Seu sagrado Alento [...], o Prodigalizador da Vida, o Espírito de Verdade, a verdadeira inspiração (*inspirare*: inspirar). Assim, em Pentecostes, o prometido Paráclito tornou-se manifesto aos discípulos, impelindo-os a obras miraculosas, inspirando-os e auxiliando-os" (**A dramática história da fé cristã**: desde seu início até a morte de Santo Agostinho. 1.ed. São Paulo: Pensamento, 1987, p. 28). Com seu propósito de demonstrar a espontaneidade da religião cristã em seus primórdios, o mesmo autor diz que o "Espírito Santo é a atividade criadora de Deus, e quando ela toca o homem com sua centelha vivificadora, ele se enche de uma Vida maior que a sua, absorvendo a energia de uma força mais poderosa que qualquer outra que há na Terra, dotado de uma sabedoria que vem através dele mas não emana dele. O conhecimento de coisas que ultrapassam a percepção humana comum, a orientação em assuntos espirituais e materiais, a realização de milagres, *o dom de falar em línguas não conhecidas por quem as fala*, tudo isso e muito mais eram e *são* manifestações do Espírito Santo no ser humano e respostas do Paráclito ao seu apelo" (Ibid., sem grifos no original). Ele até mesmo reconhece que as "obras do Espírito Santo não eram isentas de perigos para a igreja primitiva, e igualmente nos tempos subsequentes. Assim como se oculta sob o nome de misticismo um vago sentimentalismo ou mesmo histeria, em detrimento dos verdadeiros místicos, assim também, lado a lado com a real inspiração, encontramos larga série de experiências psíquicas, mediúnicas e ilusórias, que pretendem ser manifestações do Espírito Santo. Lemos nas Epístolas que São Paulo precisou advertir as primitivas Igrejas contra esses excessos e aberrações; um século mais tarde, a heresia Montanista ameaçaria a vida da Igreja de modo semelhante" (Ibid., p. 28, 29). A despeito do reconhecimento dos perigos que cercam a experiência do Espírito, van der Leeuw observa que, "Todavia, o significado e o valor das obras do Espírito Santo no ser humano eram e são profundos. Embora a presença física de Cristo já não inspirasse os Seus seguidores, estes continuavam a receber, por intermédio do Espírito Santo, Sua divina orientação, e a fundação e evolução da nova religião e da nova Igreja não deveria ser meramente uma coisa feita pelo homem" (Ibid., p. 29).

436 Para explicações acerca da teologia narrativa leia GRENZ, S. J.; MILLER, E. L. **Teologias contemporâneas.** 1.ed. São Paulo: Vida Nova, 2011, p. 225-243 e GRENZ, S. J.; OLSON, R. E. A **teologia do século 20**: Deus e o mundo numa era de transição. 1.ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2003, p. 327-345. Uma importante advertência contra alguns

postulados da referida teologia é apresentada por DANIEL, S. **A sedução das novas teologias.** 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2007, p. 75-93.

[437] PALMA, M. D. *Op. Cit.*, p. 12.

[438] Ibid., p. 56.

[439] Ibid.

[440] MENZIES, R. P. *Op. Cit.*, p. 116.

[441] Ibid.

[442] RAILEY, J. H. JR.; AKER, B. C. *Op. Cit.*, p. 59 (para todas citações desde a última).

[443] Ibid., p. 60.

[444] Ibid.

[445] Ibidem.

[446] Ibidem.

[447] Ibid., p. 60, 61.

[448] Ibid., p. 61. Harvey Cox informa que "Alguns estudiosos do Novo Testamento hoje creem que o autor do Evangelho de Lucas e dos Atos dos Apóstolos (uma única obra chamada 'Lucas-Atos') usou como modelo a *Eneida* de Virgílio, numa tentativa de compor um épico cristão" (**O futuro da fé.** 1.ed. São Paulo: Paulus, 2015, p. 220). O ministro pentecostal, Edgar R. Lee, vai mais longe ao dizer que de "Gênesis (o livro dos começos) ao Apocalipse (o livro da revelação), a Bíblia comunica suas mensagens em histórias evocativas tão cativantes quanto um drama shakesperiano ou tão luminoso quanto uma pintura impressionista" (O papel da Bíblia na formação do pensamento cristão. In: PALMER, Michael D. (Ed.). **Panorama do pensamento cristão.** 1. ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2001, p. 95).

[449] LEE, E. R. O papel da Bíblia na formação do pensamento cristão. In: PALMER, Michael D. (Ed.). **Panorama do pensamento cristão.** 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2001, p. 94.

[450] Ibid., p. 94, 95.

[451] Ibid., p. 95.

[452] Ibid., p. 95, 96.

[453] SKA, J. L. Sincronia: a análise narrativa. In: SIMIAN-YOFRE, Horácio (Org.). **Metodologia do Antigo Testamento.** 1.ed. São Paulo: Loyola, 2000, p. 126.

[454] Ibid., p. 123.

[455] Ibid., p. 123, 124.

[456] Ibid., p. 125.

[457] PALMER, M. D. (Ed.). **Panorama do pensamento cristão.** 1. ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2001, p. 38.

[458] Ibid., p. 37.

[459] Ibid., p. 38 (sem grifo no original).

[460] Ibid.

[461] Ibid., p. 39.

[462] Ibid., p. 42.

[463] A esse respeito veja o capítulo 2, da obra de Anthony Palma, p. 25-52. Acerca desse mesmo assunto é importante consultar ainda WYCKOFF, John W. O batismo no Espírito Santo. In: HORTON, S. M. (Ed.). **Teologia sistemática**: uma perspectiva pentecostal. 4.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1997, p. 435-441.

[464] BRUNER, F. D. *Op. Cit.*, p. 19.

[465] PALMA, M. D. *Op. Cit.*, p. 78.

[466] Ibid., p. 94.

[467] É importante observar que não estão entre as considerações desse último tópico a explicação de como se dá uma análise exegética, ou interpretativa, de um texto numa perspectiva "narrativa", estruturalista, acrônica ou sincrônica. Aspecto importantíssimo da discussão, esperamos fazê-lo em outro trabalho. Os que, porém, quiserem aprofundar-se no tema podem consultar VV.AA. **Iniciação à análise estrutural.** 1.ed. São Paulo: Paulinas, 1983, 104p. CASTELLI, Elizabeth A. (Org.). *et al* **Bíblia pós-moderna.** 1.ed. São Paulo: Loyola, 2000, p. 77-124. SIMIAN-YOFRE, Horácio (Org.). **Metodologia do Antigo Testamento.** 1.ed. São Paulo: Loyola, 2000, p.109-148. BARTHES, Roland. **A aventura semiológica.** 1.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001, p. 103-152, 249-283. RÜSEN, Jörn. **Razão histórica**: teoria da história: fundamentos da ciência histórica. 1.ed. Brasília: UnB, 2001, p. 149-174. RÜSEN, Jörn. **Reconstrução do passado**: teoria da história II: os princípios da pesquisa histórica. 1.ed. Brasília: UnB, 2007, p. 43-55. VOLLI, Ugo. **Manual de semiótica.** 1.ed. São Paulo: Loyola, 2007, p. 91-132. VITÓRIO, Jaldemir. **Análise narrativa da Bíblia.** *Primeiros passos de um método.* 1.ed. São Paulo: Paulinas, 2016, 144p.

[468] DUQUE, J. M. **Para o diálogo com a pós-modernidade.** 1.ed. São Paulo: Paulus, 2016, p. 223.

[469] Ibid., p. 225.

[470] Ibid., p. 226.

[471] Ibid.

[472] Ibidem.

[473] Ibidem.

[474] Ibid., p. 226, 227.

[475] Este é o ponto central da questão em torno da possibilidade do pentecostalismo se valer da metodologia de "uma teologia narrativa atual", pois esta, diz Duque, "sequer poderá repousar sobre uma única e universal 'metanarrativa' ('métarécit'), como ainda pretendia a modernidade crítica e emancipadora, com base numa pretensa razão universal". Isto pelo fato de que a própria "crítica da narrativa, empreendida pela modernidade, foi ela mesma sujeita à destruição, dando origem a uma nova época narrativa, já não pré-crítica, mas pós-crítica ('pós-moderna'); isto é, uma época em que perdeu força *a narrativa* e ganharam pertinência *as narrativas* plurais e incomensuráveis". A conclusão do mesmo autor é que "vivemos um novo surto do valor da narração, só que num mundo esfacelado, baseado apenas no fragmento" e que, sendo dessa forma, uma "teologia narrativa do nosso tempo terá que viver em constante dialética com o mundo pré-crítico, crítico e pós-crítico, se não quiser sucumbir a nenhum deles" (Ibid., p.230). Esse aspecto será abordado no capítulo 15, ao se falar do fato de o pentecostalismo ser "pré-moderno, moderno e pós-moderno".

[476] Esse aspecto é reconhecido até mesmo por Mark Noll que afirma que a "maior parte dos pentecostais e carismáticos [neopentecostais] sustenta as convicções tradicionais acerca da Trindade, da pecaminosidade humana e da autoridade das Escrituras" (NOLL, Mark A. **Momentos decisivos na história do cristianismo.** 1.ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2000, p. 315-317).

[477] Nesse particular, o mesmo Mark Noll diz que, devido ao fato de os pentecostais acentuarem "quatro papéis interrelacionados [de Cristo] como aquele que salva, cura, batiza no Espírito Santo e voltará como Rei", eles acabam com "tais ênfases", diz o mesmo autor, dando "grande destaque ao poder sobrenatural de Deus para derrotar as enfermidades e realizar outras intervenções miraculosas na vida comum" (*Op. Cit.*, p. 317).

[478] COX, H. **O futuro da fé.** 1.ed. São Paulo: Paulus, 2015, p. 222.

[479] GRENZ, S. J.; OLSON, R. E. A **teologia do século 20**: Deus e o mundo numa era de transição. 1.ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2003, p. 334.

[480] DUNN, J. Baptism in the Holy Spirit (Londres: SCM Press, 1970), p. 224, 225 *apud* WYCKOFF, J. W. O batismo no Espírito Santo. In: HORTON, S. M. (Ed.). **Teologia sistemática**: uma perspectiva pentecostal. 4.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1997, p. 431.

[481] Ibid., p. 432.

[482] Das cinco implicações do que Augustus Nicodemos discute em seu livro *Cheios do Espírito* (1.ed. São Paulo: Vida, 2007, 86p.), duas delas oferecem uma ideia do que está sendo dito aqui acerca do que significa para o pentecostal tornar-se "reformado-calvinista": "1) *A plenitude do Espírito é compreendida no Novo Testamento mais em termos coletivos do que individuais.* [...] Embora haja, no Novo Testamento, o aspecto individual da atuação do Espírito na vida do cristão, a ênfase recai sobre sua vida em comunidade. A plenitude do Espírito é prometida ao cristão no contexto do corpo de Cristo. É por intermédio das práticas espirituais exercidas 'uns aos outros' que o cumprimento da promessa da plenitude nos é garantido. O reconhecimento dessa verdade serve como provocação ao conceito dominante em alguns quartéis evangélicos que compreendem o enchimento do Espírito basicamente em termos individuais" (p. 82). A fim de que não paire dúvida alguma acerca do que está sendo dito, o autor explicita o ponto com um exemplo: "O paradigma geralmente é de alguém fechado em seu quarto, agonizando em oração por horas a fio, geralmente em jejum, suplicando (e às vezes até exigindo) de Deus que lhe dê uma experiência de poder. Não podemos negar que cristãos famosos, na longa história da Igreja, tiveram esse tipo de experiência, como Howell Harris, Charles Finney e Dwight Moody. Infelizmente, a experiência desses homens por vezes tem tornado um paradigma quanto ao modo pelo qual devemos buscar plenitude, quando, na verdade, deveriam ser apenas um monumento de gratidão à graça de Deus" (p. 82, 83). A segunda que merece ser destacada diz o seguinte: 3) *O sinal da plenitude é santidade, não necessariamente tremedeira.* Por vezes ficamos pasmos diante de queridos irmãos nossos que, por motivos os quais desconhecemos, associam insistentemente algum tipo de reação fisiológica — como cair no Espírito, rir, dançar, entrar em transe ou reações similares — à ação plenificadora do Espírito. É bem verdade que muitos deles negarão que consideram essas coisas como essenciais ou mesmo necessárias, mas acabam por parecerem inconsistentes por admiti-las sem quaisquer qualificações, quando não as encorajam em seus cultos ou ministrações, chegando

mesmo a procurar justificativas em supostos exemplos bíblicos. É bom que fique claro que reconheço a possibilidade de reações físicas por parte dos crentes em ocasiões especiais de intensa atividade do Espírito de Deus, atuando pela Palavra e tornando-a clara em suas mentes" (p. 84). A intenção desses dois trechos revela o desprezo pela experiência do Espírito conforme os pentecostais experimentamos e entendemos. Veja ainda, na mesma obra a parte que trata especificamente das "Reações físicas diante do sobrenatural" (p. 26-36). Um detalhe importante: Não deixe de observar a capa da referida obra.

[483] "Foi o movimento pentecostal que trouxe à cena evangélica o inusitado e o extraordinário como sendo não apenas parte da realidade existencial, histórica e religiosa da Igreja, mas como objeto de anelo e desejo na vida individual de cada crente. Os ensinamentos do pentecostalismo deixaram a expectativa de que sem essas experiências algo estaria faltando na vida do cristão. Era necessário se atingir um patamar superior, obter-se uma segunda bênção, elevar-se acima do nível do crente comum. Gerou-se assim uma hierarquia de crentes: os batizados *vs.* os não-batizados pelo Espírito Santo, ou, utilizando uma outra terminologia: os recebedores *vs.* os "*ainda-carentes-de-uma-segunda-bênção*". O autor ainda diz que a "questão da cura divina, trazida pelo pentecostalismo, segue ao longo de linhas paralelas. Ela coloca os crentes em uma escala hierárquica, qualificando o seu Cristianismo, fazendo uma divisão entre os que atingiram já um patamar de fé que é suficiente para torná-los recebedores de curas milagrosas *vs.* aqueles cuja fé é insuficiente para o recebimento dessas bênçãos, que estariam reservadas aos mais antiquados espiritualmente" (NETO, Francisco Solano Portela. Avaliando as manifestações sobrenaturais. In: *et.al.* **Fé cristã e misticismo**: uma avaliação bíblica de tendências doutrinárias atuais. 1.ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2000, p. 29). Para se entender claramente o que o autor está dizendo, é importante ler a sequência do texto até a página 33.

[484] NETO, Francisco Solano Portela. Avaliando as manifestações sobrenaturais. In: *et.al.* **Fé cristã e misticismo**: uma avaliação bíblica de tendências doutrinárias atuais. 1.ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2000, p. 33.

[485] Dentre os inúmeros exemplos, destaco apenas um, proveniente de um editorial assinado pelo missionário norueguês, Leif Andersen, em que ele dizia que a "generalização de todos os pentecostais como fanáticos e ignorantes pode ter sido feita até mesmo por muitos integrantes de outras denominações". Contudo, dizia, no "batismo no Espírito Santo não existe fanatismo e tão pouco na doutrina ensinada pelo apóstolo Paulo que, aliás, foi quem mais destacou essa verdade. Não ignoramos a existência de fanáticos, e

sem dúvida eles existem entre os pentecostais; mas qual é a igreja ou denominação que pode se colocar num pedestal ante a multidão para se apresentar como organização desprovida deles? Por outro lado, hoje, nem todos os fiéis do catolicismo aceitam a infalibilidade papal ou a perfeição do mesmo como acontecia antes. O povo esclarecido compreende que o fanatismo e a ignorância acontecem entre alguns numa comunidade, seja ela igreja ou não. O capítulo 2 de Atos não tem responsabilidade por todas as pessoas, igrejas e denominações que se rotulam *pentecostais*, mesmo porque pode haver um profundo abismo entre ele (Pentecoste) e aquele que se professa *pentecostal*...". Dois parágrafos depois, Leif Andersen, adverte: "Queridos leitores, não se enganem nem se assustem. O *Espírito Santo* não conduz ninguém a transes, fanatismos, êxtases, egoísmos, shows, falsas interpretações da Palavra, rituais ou quaisquer apresentações personalistas. O Espírito Santo não tolhe ou inibe a inteligência humana tornando o homem um desajustado, sem raciocínio e sentimento". E acrescenta que o "Espírito Santo leva sadiamente o homem, sem prejuízo do intelecto, pensamento, raciocínio e sentimento, à humildade e consagração na Palavra para cumpri-la" (Nós e o Pentecostalismo. **Tribuna Pentecostal**: Órgão noticioso, informativo e doutrinário das Igrejas Evangélicas "Assembleias de Deus" do Estado do Paraná. Curitiba: maio/junho de 1973, p. 3).

[486] "A importante manifestação carismática da Igreja constitui o último campo da solicitude do apóstolo (vv. [1 Ts 5.]19-22). Na comunidade de Tessalônica estava se verificando algum tipo de enfraquecimento do ímpeto profético suscitado pelo Espírito. O texto deixa-o entrever, como observa com perspicácia Rigaux: '*mê*, com o imperativo presente em vez do conjuntivo aoristo, indica que é preciso parar com uma ação já começada, e não um futuro que poderia acontecer'. A espontaneidade das manifestações do Espírito Santo sempre traz, dentro de um quadro ordenado, o fermento novo e do imprevisível, provocando, desse modo, reações. A palavra viva do profeta, que no Novo Testamento não anunciou acontecimentos futuros, é que identifica os sinais dos tempos e convoca os fiéis para uma fidelidade concreta e atual, mas sempre cria confusão quando utiliza uma palavra não-usual. Pode-se imaginar que na comunidade tessalonicense houvesse alguns pretensos profetas que agiam em sentido deviacionista. Paulo reage com dois imperativos negativos que denunciam a ação sufocadora iniciada em Tessalônica: 'Não extingam o Espírito, não desprezem os dons da profecia'. Por outro lado, exorta a que se distanciem de atitudes superficiais de credulidade ingênua e adesão imprudente. O Espírito, em suas manifestações, não é um dado evidentíssimo sempre. Pode-se errar e tomar por expressão carismática o que não passa de coisa estranha, presunção, ou emotividade epidérmica. É preciso uma avaliação séria: 'Avaliem cada coisa'. Nenhuma exclusão apriorística,

portanto, mas também nenhuma adesão indiscriminada, e sim uma seleção prudente, para se fazer o que é bom e afastar-se do que é mau. Aqui Paulo oferece um critério geral — mas sempre procurando orientar — para se discernir o verdadeiro do falso profeta. A autêntica ação profética mede-se com o metro do bem, do que é bom. Naturalmente, é preciso definir e especificar o bem, o que é bom. O apóstolo, nesta carta, não o faz. Mas na Primeira Carta aos Coríntios (cf. caps. 12—14) ele o fará com profundidade. Fica, porém, assegurado que o profeta é chamado a colocar as cartas na mesa, ou seja, a provar a bondade da sua ação" (BARBAGLIO, Giuseppe. **As Cartas de Paulo (I).** 1.ed. São Paulo: Loyola, 1989, p. 104, 105).

[487] NETO, F. S. P. *Op. Cit.*, p. 58.

[488] Ibid., p. 35.

[489] Ibid., p. 35, 36.

[490] MENZIES, R. P. *Op. Cit.*, p. 105.

[491] GRENZ, S. J.; MILLER, E. L. **Teologias contemporâneas.** 1.ed. São Paulo: Vida Nova, 2011, p. 231.

[492] Ibid.

[493] MENZIES, R. P. *Op. Cit.*, p. 11.

[494] GRENZ, S. J.; OLSON, R. E. *Op. Cit.*, p. 327.

[495] MENZIES, R. P. *Op. Cit.*, p. 21.

[496] Ibid.

[497] Ibid., p. 328.

[498] Ibid.

[499] Ibid., p. 329.

[500] ROLDÁN, A. F. **Para que serve a teologia?**: método, História, Pós-modernidade. 2.ed. Londrina, PR: Descoberta, 2004, p. 53.

[501] Ibid.

[502] GRENZ, S. J.; MILLER, E. L. *Op. Cit.*, p. 236.

[503] Ibid.

[504] FORTE, B. **A teologia como companhia, memória e profecia**: introdução ao sentido e ao método da teologia como história. 1.ed. São Paulo: Paulinas, 1991, p. 80, 81.

[505] Ibid., p. 81.

[506] Ibid., p. 81, 82.

[507] Ibid., p. 82.

[508] Ibid., p. 83.

[509] Ibid., p. 83, 84.

[510] Ibid., p. 180.

[511] Para conhecer um pouco acerca da teologia manualística ou sistemática, veja CARVALHO, C. M. **Uma pedagogia para a educação cristã**: noções básicas da ciência da educação a pessoas não especializadas. 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2015, p. 229-323.

[512] FORTE, B. *Op. Cit.*, p. 181 para esta e desde a última referência.

[513] Ibid., p. 181, 182.

[514] Ibid., p. 182.

[515] Ibid., para esta e desde a última referência.

[516] Ibid., p. 183 (sem grifo no original).

[517] NEWBIGIN, Lesslie. **O evangelho em uma sociedade pluralista.** 1.ed. Viçosa, MG: Ultimato, 2016, p. 22.

[518] Ibid., p. 25.

[519] GRENZ, S. J.; OLSON, R. E. *Op. Cit.*, p. 329.

[520] Ibid.

[521] "A análise exegética dos textos concorda em observar que nos *sinóticos* a *narração* da última ceia de Cristo, sem perder nada de seu valor histórico, revela, no plano formal da apresentação literária, uma clara *formulação ritual*, visível na rígida concordância vocabular e gestual que aproxima as três diferentes narrações, escritas em tempos e lugares diferentes por autores diversos. Isto significa que os evangelistas em questão, ao chegarem à 'última ceia de Cristo', prefiram não *narrá-la* em pormenores, como é próprio da história, mas apresentá-la na mesma formulação sintética já em uso como *fórmula litúrgico-ritual* na celebração das Igrejas para as quais escreviam. Assim, salva a essência histórica do fato, encontramos no *plano litúrgico*, em cada celebração, o mesmo acontecimento que os fiéis, pela audição da Palavra e pela catequese, conheciam como histórico" (MARSILI, S. A eucaristia na fé da Igreja Primitiva. In: *et al.* **A Eucaristia**: teologia e história da celebração. 1.ed. São Paulo: Paulinas, 1986, p. 19).

[522] MCGRATH, A. E. **A gênese da doutrina**: fundamentos da crítica doutrinária. 1.ed. São

Paulo: Vida Nova, 2015, p. 72.

[523] Ibid., p. 72, 73.

[524] Ibid., p. 73 para esta e desde a última referência.

[525] Ibid., p. 74.

[526] Ibid., p. 75.

[527] Ibid., p. 77.

[528] Ibid., p. 76.

[529] Ibid., p. 78.

[530] GRENZ, S. J.; MILLER, E. L. *Op. Cit.*, p. 226.

[531] BINGEMER, M. C. **O mistério e o mundo**: paixão por Deus em tempos de descrença. 1.ed. Rio de Janeiro: Rocco, 2013, p. 361.

[532] Ibid., p. 362.

[533] Ibid., p. 363.

[534] Ibid., p. 363, 364.

[535] Ibid., p. 364.

[536] RICOEUR, P. **A hermenêutica bíblica.** 1.ed. São Paulo: Loyola, 2006, p. 274.

[537] Ibid., p. 277.

[538] Ibid., p. 285, 286.

[539] Ibid., p. 286.

[540] Ibid.

[541] Ibid., p. 288.

[542] Ibid., p. 289.

[543] Ibid.

[544] Ibid., p. 290. Ricoeur, explica o que ele entende por “mundo do texto”, dizendo que se refere ao “mundo desdobrado diante dele, por assim dizer, como o horizonte da experiência possível no qual a obra desloca seus leitores”. Já com o “mundo do leitor”, ele diz que entende “o mundo efetivo em que a ação real é desenvolvida no meio de uma ‘rede de relações’, para empregar uma expressão de Hannah Arendt em *The Human Condition* [A condição humana]” (Ibid.).

[545] Ibid., para esta e desde a última referência.

[546] Ibid., p. 290, 291.

[547] Ibid., p. 291, para esta e desde a última referência.

[548] Ibidem.

[549] Vide p. 293-299.

[550] Ibid., p. 295.

[551] Ibid., p. 295, 296.

[552] Ibid., p. 296.

[553] Ibid.

[554] Ibid., p. 296, 297.

[555] Ibid., p. 297.

[556] Ibid.

[557] GRENZ, S. J.; OLSON, R. E. *Op. Cit.*, p. 330.

[558] Ibid.

[559] RICOEUR, P. *Op. Cit.*, p. 297.

[560] Ibid., p. 298.

[561] Ibid., p. 293.

[562] Ibid., p. 298.

[563] Ibid.

[564] Ibid., p. 298, 299.

[565] Ibid., p. 299.

[566] Ibid.

[567] SKA, Jean Louis. Sincronia: a análise narrativa. In: SIMIAN-YOFRE, Horácio (Org.). **Metodologia do Antigo Testamento.** 1.ed. São Paulo: Loyola, 2000, p. 127.

[568] LIBANIO, J. B. Desafios da pós-modernidade à teologia fundamental. In: GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes; TRASFERETTI, José (Orgs.) **Teologia na pós-modernidade**: abordagens epistemológica, sistemática e teórico-prática. 1.ed. São Paulo: Paulinas, 2003, p. 167, 168.

[569] Ibid., p. 168.

[570] Ibidem.

[571] Ibid., p. 166.



A Igreja em um Mundo Novo[572]

Um balanço das principais mudanças do século 21 e suas implicações para a Igreja

Convidado em 2010 a realizar palestras na *Deutsche-Brasilianische Gemeinde* (uma pequena igreja composta por alemães e brasileiros) em Braunschweig e Wolfsburg, Alemanha, a temática que me foi proposta deveria versar acerca do compromisso missiológico e evangelístico da igreja em uma sociedade pós-cristã. Durante os meses que antecederam a viagem, dediquei-me a pesquisar a situação do cristianismo na Europa. Foi então que me surpreendi e, sem nenhum constrangimento, posso dizer que a partir desse trabalho, e do exercício dessa pesquisa, foi que realmente entendi o que significa secularização, uma sociedade pós-cristã e também o que vem a ser a pós-modernidade e sua filosofia. Por isso mesmo asseguro tranquilamente: ainda não há, no contexto brasileiro, alguma coisa parecida com o que se configurou de forma, mais ou menos, homogênea na Europa.

Basta olhar os programas evangélicos na televisão para se perceber que de pós-cristão o Brasil não tem nada. Nosso país está em pleno desenvolvimento de um misticismo religioso que, na realidade, pode ser chamado de um verdadeiro "cristianismo à brasileira". Evidentemente que, em se tratando de um país de proporções continentais como o nosso, não existe homogeneidade cultural e a pluralidade é um fato. Não obstante, sem esforço algum é possível verificar que a sociedade brasileira é conservadora por sua formação de matriz cristã. Mas, há lampejos de pós-cristianismo aqui? Sim, há. De pós-modernidade? Idem. Contudo, também, paradoxalmente, se pode afirmar que estamos em plena Idade Média religiosa e que há tempos se apresenta, sobretudo nos círculos acadêmicos, uma espécie de Iluminismo brasileiro, já

que é *cool* dizer que quem “pensa” não tem fé ou não é religioso. Agora, o caso da Europa tem algo de pedagógico e pode ensinar o cristianismo protestante e evangélico brasileiro? Sem dúvida, pois parece que a religião cristã tende a repetir um ciclo que, ao cabo de seu fechamento, acaba por reapresentar as mesmas características (entusiasmo, propagação, institucionalização, desilusão, ruptura, resgate da originalidade ou essência (*qual?*) e reinício) que a originou em outro momento e lugar.

A permanente dificuldade da Igreja em se relacionar

Se existiu um mundo perfeito ele foi pré-adâmico.[573] Quanto às primeiras comunidades de fé, ou como se costuma chamar “Igreja Primitiva”, elas nunca foram perfeitas. Há informação suficiente sobre os seus problemas em Atos, nas cartas paulinas e até no Apocalipse para que ninguém as idealize (At 15.1-39; Gl 2.9-14; 1 Co 5.1-13; Ap 2.1—3.22). Como não vivemos em uma bolha e nem há um *apartheid* que nos imuniza ética, moral ou socialmente das influências externas, o mais viável é que aprendamos a viver o nosso próprio tempo. Não há de minha parte nenhuma intenção em reforçar o discurso que, de forma generalizada, anatematiza a realidade, dizendo que o mundo pertence ao Inimigo para, no instante seguinte, em demonstração do profundo e normal enraizamento humano, solicitar oração para o restabelecimento da saúde ou para que se “abram as portas” a fim de se adquirir a casa própria. Mesmo reconhecendo que enviava os seus seguidores para um verdadeiro “safári urbano” (Mt 10.16; Lc 10.3; e se os tais achassem que ficando intramuros o problema se resolveria, ledo engano: cf. At 20.29), ao orar, Jesus disse: “Não peço que os tires do mundo, mas que os livres do mal” (Jo 17.15).

A propósito, talvez a negação da realidade, de forma acrítica e ingênua, tenha sido o aspecto que trouxe mais prejuízos à igreja desse tempo. Ao omitir-se (e, em alguns casos privar outros) do exercício de leitura da

realidade, não houve nenhuma preocupação em se conhecer os desafios dos novos tempos. Consequentemente, a igreja não se preparou para enfrentar as mudanças que, geridas, nascidas e implementadas na Europa, chegaram aos Estados Unidos e, de lá para cá, não tanto pela proximidade geográfica, e sim pela subserviência tupiniquim, cada vez mais se verifica o quanto somos influenciáveis e volúveis.[574] O fato é que cada época precisa ser vivida, e enfrentada, com disposição pelos diferentes atores e grupos sociais, sem que estes se autovitimem, pois o existir implica em viver tudo o que é possível — e passível — de ser experimentado, tanto em forma de alegria quanto de tristeza.

Aos que insistem na ideia de que as coisas eram melhores no primeiro século, basta imaginar Paulo em Atenas, no Areópago, tendo que lidar com os filósofos estoicos e os epicureus (At 17.18). Todos que já se perguntaram acerca de um dos principais dilemas da humanidade (o tal é filosófico e, inclusive, teológico, sendo tratado no âmbito do que se conhece como "teodiceia"[575]), sabem, ainda que indiretamente, de Epicuro, pois foi ele quem trouxe à baila, pela primeira vez, o desconfortável questionamento: "Ou Deus pode e não quer evitar o mal, e então não é bom; ou quer e não pode, e então não é onipotente". Uma vez que o Senhor Jesus Cristo orientou os seus seguidores a que fizessem discípulos (Mt 28.19,20), manter-se enclausurados seria impossível, pois por causa da fé cristã, ou apesar dela, o contato com as pessoas e o "mundo exterior" inevitavelmente teria de acontecer (1Co 5.9,10). Assim, a despeito de muitos acharem que a nova visão de mundo que está emergindo significa um convite ao recolhimento, alinho-me ao teólogo pentecostal Gordon Fee na defesa de que a atual época "se parece muito com a cultura do mundo greco-romano na qual o Evangelho surgiu há uns dois mil anos".[576] E isso é motivo para se ter esperança, pois foi o período em que a mensagem de Cristo mais floresceu.

Mudanças do Século 21

Dizer que o mundo já não é o mesmo tornou-se um lugar-comum tão desgastado que possivelmente as principais mudanças e desafios surgidos já nesse início de século sejam ignorados. É fato que o tempo e o mundo em que vivemos são muito distintos dos originais em que a Igreja nasceu. Como viver os mesmos princípios evangélicos que marcaram os primeiros cristãos em situações tão diferentes? Esse desafio só pode ser vencido com o que Karl Barth dizia acerca de o cristão carregar em uma das mãos a Bíblia e, na outra, o jornal. Em termos diretos, não podemos comunicar a mensagem do Evangelho como se estivéssemos falando às pessoas do "século passado", precisamos fazer com que ela faça sentido às de hoje. Para isso, torna-se necessário refletir acerca das principais áreas em que ocorreram profundas transformações já nesse início do terceiro milênio. Sem nenhuma pretensão, uma breve "listagem" das principais mudanças (e os seus respectivos desafios), oferece uma ideia do que está sendo dito[577]:
[578]

As Principais Mudanças do Século 21

ACONTECIMENTOS	ANO/ÉPOCA/ PERÍODO	DESAFIOS
Intensificação do Processo de Globalização	Em 2004 dez novos países passaram a compor a União Europeia A partir de 2002, ressurgiu a discussão sobre a ALCA (Área de Livre Comércio das	Outros continentes, como o americano, por exemplo, acabam por seguir a mesma tendência, sem se dar conta de que as diferenças econômicas e sociais entre os países agigantar-

	Américas), que teria o seu apogeu em 2005	se-ão ainda mais
Terrorismo	11 de setembro de 2001 Iniciado timidamente em 1999 como EIIL (*Estado Islâmico* do Iraque e Levante), o surgimento da organização jihadista como Estado Islâmico, se deu em 29 de junho de 2014	De ações isoladas à exposição midiática, o terrorismo configura-se atualmente como uma ameaça real à segurança mundial, conseguindo simpatia, inclusive, dos jovens que, estranhamente, encontram nessa desumana ideologia, uma razão não apenas para viver, mas também pela qual estão dispostos a darem a vida
Queda de regimes totalitários	Em 2011 o mundo assistiu os movimentos de libertação nos países	Os protestos seguem uma tendência apresentada pelo cientista político

	árabes que se seguiram à chamada “Revolução de Jasmim”	Eduardo Viola, da UnB. De acordo com a pesquisa, 20% da população do planeta têm propensão reformadora, ou seja, é um fenômeno mundial que se mostra mesmo em regimes democráticos, e em grupos diversos
Ascensão econômica e social	Em 2002, segundo o Datafolha, a classe C (Segmento com renda de dois a cinco salários mínimos) era 39% da população brasileira. Em 2014, segundo nova pesquisa, a mesma classe saltou para 56%[579]	O crescimento da classe média e a ascensão econômica e social fazem com que as pessoas dependam cada vez menos da religião que, no Brasil, tem sido oferecida como uma forma de prosperar economicamente

Informação instantânea	Apesar de existir há anos, foi somente em 2006 e, massivamente em 2009, que a rede sem fio (Wi-Fi, Wireless) se popularizou para o uso da internet	Os benefícios da informação trazem efeitos colaterais terríveis como, por exemplo, a indistinção entre verdade e mentira, o não ter tempo para digerir a informação e, pior, a formação de mentalidades de acordo com a eficácia da técnica e não da veracidade do conteúdo em si
Epidemias	Sars (2003), gripe aviária (2005) e gripe suína (2009)	Mesmo com todos os recursos médicos e preventivos, devido ao fluxo de pessoas de um país para o outro, epidemias espalham-se muito mais rapidamente
Avanço científico	Conclusão do Sequenciamento	As possibilidades científicas

	do Projeto Genoma Humano (90% em 2001 e 100% em 2003)	tornaram-se inimagináveis. Logo, temos implicações na ética, e em suas especificidades, nos campos da bioética e da biomédica
Catástrofes ambientais	Tsunami “asiático” (2004), terremoto no Paquistão (2005), ciclone em Mianmar (2008), terremoto na China (2008) e terremoto no Haiti (2010)	Mesmo que a intensidade da catástrofe seja maior, se o país possui mais poder aquisitivo e é mais estruturado que os outros, os danos são minimizados e a recuperação é mais rápida
Mudança dos valores morais e da configuração familiar	Em 2001 a Holanda foi o primeiro país do mundo a legalizar a união civil entre pessoas do mesmo sexo	De 2001 para cá, dezesseis países implementaram a legalização da união civil entre pessoas do mesmo sexo. O conceito de família dilatou-se, passando de,

		exclusivamente heterossexual, para também homoafetivo. Em decorrência disso, veio também a discussão acerca da homoparentalidade e a homofobia
O novo cenário religioso	O censo do IBGE de 2010 desenhou um quadro muito diferente, e complexo, em relação a tudo o que já se viu antes	O fenômeno da desilusão institucional, representado hoje no que provisoriamente tem sido chamado de “desigrejados”, é algo que não pode ser ignorado e, muito menos, entendido de forma aligeirada, simplista e óbvia
Superexposição midiática da igreja	Nos últimos quinze anos, sobretudo, com o advento das redes sociais, a exposição do movimento	A exposição expõe muito mais do que a mensagem, pois revela a fragmentação evangélica e

evangélico, para o bem ou para o mal, tem sido bastante agressiva	também a guerra por adeptos. O patrimônio de líderes que vivem apenas da religião, e a disparidade entre esses e os seus membros, são também aspectos notórios

Escapismo escatológico

Diante das questões elencadas (que inclusive não serão consideradas, pois a análise se alongaria muito), a maioria de nós apela para a escatologia de forma escapista. Uma postura que, além de desvirtuar o propósito da escatologia, acaba incidindo justamente no contrário do que recomenda Jesus em Atos 1.7, acerca da proibição de se especular o amanhã lançando mão de um perigoso exercício de futurologia.[580]

Lamentavelmente, no transcorrer da história, a escatologia deixou de ser vista como a maior das esperanças daqueles que creem e foram alcançados pelo Evangelho, tornando-se uma fonte de exploração sensacionalista.[581] Por isso, raramente se discutiu o inegável fato de que, antes de se especular acerca dos acontecimentos e mudanças, vendo-os como “sinais da vinda de Cristo”, era imprescindível preparar os seguidores do Senhor para interagir em um mundo que já não era mais o mesmo (Ef 4.11-16). Contudo, diante das mudanças e transformações, o máximo que tem sido feito é prognosticar, dando-se apenas ao trabalho de encontrar um texto para encaixar determinado evento na Bíblia.[582] O resultado é justamente esse que tem se apresentado ao longo dos anos, isto é, sobra especulação e falta atitude.

Tal omissão, além de colocar-nos à margem e obrigar-nos a viver a reboque da história, produz um sentimento pessimista de acomodação: “Nada pode ser feito”; “As coisas são assim mesmo”, e muitas outras escusas. O problema maior é que o corolário desse pessimismo, ou do catastrofismo, escatológico é justamente a imobilidade mental, social cultural e até mesmo espiritual. Isto é, além da famosa desculpa de que “Se o mundo está destinado ao caos, nada podemos fazer”, há outra pior, que é aquela que se pretende piedosa: “É cumprimento da Palavra de Deus, tem que ser assim, pois é sinal da vinda de Jesus”. Nessa lógica impera, mesmo que irrefletidamente, aquela ideia de que “quanto pior, melhor”. Da esperança passamos ao individualismo e ao egoísmo.

A fim de restabelecer a escatologia ao seu lugar de direito dentro do pensamento cristão, fazendo-a voltar a servir como leniente ao desesperançado, é preciso “ler” a realidade com sabedoria, prudência e, sobretudo, temor e reverência à Palavra de Deus. A recomendação do Mestre é clara: “[...] vocês serão minhas testemunhas” (At 1.8), ou ainda outra, “Vão pelo mundo inteiro e anunciem a Boa Notícia para toda a humanidade” (Mc 16.15). Isso é o que nos cabe, mas especular acerca da ocasião da vinda de Cristo, gerando terrorismo psicológico em lugar de esperança, definitivamente é algo que não encontra respaldo algum nas palavras de Jesus.

Vivendo o Evangelho em um mundo novo

De forma bastante simplista e até mesmo óbvia, é fato conhecido que todas as gerações se deparam com mudanças, mais ou menos substanciais, que as fazem ter saudade dos tempos idos ou se negam a romper com o tempo presente caso consigam transpor o futuro. Tal enraizamento é natural, porém, a própria Bíblia ensina — no sentido de ruptura e mudança — que o que ficou velho, ou ultrapassado, está perto de acabar (Hb 8.13), ainda que se

queira de todas as formas negar tal realidade. A despeito de o texto aludir uma verdade referente à mudança paradigmática da velha para a Nova Aliança, e de tal ato ter beneficiado a todos os que creem, é preciso recordar que, por causa da "nova fé" os seguidores do Evangelho foram perseguidos pelos praticantes da religião judaica e, posteriormente, pelo Império. Sempre haverá resistência a mudanças. E evidentemente que nem toda mudança é para melhor. Entretanto, o que está sendo colocado sob análise aqui, é o fato inegável de que vivemos em um novo tempo. Esse é o ponto.

Uma vez que os desafios desse momento histórico são diferentes dos que foram enfrentados no primeiro século, como viver os princípios do Evangelho e comportarmo-nos como cidadãos do Reino na época atual? Aliás, para se entender essa questão é preciso que o problema seja mais bem colocado. Para isso, é necessário "definir", ainda que de forma despretensiosa, o que é o Evangelho e o Reino de Deus. Mesmo ciente de que não há respostas fáceis a essas questões (sobretudo para o conceito de Reino de Deus[583]), de forma muito simples, pelo que se depreende do que disse o próprio Cristo, o Evangelho é a Boa Notícia de que o Reino de Deus já chegou, está entre nós e é a manifestação e a incidência amorosa do governo divino em meio a um mundo de desamor e insensível (Mt 11.1-6; Lc 7.18-23 cf. Mt 12.28; Lc 11.20; At 28.31). Entretanto, da mesma forma é um fato claro que o Reino de Deus não está atuante em sua completude, pois ainda temos estruturas desumanas, crimes, doenças e morte, só para citar alguns males. Assim, nasce o conceito de "já e ainda não", e o porquê de a concretização da esperança escatológica, mesmo estando no futuro, ter a capacidade de nutrir-nos agora no presente. Como afirma Stanley Horton, acerca da esperança em relação à vinda do Senhor, "é melhor vivermos na tensão entre o 'dentro em breve' mas 'ainda não', ocupando-nos no seu serviço, cumprindo as tarefas que Ele nos dá a fazer, até que Ele volte (Mc 13.33,34; Lc 19.13)".[584]

Assim, a resposta à indagação de como viver os princípios do Evangelho e comportarmo-nos como cidadãos do Reino na época atual, passa pelo entendimento do que seja um e outro. Como se vivia tal realidade no primeiro século? Com todas as dificuldades e vicissitudes daquele período e de todos os outros que o sucederam e que agora estamos igualmente enfrentando em nosso próprio contexto. Nunca existiu tempo favorável à vivência dos princípios do Evangelho e nem aos valores do Reino de Deus. Nem na Idade Média, quando a religião cristã dominou o ocidente. Isso porque, como acertadamente reconhece o filósofo francês, Philippe Nemo, falando acerca da importância ética do Sermão da Montanha (Mt 5 — 7), "a moral preconizada nesse texto leva cada um a sentir-se e aceitar ser responsável por todos os sofrimentos humanos, até mesmo por aqueles de que não tenha sido a causa; essa moral afirma os direitos de uma *misericórdia* para além de qualquer *justiça*." Assim, continua o mesmo autor, "Em vez de desobrigar-se de deveres definidos de forma taxativa, à maneira da justiça, o amor evangélico consiste em devotar-se sempre e cada vez mais ao próximo".[585] Quando é que viver de tal forma foi fácil? Qual tempo favoreceu a vivência desses valores?

Em uma palavra, quando se pensa acerca desses assuntos, algo que precisa ficar claro é que não há receita de bolo para a vida e suas microssituações, independentemente da fase que se esteja atravessando. Isso vai da maturidade pessoal até a história, seja ela local, regional, nacional ou mesmo universal. Por conseguinte, caso apresentasse uma possível resolução para um único desafio, certamente haverá, por inúmeras diferenças entre os estágios históricos e pelas distintas percepções pessoais, novos outros contornos e dimensões do mesmo problema que não poderiam ser considerados. Justamente por isso, é que a vivência do Evangelho, e dos valores e princípios do Reino de Deus, sempre estarão à frente de qualquer tempo. Para novamente convergir com Philippe Nemo, pelo fato de a "ferida do amor

[ser] prenhe de uma cascata de transformações históricas”[586], enquanto subsistir o mal no mundo, os seguidores de Cristo deverão estar incomodados com ele. Mesmo porque, como disse o teólogo pentecostal, Byron Klauss, “se vamos realmente servir no ministério continuado de Jesus Cristo, esse serviço deverá seguir o exemplo do seu ministério”.[587] Resta saber se estamos dispostos a considerar como “doutrinários” os textos das narrativas (Mateus, Marcos, Lucas e João) acerca de sua vida e ministério.

Adaptação, reação e transformação

Tendo distinguido o Evangelho e o Reino de Deus, já temos claro o fato de que eles não podem ser confundidos com religião e denominacionalismo. O próximo passo é aquilatar a posição pentecostal em relação à realidade. Como vemos o mundo? Da resposta a essa pergunta depende a forma como se dá — ou se dará — nossa interação com a cultura à nossa volta e na qual estamos imersos. Meu questionamento tem uma única razão de ser. Todas as vezes que afirmamos que o mundo vai de mal a pior e que nada pode ser feito, a não ser cruzar os braços e assistir passivamente o desamor, a perversidade, a destruição, a miséria, a desigualdade social, o terrorismo e a inescrupulosa utilização da Bíblia para manipular as pessoas, admitimos tacitamente nossa dependência do pensamento reformado e da teologia calvinista, como se tais males fossem uma camisa de força da vontade diretiva de Deus. Apesar de negarmos tal posição na soteriologia (onde reconhecemos haver vontade humana ou livre arbítrio), subscrevemo-la em nossa prática e cotidiano, sobretudo na leitura da realidade.

Às vésperas de completar quinhentos anos, ninguém nega as conquistas da Reforma. Contudo, um único segmento dentro do protestantismo reivindica para si a posse de quem faz parte, ou não, da tradição da Reforma. A crítica à cristalização dogmática do catolicismo romano, e da antiga reivindicação deste de ser o único e legítimo representante do cristianismo, acometeu da

igual forma os protestantes. E isso em tal intensidade que os calvinistas ainda debatem se o pentecostalismo pode ser considerado parte da religião cristã.[588] A teologia arminiana, ou o arminianismo — corrente responsável pelos fundamentos teológicos dos pentecostais —, para os reformados, é uma perversão do Evangelho.

Recentemente, Charles Finney, vem sendo duramente criticado pelos calvinistas, pois o pentecostalismo tem descoberto a importância de alguns aspectos do pensamento deste importante advogado cristão norte-americano do século passado. Com destaque para a sua luta contra o dogmatismo reformado que, consignado na Confissão de Westminster, transformou-se em uma versão textual e protestante do dogma da infalibilidade papal.[589] Um simples exemplo ilustra o ponto. Apesar de o pentecostalismo clássico não aprovar as práticas bizarras de muitos que se dizem pentecostais, os calvinistas insistem em colocarmo-nos sob o mesmo espectro dos adeptos da "bênção de Toronto", por exemplo. Eles atribuem à culpa de tais distorções a Finney, pois de acordo com a acusação, "ele marcou a transição da supremacia da teologia calvinista para a teologia arminiana na igreja". E o que isso causou? De acordo com o mesmo autor, "quando o arminianismo tornou-se a força dominante, trouxe consigo o secularismo que, associado ao humanismo, já presente nesta vertente teológica, resultou no que hoje se vê".[590] Causa estranheza em qualquer estudioso tal afirmação, posto que desde Max Weber, estudos apontam justamente a Reforma Protestante e, por conseguinte, o protestantismo histórico como responsável pela secularização, não simplesmente da "Igreja", mas do Ocidente.[591]

Todas as mazelas da igreja evangélica são atribuídas a uma única causa: o arminianismo. Logo, basta eliminar o arminianismo que os problemas desaparecerão. Acontece que para que isso seja possível, só há dois caminhos: converter os arminianos ao calvinismo ou acabar com eles. Apesar de esta conclusão parecer radical demais, basta observar a virulência da

perseguição no início do moderno movimento pentecostal e a recente tentativa brasileira de “calvinizar” os pentecostais, sem considerar, óbvio, o que aconteceu em Genebra sob a influência de tal pensamento.

Por ostentar uma apologética sumamente pressuposicional, os reformados acreditam que a realidade deve se subscrever à proposição. Por isso, condenam a prática pentecostal e acusam-nos de não termos teologia e de sermos apenas pragmáticos. Conquanto a acusação proceda em parte, como disserta Isael de Araujo, a “diversidade mundial do pentecostalismo torna quase impossível falar de ‘uma’ teologia pentecostal”, pois, continua o mesmo autor, ainda não “se conseguiu amadurecer uma teologia da fé cristã sob a perspectiva do pentecostalismo clássico”.[592] Isso não significa, porém, que o pentecostalismo clássico não tenha “doutrina”. As crenças principais do movimento seguem a esteira das doutrinas mestras apresentadas na religião cristã.[593] Agora, um sistema teológico, de fato, o grupo não possui. Mas talvez seja esse justamente mais um dos fatores do seu crescimento exponencial. Explico.

Uma vez que atualmente as grandes discussões não mais ocorrem restritivamente no âmbito de seminários, universidades teológicas e livros-texto, e sim no chamado “mercado de ideias”, isto é, diz Alister McGrath em sua explicação da necessidade de uma apologética específica para o século XXI, o “estúdio de televisão, a imprensa nacional, a lanchonete das universidades e o *shopping center* local constituem os novos palcos de debates nos quais as declarações de verdade por parte do cristianismo são julgadas e testadas”. Por isso, diz o mesmo autor, o “cristianismo deve se distinguir por sua relevância para a vida, e não apenas por sua racionalidade intrínseca”. Apesar de McGrath reconhecer que “as grandes questões globais, como, por exemplo, o sofrimento, continuem na ordem do dia nesta nova geração, uma série de problemas locais exige respostas”. Sua conclusão é que tais “questões locais nos obrigam a desenvolver uma apologética de sabor

local, pois só assim o cristianismo continuará a ser uma opção viva para toda e qualquer localidade".[594]

Assim, ter uma teologia, ou um sistema teológico, onde as respostas já estão prontas, antes mesmos de as perguntas terem sido feitas, significa que as pessoas terão de forçar a realidade, "dobrando-a" para que esta se ajuste às proposições pressuposicionais. A questão é simples e prática: Isso é possível? Não, a não ser para quem já crê em tais pressuposições e que, ao altíssimo custo da negação da realidade, segue vivendo quase que de forma esquizofrênica. Assim, o melhor exercício que podemos fazer é o seguinte: corretamente entendidos, aspectos positivos da realidade podem ser adaptados, enquanto outros devem ser veementemente negados, mas tendo sempre a perspectiva da missão cristã de que praticamente tudo deve ser transformado. Tal exercício depende do nosso "olhar", nossa forma de ver o mundo, daí a importância da recomendação paulina (Rm 12.2). Isso se, de fato, o que nos motiva a pregar o Evangelho é ver o Reino de Deus avançando, pois quanto mais cidadãos do Reino, menos espaço o mundo terá para ser dominado por filosofias, políticas e pensamentos que acentuam sua hostilidade. Deus reina nos espaços em que os súditos do Reino estão inseridos e estes se transformam em lugares agradáveis. Entretanto, todos sabemos que a paz perfeita, completa e universal, só se dará quando o Senhor estabelecer definitivamente o seu Reino na face da Terra (Is 11.9; Ap 21—22).

Implicações para a Igreja

Os modernos sistemas de comunicação finalmente estão transformando o mundo em uma "aldeia global". A globalização olhada com desconfiança por nações altamente fechadas em si, tem sido vista como a única opção viável de sobrevivência econômica. Ambas podem ser consideradas como resultado, e ainda, um reflexo de uma das principais características humanas, que é a

necessidade de viver em grupo. Contudo, desde a Torre de Babel, tal "união" não significa solidariedade, mas altivez e orgulho em relação a Deus e uma forma de expropriar ainda mais o semelhante.

À parte dessa discussão, torna-se imprescindível refletir acerca do fato de que a globalização que padroniza, lança moda e depois cria necessidades para alimentar o consumismo, também proporcionou com a venda das tecnologias do primeiro mundo, o conhecimento de culturas diferentes. O multiculturalismo, por sua vez, revela que o mundo não é um bloco monolítico e, por isso mesmo, não pode ser enxergado, e interpretado, de forma linear, aligeirada e simplista.

Devido ao fato de o cristianismo ser uma religião e, por isso, ter nascido em uma época específica da história, e tendo a teologia protestante, se desenvolvido igualmente em um momento histórico particular, "ser cristão consiste", diz Alister McGrath, "quase sempre, em aceitar um conjunto de valores que se opõe ao da cultura dominante". Isso significa que os cristãos sempre serão "tachados de alienados, *outsiders* culturais, gente que não pertence ao mesmo ambiente de seus companheiros". Contudo, de acordo com o mesmo autor, "pressões desse tipo não são de natureza intelectual".[595] McGrath ilustra o ponto dizendo que o resultado de uma pesquisa "recente" realizada "entre estudantes mostrou que as duas principais razões para a rejeição do cristianismo são: 'os cristãos são hipócritas' e 'os cristãos são muito exclusivistas'" É interessante notar que "nenhuma dessas razões é de origem 'acadêmica' ou 'intelectual'".[596]

Como a história segue um curso, mas este amadurece, ou manifesta-se, em cada lugar de acordo com sua "época", é surpreendente saber que a obra de McGrath que está sendo citada é de 1992, e a pesquisa referida por ele é de 1986! Contudo, pelo fato de este autor ser britânico e de sabermos que a Europa enfrenta há muitos anos um profundo processo de desilusão com o cristianismo, torna-se óbvio esse resultado. Mas pensando especificamente

em termos de Brasil, será que existe algo semelhante com que se preocupar? Diante de números que davam conta de que em 1900 “avaliava-se em 1.800 o número de denominações cristãs no mundo”, e que há 15 anos, “esse número passou para 33.800”[597], sendo que o hemisfério sul é o lado do planeta onde está concentrada a maior parte desse fenômeno, particularmente o novo e terceiro mundo, parece não haver razão alguma.

A despeito desse crescimento (que agora deve estar ainda maior), e da superexposição midiática da igreja evangélica, o Censo de 2010 do IBGE, apresenta números bastante significativos, revelando uma transformação substancial no cenário religioso brasileiro. Qualquer consideração desses números exige uma análise à parte, pois não se pode interpretar tais dados de forma óbvia ou especulativa. Entretanto, obras especializadas, em vários campos[598], e o crescimento na publicação de livros com a temática da desilusão institucional demonstram, no mínimo, que uma crise está em curso. E tudo indica que ela é abrangente, profunda e segue um ciclo histórico, como se pode facilmente observar por tudo que foi dissertado aqui e pelos abundantes exemplos da história.

O pentecostalismo diante dos desafios do século 21

Apesar de todos os desafios trazidos pelas amplas possibilidades da ciência e da tecnologia neste início do século 21, o pentecostalismo, por sua orientação dinâmica, e capacidade de preservação doutrinária em ambientes distintos[599], se não permitir-se ser outra coisa além dele mesmo, ou seja, um movimento dirigido pelo Espírito Santo que tem como missão anunciar o Evangelho pode, como tem demonstrado ser, uma alternativa para o processo de desilusão institucional e religiosa em um mundo novo que valoriza a espiritualidade.

Em uma nova introdução à sua famosa obra *A Cidade Secular*, Harvey Cox reconhece essa verdade e diz que o “pentecostalismo, ramo do cristianismo

que mais cresce (principalmente no mundo não ocidental) está se expandindo em parte porque oferece às pessoas uma maneira de ser ao mesmo tempo ‘moderno’ e intensamente religioso (ou ‘espiritual’)”.[600] Tal capacidade do pentecostalismo se dá por causa da experiência do Espírito Santo e a crença no sobrenatural. Cox acrescenta que, “Utilizando com proveito as mais recentes tecnologias de comunicação e técnicas organizacionais, ele leva as pessoas a sair de padrões religiosos tradicionais [...] — não para o secularismo — mas a um movimento espiritual que elas veem como moderno e libertador”.[601] Sim, esse sempre foi o grande desafio dos seguidores de Cristo, viver em meio a mundo que se esquece de Deus, mas não entrar na mesma onda secularizante (Jo 17.9-26). Assim, a conclusão de Cox é que, o “pentecostalismo, tal como um autor escreveu, possibilita às pessoas uma ‘suave aterrissagem na modernidade’”.[602]

Isso se dá pelo fato de que não precisamos criar, ou forçar o mundo, a ver as coisas da nossa forma para que a nossa mensagem faça sentido às pessoas numa possível situação pós-moderna. O desafio é manter a consciência instruída pelo Espírito de Deus em meio à adversidade. Por isso, não instituímos uma “geografia da fé”, fixando locais, endurecendo liturgias ou criando fórmulas prontas para a experiência do Espírito. O pentecostalismo desde sempre, e por experiência própria, sabe que Deus é Espírito e que procura adoradores que o adore em espírito e em verdade (Jo 4.23,24). Por isso, não se preocupa em que o mundo esteja da *nossa* forma para continuarmos crendo na atuação divina em nossas vidas. O pentecostalismo, para crer no que crê, não depende de as pessoas terem uma determinada “visão de mundo cristã”, pois cada crente que tem sua experiência do Espírito acredita na atuação de Deus em sua vida independentemente do que pensa as pessoas ou mesmo determinada teologia. Nesse aspecto, é oportuna a reflexão do teólogo pentecostal, Robert Menzies que afirma ser grato aos pentecostais do mundo inteiro por estes celebrarem o Reino de Deus, pois

> A impressionante presença de Deus no meio de nós, sua vontade graciosa em conceder dons espirituais, seu desejo de curar, libertar e transformar vidas são temas muito centrais à piedade pentecostal e destacam o fato de que o Reino de Deus está presente. Os pentecostais proclamam um Deus que é próximo, um Deus cujo poder pode e deve ser experimentado aqui e agora. Esse elemento da prática pentecostal tem, em sua maior parte, servido do necessário corretivo da vida da igreja tradicional, que perdeu de vista a presença manifesta de Deus. Nesse ponto, mais uma vez, os pentecostais têm um rico legado para passar adiante.[603]

Tal é importante que seja assim, pois durante os dias em que estive na Alemanha, aprendi a pronunciar uma das expressões mais utilizadas em meus textos e palestras, particularmente, em minhas participações naquela ocasião: *Weltanschauung* (cosmovisão). Totalmente comum ao europeu, o conhecimento proporcionado pelas novas tecnologias, já nos despertou para a inegável realidade de que é praticamente impossível se falar em *uma* visão de mundo cristã na miscelânea religiosa brasileira, ou pior, em meio à miríade de denominações evangélicas do país. Isso porque, quando se menciona "cristianismo", como afirma Jean Ladrière, "deve-se levar em conta a existência de várias formas históricas, cada uma representando uma interpretação particular de um certo núcleo originário, e deve-se também levar em conta a dificuldade de definir critérios de pertencimento ou de fixar os traços de uma identidade cristã".[604] Na verdade, o fato de existirem várias denominações é um dos maiores exemplos de secularização (e desunião entre os que professam a fé cristã) e isso, incrivelmente, acaba sendo um dos desafios para se fazer uma *teologia pública* que visa adequar a mensagem cristã, em termos de linguagem e forma, às necessidades das pessoas do mundo atual. Algo que, também desafia igualmente o pentecostalismo.

Fazer esse caminho, ou seja, construir tal teologia pública e não secularizar o Evangelho é o grande desafio da igreja neste tempo. Se ela fechar-se em si, poderá tornar-se sectária, obsoleta e incomunicável às pessoas que dela mais

precisam. Não obstante, abrir-se em demasia, levará a comunidade de fé ao perigo de descaracterizar-se diante das absorções indiscriminadas de modelos que não servem para a sua vivência. Eis o desafio da Igreja no século 21. E eis o porquê de os pentecostais, de forma ainda mais intensa, incentivar as novas gerações a manterem viva a chama do Espírito de Deus que é a fonte de vida de cada pessoa e, em última instância, de todo o Movimento.

---

[572] Originalmente publicado na revista **Obreiro Aprovado** (Ano 36, n. 70, Rio de Janeiro: CPAD, Julho-Agosto-Setembro de 2015, p. 24-34), aqui, porém, o texto está ligeiramente modificado e acrescido de notas explicativas.

[573] "Antes da criação e durante um período posterior não especificado, o pecado não existia, e tudo era bom" (MARINO, Bruce R. Origem, natureza e consequências do pecado. In: HORTON, Stanley M. (Ed.) **Teologia sistemática**: uma perspectiva pentecostal. 4.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1997, p. 294).

[574] Muito embora, em termos de cristianismo, como afirma Libanio, o "Cristianismo europeu sofreu mais o embate da modernidade, porque ele vinha de uma tradição rígida, monolítica e monopolista. O impacto pluralista, subjetivista, individualista da modernidade contra esse monobloco compacto despedaçou-o. Em outros lugares, como nos EUA, o Cristianismo conseguiu conviver melhor com essa onda moderna corrosiva, já habituado ao pluralismo desde o nascimento e ao exercício da liberdade iluminista" (LIBANIO, João Batista. **Qual o futuro do cristianismo?** 1.ed. São Paulo: Paulus, 2006, p. 121).

[575] Acerca do assunto, veja MARINO, Bruce R. Origem, natureza e consequências do pecado. In: HORTON, Stanley M. **Teologia sistemática**: uma perspectiva pentecostal. 4.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1997, p. 279-284.

[576] FEE, G. D. **Pablo, El Espíritu y el Pueblo de Dios.** 1.ed. Miami: Editorial Vida, 2007, p. XXI.

[577] A lista é apenas emblemática, sem ser necessariamente cronológica e muito menos exaustiva.

[578] http://oglobo.globo.com/brasil/menos-de-10-da-classe-atribuem-ascensao-social-acao-do-governo-afirma-pesquisa-14316507 (Acesso em 5/5/15).

[579]

[580] Uma advertência instrutiva a esse respeito pode ser encontrada em HORTON, Stanley (Ed.) **Teologia sistemática**: uma perspectiva pentecostal. 4.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1997, p. 613, 614.

[581] Uma breve amostragem pode ser encontrada em ARAUJO, Isael de. **Dicionário do movimento pentecostal.** 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2007, p. 593-596.

[582] A esse exercício se dá o nome de "citação de textos-provas". O grande problema desse recurso é que os textos são retirados estrategicamente de seus contextos. Assim, em seu sentido original eles não significam o que parecem equivocadamente comunicar quando, de forma arbitrária, são colocados para fundamentar essas reflexões.

[583] Como informa Gary McGee, os "estudiosos evangélicos [tradicionais, reformados] influenciaram substancialmente o ponto de vista pentecostal no tocante aos aspectos presente e futuro do Reino de Deus, conceito esse que havia recebido mera alusão na Declaração das Verdades Fundamentais [o documento bíblico-teológico de 1916 das Assembleias de Deus norte-americanas pode ser conhecido em HORTON, S. M.; MENZIES, W. W. **Doutrinas bíblicas**: os fundamentos da nossa fé. 5.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1996, p. 219-224]. Durante muitos anos, o ensino das Assembleias de Deus a respeito dos eventos futuros havia tido forte orientação dispensacionalista (compartilhava da crença nas sete dispensações, no Arrebatamento antes da Tribulação e na interpretação pré-milenista das Escrituras, mas deixava de lado uma doutrina-chave do dispensacionalismo: a separação entre a Igreja e Israel). Essa doutrina foi popularizada e reforçada pelos escritos de Riggs, Boyd, Dake, Brumback, John G. Hall e T. J. Jones. As referências no Novo Testamento ao 'Reino de Deus' (definido resumidamente como o senhorio ou governo de Deus) como realidade presente nos corações dos redimidos, passaram quase que desapercebidas, ao passo que seu futuro aparecimento milenar recebe consideração extensiva" (MCGEE, G. B. Panorama histórico. In: HORTON, Stanley (Ed.) **Teologia sistemática**: uma perspectiva pentecostal. 4.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1997, p. 32, 33). O mesmo autor justifica que a "atenção dedicada ao estudo do conceito bíblico do Reino de Deus, contribuiu para uma melhor compreensão dos ensinos éticos dos Evangelhos, da natureza e missão da Igreja, da relevância dos sinais e prodígios no evangelismo e do papel do cristão na sociedade" (Ibid., p. 34). Apesar das controvérsias geradas por temas dessa natureza, McGee informa que atualmente "abundam as referências ao Reino de Deus nas publicações das Assembleias de Deus" norte-americanas e que, a despeito de não haver um consenso acerca do Reino de Deus, o "simples fato do surgimento dessas perspectivas demonstra que os pentecostais estão preocupados em descobrir suas responsabilidades como cristãos na sociedade" (Ibidem,

p. 35).

[584] HORTON, Stanley (Ed.) **Teologia sistemática**: uma perspectiva pentecostal. 4.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1997, p. 612, 613.

[585] NEMO, P. **O que é o Ocidente?** 1.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 46.

[586] Ibid., p. 48.

[587] KLAUS, Byron D. A missão da Igreja. In: HORTON, Stanley (Ed.) **Teologia sistemática**: uma perspectiva pentecostal. 4.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1997, p. 604.

[588] O "pentecostalismo quer ser levado a sério como movimento cristão. Está na hora de avaliá-lo" (BRUNER, Frederick Dale. **Teologia do Espírito Santo.** 3.ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2012. p. 19).

[589] Finney dizia que toda "tentativa não inspirada de esboçar para a Igreja um padrão de opinião que possa ser considerado uma exposição inquestionável da Palavra de Deus não só é ímpia em si, como também uma admissão tácita do dogma fundamental do papado", e revelou sem meias-palavras que a "Assembléia de Clérigos fez mais que admitir a necessidade de um papa para fazer leis das opiniões humanas; ela admitiu criar uma lei imortal ou, antes, embalsamar o credo que tinha e preservá-lo como o papa de todas as gerações; ou é mais justo dizer que os que adotaram aquela confissão de fé e catecismo como padrão autorizado de doutrina, adotaram de maneira absurda o mais detestável princípio do papado, elevando a confissão e o catecismo deles ao trono papal e ao lugar do Espírito Santo. Que o instrumento forjado por tal assembléia seja reconhecido no século XIX como o padrão da Igreja, ou de um ramo inteligente dela, não só é surpreendente como, devo dizer, por demais ridículo. É absurdo na teologia como seria em qualquer outro ramo da ciência, e tão prejudicial e entorpecente quanto absurdo e ridículo. É melhor ter um papa vivo que um morto. Se precisarmos de um expositor autorizado da palavra de Deus, que tenhamos um vivo, para não excluir a esperança de progresso. 'Melhor é o cão vivo do que o leão morto' (Ec 9.4), assim, um papa vivo é melhor que uma confissão de fé morta e estereotipada, que obrigue todos os homens a subscrever seus dogmas inalteráveis e sua terminologia invariável." (FINNEY, Charles. **Teologia sistemática.** 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2001, p. 24).

[590] SOUSA, Jadiel Martins. **Charles Finney e a secularização da Igreja.** 1.ed. São Paulo: Edições Parakletos, 2002, p. 42. Apesar de o autor dar uma interpretação muito particular para as expressões humanismo e secularismo, a questão toda é que, mesmo em sua definição, ambas são filosofias negativas.

[591] Peter Berger diz que “Comparado com a ‘plenitude’ do universo católico, o protestantismo parece ser uma mutilação radical, uma redução aos elementos ‘essenciais’, sacrificando-se uma ampla riqueza de conteúdos religiosos. Isso é particularmente verdadeiro no que se refere à versão calvinista do protestantismo, mas, em muitos aspectos, também se pode dizer o mesmo da Reforma luterana e até da anglicana” (**O dossel sagrado**: elementos para uma teoria sociológica da religião. 1.ed. 8ª reimpressão. São Paulo: Paulus, 2012, p. 124). Após alguns exemplos entre catolicismo e protestantismo, o mesmo autor diz que, “Simplificando-se os fatos, pode-se dizer que o protestantismo despiu-se tanto quanto possível dos três mais antigos e poderosos elementos concomitantes do sagrado: o mistério, o milagre e a magia. Esse processo foi agudamente captado na expressão ‘desencantamento do mundo’ [Weber: ‘Entzauberung der Welt’] (Ibid.). Mais à frente, Berger afirma que, “Pode-se sustentar, pois, que o protestantismo funcionou como um prelúdio historicamente decisivo para a secularização, qualquer que tenha sido a importância de outros fatores” (Ibid., p. 125).

[592] ARAUJO, I. **Dicionário do movimento pentecostal.** 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2007, p. 557.

[593] Esse aspecto é reconhecido até mesmo por Mark Noll que afirma que a “maior parte dos pentecostais e carismáticos [neopentecostais] sustenta as convicções tradicionais acerca da Trindade, da pecaminosidade humana e da autoridade das Escrituras” (NOLL, Mark A. **Momentos decisivos na história do cristianismo.** 1.ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2000, p. 315-317).

[594] MCGRATH, Alister. **Apologética cristã no século XXI**: ciência e arte com integridade. 1.ed. São Paulo: Vida, 2008, p. 12.

[595] Ibid., p. 13.

[596] Ibid., p. 14.

[597] DELUMEAU, Jean. **À espera da aurora**: um cristianismo para o amanhã. 1.ed. São Paulo: Loyola, 2007, p. 43, 44.

[598] Apenas para exemplificar, duas obras que tratam do ponto de vista sociológico e teológico, respectivamente, desse assunto: MENEZES, Renata; TEIXEIRA, Faustino (Orgs.). **Religiões em movimento:** o censo de 2010. 1.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013, 352p. ANDRADE, Paulo Fernando Carneiro de; BINGEMER, Maria Clara Lucchetti (Orgs.). **O censo e as religiões no Brasil.** 1.ed. Rio de Janeiro: PUC-Rio: Reflexão, 2014, 192p.

[599] Falando acerca do espantoso crescimento do pentecostalismo no mundo, Roger Haight diz que muitos “fatores, mais do que qualquer motivo específico, contribuem para explicar esse fenômeno histórico e religioso”. Com sua peculiar prudência e respeitabilidade, diz que sob “um prisma teológico, é difícil duvidar que o poder de Deus enquanto Espírito não esteja atuando nesse fenômeno de grandes proporções”, pois, completa, “Os efeitos do Espírito Santo correlacionam-se com os afetos das igrejas pentecostais”. Não obstante, diz ele que sob “uma perspectiva social, os [fatores] mais importantes podem ser situados nas dimensões do religioso e do psicológico (potencialização), do cultural (inculturação) e do organizacional (estrutura eclesial)” (**A comunidade cristã na história**: eclesiologia comparada. V. 2. 1.ed. São Paulo: Paulinas, 2012, p. 518).

[600] COX, H. **A cidade secular**: a secularização e a urbanização na perspectiva teológica. 1.ed. Santo André: Academia Cristã, 2015, p. 27, 28.

[601] Ibid., p. 28.

[602] Ibidem.

[603] MENZIES, R. P. **Pentecostes:** essa história é a nossa história. 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2016, p. 92.

[604] LADRIÈRE, J. **A fé cristã e o destino da razão.** 1.ed. São Leopoldo, RS: Unisinos, 2007, p. 157.



As Matrizes Teológicas do Pentecostalismo Clássico[605]

A diversidade teológica como necessidade de sobrevivência

A impossibilidade de se falar em *uma* matriz teológica do Pentecostalismo Clássico, não é apenas, como vulgarmente se pensa, falta de capacidade teórica. Antes, decorre do inegável fato de que o referido movimento não é constituído de um bloco monolítico demográfico, mas trata-se de uma expressão do cristianismo que possui inúmeras divisões e origens. Cada uma dessas divisões possui seus próprios raciocínios acerca do que significa ser cristão, pentecostal e tem um entendimento específico acerca do papel das línguas — e seus corolários — no contexto atual. Paradoxalmente, essa é uma das mais fortes características do carisma: ser indomável. Para um movimento cuja experiência é um fator fundamental e caro, possuir um aparato teórico que o restrinja e engesse, torna-se algo contraditório, pois é justamente contra esse tipo de formalismo que o pentecostalismo se insurge. Enquanto outros grupos, ou segmentos cristãos, insistem em manter o controle dos adeptos através de um aparato teórico, os que se abrigam sob a expressão cristã do pentecostalismo, não encontram barreiras para discordar de um entendimento teológico que tem a pretensão de obrigá-los a estrangular a experiência que os nutrem. Tais rupturas e divisões, diferente do que se imagina, promovem o constante crescimento quantitativo do Movimento Pentecostal.

Após a euforia inicial do seu surgimento e irrupção, todo movimento, grupo ou organização, precisa justificar sua existência e explicar seu funcionamento para subsistir. Para tanto, vale-se da linguagem e fundamenta-se em alguma fonte autorizada que possa atestar sua veracidade e

imprescindibilidade. Assim, aquilo que talvez inicialmente surgiu de modo espontâneo, para poder se reproduzir e perpetuar-se, acaba sendo sistematizado e, consequentemente, institucionaliza-se. Contudo, como já foi acertadamente dito, todo processo dessa natureza contém, em si, o gérmen da desconstrução, isto é, o que em princípio foi benéfico, poderá tornar-se futuramente o seu maior mal. Os fatores que motivam tal problemática, para dizer o óbvio, são vários, mas é digno de se destacar que o estatuto teórico que garantiu sobrevivência no início, posteriormente, por não permitir atualização, acaba se convertendo no pior empecilho. A possível explicação que visava justificar o fenômeno, não é capaz de prever, muito menos dar conta das inevitáveis mudanças e, consequentemente, da pluralidade das percepções dos diferentes atores sociais aos quais ficará exposta. Assim, quando aquilo que "explicava" começa a ser explicado, termina revelando inconsistências teóricas que, no momento histórico de sua elaboração, não poderiam ser vistas e, muito menos, previstas.

É sabido que primeiramente tem-se o acontecimento e/ou a prática e só depois se busca uma explicação. Por sinal, o próprio texto de Atos 2.1-36 ilustra o ponto. Após o evento de Pentecostes (vv.1-5), diante da perplexidade dos judeus (vv.6-12), "explicações" zombeteiras surgiram (v.13), motivando o apóstolo Pedro a fazer o seu primeiro grande discurso (vv.14-36). No intuito de "justificar" o fenômeno ali ocorrido, o apóstolo recorreu a uma fonte autoritativa — o livro do profeta Joel (2.28-32). Ao mesmo tempo em que Pedro justificava, ele pretendia demonstrar a veracidade do episódio, explicando-o de forma "racional" ao mostrar que o acontecido encaixava-se perfeitamente dentro do que estava previsto no texto veterotestamentário. O apóstolo agiu corretamente, pois com a luz que possuía, interpretou o fenômeno de Pentecostes e mostrou sua lógica escriturística. Até hoje a controvérsia permanece: O texto de Joel refere-se ao episódio de Pentecostes ou aponta para uma época futura e mais abrangente?

Depende de como se interpreta esse texto que, por seu turno, será lido desta ou daquela forma por causa dos pressupostos hermenêuticos que acabam "subordinando" o significado das Escrituras aos contornos da metodologia exegética. No primeiro caso, tudo bem. Caso se opte pelo segundo, a questão persiste: Então o apóstolo Pedro, errou ao dizer que o episódio era o cumprimento? Nem sempre a fórmula "ou-ou" é a melhor solução. Na época em que estamos atravessando, é possível que a melhor resposta seja não isto *ou* aquilo, e sim isto *e* aquilo.

Como se pode ver, a questão não é tão simples. Sobretudo, porque a cultura ocidental foi moldada de forma a achar que nenhum problema pode permanecer irresolvido, tudo deve ser respondido e não pode haver dúvida alguma. A *hybris* racionalista não suporta conviver com a ideia de algo ser irresolvível. A essa mentalidade não basta postular, ela precisa dissecar, decompor, explicar e assim dar o veredicto final. Mas que se entenda, o resultado será aquele que determinado grupo (que possui um sistema que condiciona toda a sua percepção), entende como correto e verdadeiro. E é justamente nesse aspecto que o chamado Pentecostalismo Clássico (representado nesse texto pelas Assembleias de Deus), tem errado continuamente. Uma simples, porém importantíssima, observação dos teólogos pentecostais, James Railey e Benny Aker, evidenciam o início do equívoco. Eles afirmam que, "Infelizmente os ocidentais, tanto os conservadores quanto os liberais, sustentam uma epistemologia primariamente racional, inadequada para os pentecostais". Isso porque, dizem os mesmos autores, o "mundo da Bíblia não é aquele do racionalista, pois aquele reconhece o sobrenatural e as experiências sobrenaturais outorgadas por Deus".[606] Uma vez que o racionalista não aceita o sobrenatural, isto é, nada que não seja explicável e possível de se provar, sua teologia apresenta-se inadequada para os pentecostais, pois estes creem que "Deus fala à sua igreja através dos dons do Espírito Santo a fim de corrigir, edificar e

consolar". Os autores finalizam o capítulo em que tratam acerca dos fundamentos teológicos do Pentecostalismo nos seguintes termos:

> Tendo em mente tais fatos, a teologia (e a cultura) não precisam inibir o fervor espiritual. Na realidade, não é a teologia nem a cultura que inibe a obra do Espírito Santo, mas o ponto de referência teológica e educacional. É importante, portanto, interpretar a Bíblia dentro de suas próprias condições através de um ponto de referência apropriado. Dessa forma, teremos uma teologia corroborada pela experiência. Teologia esta que, mediante a fé e a obediência, passa a ser uma "realidade da experiência" baseada na Bíblia, com eficácia na vida diária, ao invés de uma teologia que não passa de mero motivo de discussão.[607]

Tendo claro esse primeiro aspecto, a despeito de o propósito desse texto não ser sociológico nem histórico, inevitavelmente será preciso passar por trabalhos que abordem essas dimensões. O momento em que esse material é produzido, por exemplo, pode ser considerado crucial e histórico, pois está sendo elaborada, por uma pequena comissão[608], uma Declaração de Fé das Assembleias de Deus, de acordo com a reformulação do Credo assembleiano. O *Mensageiro da Paz*, órgão oficial das Assembleias de Deus no Brasil, apresentou na edição de novembro de 2015, pela primeira vez, o novo Credo. No mês seguinte, o antigo *Cremos* assembleiano foi republicado ao lado do novo, de forma que o leitor pôde compará-los, verificando as alterações realizadas. Vê-se, portanto que, apesar de o nome ser o mesmo para as Assembleias de Deus norte-americanas e as brasileiras, as diferenças quanto ao aspecto teológico-formal entre elas são muito claras. Enquanto as primeiras possuem esse tipo de documento (chamado de "Verdades Fundamentais") desde 1916, as brasileiras só passaram a ter uma sucinta lista com quatorze artigos contendo as verdades centrais da denominação em 1967, portanto, cinquenta anos depois. E agora, com pouco mais de um século após sua fundação e noventa anos depois das Assembleias de Deus norte-americanas, é que a denominação apresentará sua Declaração de Fé.

Diante dessa decisão é perfeitamente normal que emirjam algumas questões: Qual a necessidade de uma Declaração de Fé? A Declaração legitimará a prática centenária das Assembleias de Deus ou terá a pretensão de modificá-la? É possível normatizar de forma hegemônica a vivência de uma massa tão gigantesca — e heterogênea — como os assembleianos? Se caso houver alguma divergência doutrinária entre o que uma liderança local ensina e o que, oficialmente, a denominação apregoa em sua Declaração, qual medida será adotada? E as inúmeras experiências (que são a "marca registrada" do pentecostalismo), deixarão de ser legítimas se não se coadunarem com o texto da Declaração de Fé? Mas não foi justamente esse problema que o moderno Movimento Pentecostal enfrentou por parte das igrejas históricas ou do "protestantismo histórico", ou seja, discriminação e preconceito por causa do choque entre a experiência do Espírito e o dogma protestante? Essas são apenas algumas das inúmeras perguntas que deverão ser feitas. Não obstante, a proposta desse texto é expor as matrizes teológicas que nutriram os fundadores do Pentecostalismo Clássico e o porquê de o movimento só ser possível em um contexto cuja realidade seja teologicamente plural e flexível.

É possível falar de uma "Teologia Pentecostal"

Primeiramente é imprescindível reconhecer o óbvio, ou seja, que a "diversidade mundial do pentecostalismo torna quase impossível falar de 'uma' teologia pentecostal", pois, "ainda [não] se conseguiu amadurecer uma teologia da fé cristã sob a perspectiva do pentecostalismo clássico".[609] Não obstante, conforme escrevemos em artigo na revista *Obreiro Aprovado* (CPAD), "Isso não significa, porém, que o pentecostalismo não tem 'doutrina'", pois como se sabe, as "crenças principais do movimento seguem a esteira das doutrinas mestras apresentadas na religião cristã". Contudo, é preciso admitir, "um sistema teológico, de fato, o grupo não possui".[610]

Aqui está a explicação do título desse capítulo. Não é possível falar de *uma* matriz teológica do Pentecostalismo Clássico, pois sua diversidade não permite. Auscultando os dados históricos, percebe-se que o mais apropriado é falar em "matrizes", no plural. Isso porque, diferentemente dos demais grupos ou expressões do cristianismo, o pentecostalismo não possui um fundador. Alguém que, de maneira solo, possa reivindicar sua criação. Ele é um movimento (acontecimento e/ou postura) que parece inicialmente espontâneo, gerado pela não aceitação das mesmas verdades e da inércia religiosa, surgindo geralmente da iniciativa leiga.

Assim, não existe uma teologia pentecostal porque não há um bloco monolítico chamado "Movimento Pentecostal", mas uma massa gigantesca de adeptos, com uma multiplicidade identitária, acomodada nas centenas de denominações que, apesar de possuir pontos centrais de convergência, tornam-se muito diferentes em suas percepções da realidade, e passam a refletir (teologicamente?) de acordo com sua experiência fundadora. Como já sabido, a experiência fundadora acaba perturbando o dogma que antes parecia inquestionável. Por isso, inúmeras vezes, durante a história, o pentecostalismo foi acusado de não apenas não ter teologia, mas de até mesmo não ser parte do cristianismo.[611]

A respeito da questão "teologia" e em se tratando de Brasil, é preciso lembrar que as Assembleias de Deus são fruto da atividade evangelística estrangeira. Se apenas os dois nomes iniciais forem considerados, têm-se uma representação interessante: uma liderança formal (Gunnar Vingren) e outra leiga (Daniel Berg). Posteriormente, as lideranças estrangeiras que para cá vieram, excetuando umas poucas, todas elas eram formadas em instituições teológicas e, portanto, pensavam — e ensinavam — sob a influência dessas mesmas instituições. Ao mencionar os fundadores do Pentecostalismo Clássico brasileiro, a despeito de estes serem suecos, à época em que aportaram no Brasil, ambos viviam nos Estados Unidos e são, de alguma

forma, fruto dos acontecimentos ocorridos ali a partir de 1901. Tais acontecimentos que conhecemos como “moderno Movimento Pentecostal” são, por sua vez, resultado de, ao menos, “dois reavivamentos” ocorridos no século XIX:

> O primeiro ocorreu na Inglaterra, em torno de 1830, durante o ministério de Edward Irving; o segundo, no extremo sul da Índia, por volta de 1860, mediante a influência da teologia dos Irmãos de Plymouth e sob a liderança do leigo indiano J. C. Aroolappen. Documentos contemporâneos a respeito de ambos os movimentos incluíam referências ao falar noutras línguas e à profecia.[612]

Entretanto, é obrigatório saber a mudança de ênfase ocorrida na mensagem, por conta da “chegada do reavivalismo, no fim do século XVII e início do século XVIII, na Europa e na América do Norte, [d]os pregadores calvinistas, luteranos e arminianos”, ou seja, eles “passaram a enfatizar o arrependimento e a piedade na vida cristã”. Tal mudança, segundo McGee, deve-se “especialmente à doutrina da perfeição cristã ensinada por João Wesley, o pai do Metodismo e pelo seu assistente, João Fletcher”. Em 1760 Wesley “conclama seus seguidores a buscarem uma nova dimensão espiritual”, denominada de “segunda obra da graça”. Tal obra, ocorrida “posterior à conversão, libertaria os crentes de sua natureza moral imperfeita, que os tem induzido ao comportamento pecaminoso”. McGee informa que essa “doutrina chegou à América do Norte, e inspirou o crescimento do Movimento de Santidade”.[613] Apesar de tal ênfase à vida santificada, é importante observar que não havia menção ao “falar noutras línguas”. Assim, explica o mesmo autor, quanto “aos que procuravam receber a ‘segunda bênção’ era ensinado que cada cristão precisa ‘esperar’ (Lc 24.49) pela promessa do batismo no Espírito Santo”.[614] Dessa forma, “seria quebrado o poder do pecado que domina a pessoa desde o seu nascimento, levando-a a viver cheia do Espírito”. McGee diz ainda que

> A crença numa segunda obra da graça não ficou confinada ao círculo metodista. Charles G. Finney, por exemplo, acreditava que o batismo no Espírito Santo provesse o revestimento do poder divino para se obter a perfeição cristã. Sua teologia, porém, não se encaixava nem na categoria wesleyana, nem na reformada. Embora a teologia da Reforma haja identificado o batismo no Espírito com a conversão, alguns reavivalistas, dentro dessa tradição, aceitavam o conceito de uma segunda obra da graça para revestir os cristãos de poder do alto. Entre eles se encontravam Dwight L. Moody e R. A. Torrey. Apesar desse revestimento de poder, acreditavam, a santificação mantinha-se em sua obra progressiva. Outro personagem-chave, um ex-presbiteriano, A. B. Simpson, fundador da Aliança Cristã e Missionária, cuja forma de pensar teve grande impacto na formação doutrinária das Assembleias de Deus [norte-americanas], enfatizava nitidamente o batismo no Espírito Santo.[615]

Tornaram-se outra fonte de influência do Movimento de Santidade nos EUA "as conferências em Keswick, na Grã-Bretanha (que tiveram início em 1875)". McGee informa que os "conferencistas em Keswick acreditavam que o batismo no Espírito Santo produzia uma vida de contínua vitória (a vida 'mais sublime' ou 'mais profunda'), caracterizada pela 'plenitude do Espírito". O mesmo autor diz ainda que "esta veio a ser a interpretação preferida ao conceito wesleyano, que sustentava que o batismo no Espírito produzia a perfeição cristã".[616] Tudo, porém, mudou quando "o pregador wesleyano radical de Santidade, Benjamin Hardin Irwin, começou, em 1895, a ensinar sobre as três obras da graça, [aí] os problemas começaram a surgir". O referido pregador passou a defender a ideia de que "a segunda bênção iniciava a santificação, e a terceira trazia o 'batismo do amor ardente' (o batismo no Espírito Santo)".[617] Ocorre que a "maior parte do movimento da Santidade condenava essa 'terceira bênção', classificando-a como heresia (a qual, entre outras coisas, criava o problema das evidências distintivas entre a segunda e a terceira bênçãos)".[618] Todavia, conforme revela McGee, "a noção que Irwin possuía de uma terceira obra da graça — o revestimento do poder

no serviço cristão — firmou-se como alicerce do Movimento Pentecostal".[619]

McGee diz que, conquanto "os evangélicos do século XIX adotassem, em sua grande maioria, conceitos amilenistas ou pós-milenistas, era este que captava o espírito daqueles tempos". Em outras palavras, pensadores "de todas as tendências, desde Charles Darwin até John Henry Newman e Charles Hodge, utilizaram-se das descobertas e do progresso da ciência na formação da doutrina e da escatologia, respectivamente". O mito positivo-racionalista do projeto da modernidade fazia com que os pensadores — seculares ou religiosos —, acreditassem em um melhoramento gradual do mundo e da sociedade. Não obstante, um grupo (pré-milenista) pensou diversamente e defendeu a ideia de que o mundo degeneraria e, portanto, era preciso repensar a maneira como até então a evangelização mundial havia sido encarada.[620] Cristo voltaria brevemente; como salvar os milhões perdidos que não o conhecia? "O interesse generalizado pelo batismo e dons do Espírito Santo convenceu alguns de que Deus concederia o dom de línguas a fim de equipá-los com idiomas humanos identificáveis (*xenolalia*)", assim, completa McGee, eles poderiam "anunciar o Evangelho noutros países, agilizando a obra missionária".[621] O mesmo autor informa que entre os que assim pensavam, "achava-se o pregador de Santidade, em Kansas, Charles Fox Parham e seus seguidores".[622] Nome conhecidíssimo nos círculos pentecostais e também por todos os estudiosos do Movimento Pentecostal, McGee afirma que

> A distintiva contribuição teológica de Parham ao movimento acha-se na sua insistência de que o falar noutras línguas representa a "evidência bíblica" vital de terceira obra da graça: o batismo no Espírito Santo, claramente ilustrado nos capítulos 2, 10 e 19 de Atos dos Apóstolos. [...] Embora tal doutrina acabasse por ser relegada aos grupos marginais do Movimento Pentecostal, realmente levantou uma questão que ainda perdura: a singularidade da obra do Espírito naqueles que falaram noutras línguas em contraste com os que ainda não as falaram.[623]

Historicamente é inegável que Topeka contribuiu — ainda que de forma não proposital — "para o reavivamento (que passou a ter importância internacional) da Rua Azusa, em Los Angeles, Califórnia (1906-1909)".[624] Como se sabe, o líder principal desse movimento foi William J. Seymour. Um negro que estudara na escola bíblica de Parham de forma nada cristã, pois devido às leis segregacionistas do estado do Texas, diz Araujo, "Parham arranjou um lugar para Seymour, supostamente colocando seus alunos brancos sentados dentro da sala de aula e permitindo Seymour ouvir no lado de fora, na entrada".[625] Embora tenham inicialmente caminhado juntos, em outubro de 1906 Parham "visitou a Missão de Seymour", informa Araujo, "e declarou que ficou aborrecido com o que viu". Charles Fox Parham "descreveu o trabalho de Seymour como um composto de 'animalismo', nada mais que 'êxtases, cair sob o poder, santos rolando, dançando e pulando, sacudindo, vozerio, murmúrio, suspiro, e dando vazão a sons sem significados e barulhos'", finaliza ele, tais "'como praticados pelos negros das terras do Sul dos EUA'".[626] Nas palavras de McGee, Parham e Seymour, deixaram os seguintes legados para o Movimento Pentecostal:

> Os temas da iminência escatológica e do poder evangelístico (o legado de Parham) traçaram o caminho seguido pelos pentecostais americanos nos seus esforços agressivos para pregar o evangelho "até os confins da terra" (At 1.8). Os pentecostais afro-americanos, por outro lado, ressaltaram a reconciliação entre as raças e o derramamento do poder sobre os tiranizados em Azusa. Reconciliação essa evidenciada pela composição inter-racial dos cultos, catalisada pelo fruto do Espírito (o legado de Seymour).[627]

McGee diz que, em seus primeiros dezesseis anos, o Movimento Pentecostal enfrentou três grandes controvérsias teológicas. A primeira delas foi de natureza hermenêutica e versava acerca da decisão quanto à modalidade literária dos textos bíblicos utilizados para fundamentar a

experiência das línguas (Atos é narrativa ou doutrina?). É o problema de se encontrar uma fonte autoritativa para respaldar a experiência observável. A segunda controvérsia teológica dizia respeito à santificação: "É instantânea ou progressiva?", McGee diz que, como "se podia prever, a linha divisória foi traçada entre os pentecostais com tendências wesleyanas (três obras da graça) e os pentecostais com tendências reformadas (duas obras)".[628] Uma terceira questão foi acerca da natureza da divindade, ou seja, a fórmula correta de batismo é em nome de Jesus ou a fórmula tradicional trinitariana? Assim, surgiram os pentecostais da unicidade. "Esses cristãos enfatizavam a 'unicidade', ou unidade, da Divindade em contraste com o conceito cristão ortodoxo de um só Deus em Três Pessoas".[629] É importante observar que, "desde o início formaram-se dois grupos dentro do movimento da 'unicidade': os que acreditam que a conversão e o batismo nas águas em o nome de Jesus são seguidos por uma segunda experiência de revestimento de poder" e, continua McGee, os que "sustentam que os três elementos de Atos 2.38 (o arrependimento, o batismo em o nome de Jesus e o recebimento do Espírito Santo (falar noutras línguas)) convergem num só ato da graça — o novo nascimento".[630]

Como é possível perceber, essas são algumas notas históricas, evidentemente que com alguma paixão, do sinuoso caminho teológico dos primórdios do moderno Movimento Pentecostal nos EUA. Desnecessário dizer que a cada controvérsia, havia uma divisão e, assim, formava-se um novo grupo que, embora tendo como motivação, e/ou desculpa, a controvérsia teológica, tornava-se posteriormente uma nova denominação. Assim foi com Parham que achou que Seymour não tinha condições de conduzir o movimento de Azusa 312, e por isso fundou uma nova denominação a cinco quarteirões dali. Posteriormente, em uma de suas viagens, que duraram de 1907 até 1919, afirma Araujo, "em 1911, Seymour convidou William H. Durham, para realizar uma série de cultos em sua

Missão". Araujo diz que "Durham, achando que Seymour não era capaz de liderar o avivamento por muito tempo, usou a oportunidade para tentar assumir o controle da Missão".[631] Mesmo tendo sido impedido de levar a cabo o seu intento, Durham, a exemplo de Parham, criou uma denominação a poucos quarteirões da Azusa 312. É preciso esclarecer que Durham já era responsável por uma igreja em Chigago. Inclusive, Araujo revela que importantes futuros líderes do pentecostalismo tiveram contato com o trabalho de Durham, sobretudo após 1907, quando este experimentara o fenômeno das línguas em sua primeira visita na Azusa Street Mission. Entre estes, destacam-se Daniel Berg, Gunnar Vingren e Luigi Francescon (pioneiro do movimento pentecostal na Itália e pioneiro da Congregação Cristã no Brasil): Fundadores do Pentecostalismo Clássico brasileiro.[632]

Apesar de a origem pentecostal dos três ser praticamente a mesma, as diferenças de prática e, por conseguinte, de matriz teológica, são evidentes. É consenso geral que a "maioria dos pentecostais tende ao sistema arminiano de teologia tendo em vista a necessidade do indivíduo em aceitar pessoalmente o Evangelho e o Espírito Santo".[633] Enquanto Berg e Vingren eram evangelistas que espalhavam a mensagem por onde quer que fossem, Francescon, pelo que se depreende da Congregação Cristã no Brasil (CCB), adotara outra postura. Os dois primeiros parecem ter herdado o estilo wesleyano e conversionista do Movimento de Santidade, enquanto o último seguiu uma tendência mais "reformada". Tanto que a CCB faz um trabalho de proselitismo e fala com os membros de outras denominações acerca do "dom da fé", ou seja, a pessoa só será salva se tiver esse dom e pertencer à CCB.[634] Além do mais, a CCB tem um importante trabalho de assistência social para com os seus membros. O que, mais uma vez, indica a grande diferença entre os dois grupos que formam o Pentecostalismo Clássico. Em outras palavras, os primeiros ressaltam mais a vida "além túmulo" e insistem na iminência da vinda de Cristo, já o último, valoriza a qualidade de vida de seus membros, aqui e

agora, e pouco fala acerca do segundo advento.

Raízes reformadas do Pentecostalismo

Por ocasião do centenário do Avivamento da Rua Azusa ocorrido em 2006, a revista *Manual do Obreiro* (CPAD), publicou uma série de artigos acerca do pentecostalismo. O primeiro deles, do teólogo pentecostal assembleiano, norte-americano, William Menzies, tratou da "identidade teológica" do moderno Movimento Pentecostal. Antes de revelar o grande pilar que distingue o pentecostalismo de outras expressões do cristianismo (expressões essas que antecederam até mesmo o moderno Movimento Pentecostal na crença acerca da necessidade de uma experiência com o Espírito), o autor expõe as "diferentes visões na doutrina da santificação dentro da tradição pentecostal".[635] Apesar de este ponto já ter sido mencionado anteriormente, é importante relembrar que "as três obras da graça" (salvação, santificação e batismo no Espírito Santo) adotadas pelos primeiros pentecostais, posteriormente acabou não satisfazendo o movimento, levando alguns a optar pela chamada "'visão reformada (ou Batista) da santificação'", cuja explicação para o processo de conversão consistia do seguinte: "[...] a salvação deveria ser seguida pela definitiva crise da experiência do batismo no Espírito, mas desde o momento do novo nascimento, o Espírito Santo era retratado como operando no crente para amoldar o indivíduo mais e mais na imagem de Cristo", assim, explica Menzies, "a santificação era concebida para ser um processo e não como um único momento decisivo".[636] Sem esforço algum, essa última ideia é facilmente identificável nas Assembleias de Deus no Brasil. Inclusive, tal ponto foi tratado em 2006, como parte das celebrações dos cem anos do moderno Movimento Pentecostal, na revista *Lições Bíblicas* da CPAD, comentada pelo pastor Antonio Gilberto, considerado o maior teólogo da denominação.[637] A questão a ser destacada é que, conforme disserta David B. Barrett,

> Os principais pentecostais clássicos, que pregam a "obra consumada" ou duas experiências dramáticas (conversão e batismo no Espírito Santo), estão entre as 390 denominações de 210 países. Diversas denominações pentecostais traçam sua origem entre 1906 e 1909, durante o avivamento da Rua Azusa, em Los Angeles, nos Estados Unidos. Liderado pelo bispo W. J. Seymour, quando milhares de pessoas falaram em línguas pela primeira vez. Contudo, a doutrina da "obra consumada" — que mistura conversão com santificação, a "segunda bênção" — de W. H. Durham, de 1910, fizeram que muitos pentecostais do Norte dos Estados Unidos que pregavam as três experiências dramáticas wesleyanas passassem a adotar a ideia das duas experiências dramáticas, conhecida como pentecostalismo "batístico". As Assembleias de Deus, implantadas em 1914, foram a primeira denominação a defender essa ideia.[638]

Se a doutrina da santificação assembleiana vem de Durham, o principal aspecto teológico do pentecostalismo, "o que o constitui", nas palavras de Justo González, é justamente "sua teologia, ao insistir no batismo do Espírito Santo como uma experiência que vai além da conversão" [639], e este ponto, como já foi dito vem de Parham. Na verdade, retomando o artigo de Menzies, "Parham foi o primeiro a dar uma definição teológica clara à experiência pentecostal".[640] Se antes do pregador do Movimento de Santidade alguns já utilizavam a expressão "batismo no Espírito Santo", diz Menzies, como por exemplo, "A. J. Gordon, um evangélico batista, também identificou essa experiência separada do novo nascimento, como um 'enchimento para o serviço'". A despeito da utilização do termo, "Gordon e muitos outros como ele nesse tempo não viam uma conexão entre esse revestimento de poder e o falar em línguas". E é aí que o arrazoado de Parham torna-se decisivo, pois o "'acompanhamento de sinais', o falar em outras línguas, como as testemunhas que de fato entraram na experiência completa do livro de Atos, é o que Charles F. Parham proveu". Assim, completa o mesmo autor, "o ensino do batismo pentecostal foi o que verdadeiramente colocou em separado os primeiros pentecostais de seus contemporâneos".[641] Não obstante tal

argumentação, Menzies diz que

> [...] poderosos casos mostram ter havido as erupções pentecostais em muitas partes do mundo, muitas depois de 1900. Poderia ser errôneo dizer que o conjunto do Movimento Pentecostal deve totalmente sua origem a Parham ou Seymour. Antes, seria melhor dizer que pessoas ao redor do mundo experimentaram o pentecostes antes, mas sem entender o que acontecia com eles. Agora, foi o ensino de Parham e Seymour que deu forma a essas múltiplas experiências reportadas em vários países.[642]

Novamente é possível verificar a preocupação acerca da busca de uma fonte autoritativa para fundamentar e, também, explicar, o fenômeno ou a experiência das línguas. E, ao se utilizar a Bíblia para solucionar esse problema, tem-se futuramente uma série de dificuldades. Isso porque, nas palavras um tanto preconceituosas de Justo González, "embora seja correto que os pentecostais tendam a ser literais em suas interpretações da Bíblia, não é certo chamá-los de 'fundamentalistas'".[643] Tal é assim, pois de acordo com o mesmo autor, o fundamentalismo foi um movimento cuja reação foi proposital, e consciente, no combate às posturas liberais na questão da interpretação da Bíblia. No entanto, para ele, a maior parte dos pentecostais, em diversos lugares do mundo, "não tem ideia alguma de que existiu o liberalismo e, portanto, não estão reagindo contra ele, mas simplesmente lendo e interpretando o texto no que podia ser chamado de uma interpretação 'imediata' ou 'inocente'".[644] Dessa forma, quando os "exegetas profissionais" do protestantismo histórico resolveram analisar, não o texto de Atos, e sim a interpretação dos pentecostais acerca de Atos, as coisas se complicaram.[645] Apesar disso, retomando a questão da santidade e da experiência com o Espírito Santo, Menzies explica que, por volta de 1895, Charles Finney juntamente com Asa Mahan, assim como o já mencionado A. J. Gordon havia feito em torno de 1890, "estavam articulando o entendimento deles sobre a obra do Espírito Santo em linguagem e substância que foi um pouco diferente dos ensinos metodistas wesleyanos". O mesmo autor explica o porquê de essa

diferença:

> Eles ensinavam que, naturalmente, havia uma experiência subsequente à salvação disponível para os crentes que buscavam uma experiência que era uma "investidura de poder" para testemunho cristão e serviço. Como isso foi relacionado à doutrina da santificação? A maioria desses mestres, seguia o entendimento Reformado ou Calvinista do *ordo salutis*, ou dos passos lógicos da salvação, retratando o novo nascimento como a experiência crítica que marca a entrada, o início da jornada na vida cristã. Santificação, para eles, era um processo gradual, não necessariamente um momento decisivo. Batismo no Espírito Santo era uma experiência disponível a todos os cristãos, desde que, como afirmavam, nenhum de nós é realmente merecedor do dom gratuito de Deus e estamos todos em variáveis estágios de "crescimento" em Cristo. O único requerimento para receber esse dom de Deus era uma determinação do coração cheio de fé.[646]

Na verdade, o autor quer destacar que "o avivamento pentecostal não apareceu no vácuo", ou seja, os seus "conceitos têm sido tomados dos precursores teológicos, com exceção do acompanhamento do sinal de falar em línguas como única experiência plena e bíblica do batismo pentecostal".[647] O que fica intuído nesse primeiro artigo, posteriormente aparece de forma explícita em outro texto, onde Menzies expõe a "dívida" do Movimento Pentecostal para com a Tradição Reformada. Contrariando a tendência entre os estudiosos, Menzies não acredita que o Movimento Pentecostal tenha sido mais influenciado pelo Avivamento Wesleyano. Ele reconhece que, na primeira década, é inegável a influência wesleyana sobre o Movimento Pentecostal. A segunda década do moderno Movimento Pentecostal, ou seja, de 1910 a 1920, Menzies mostra o Fundamentalismo como a primeira das "influências não-wesleyanas" sobre o pentecostalismo. O autor descreve o Fundamentalismo como "produto de uma coalizão da Teologia Reformada Escolástica centrada no Princeton Theological Seminary e o Dispensacionalismo Scofieldiano". Este último, explica ele, trata-se de "um sistema hermenêutico que contava com uma Escatologia pré-milenial".[648]

Nesse artigo Menzies cita ainda a influência das conferências ocorridas na paróquia anglicana de Keswick, Inglaterra, em meados de 1870, onde se cristalizara, muito antes de Durham, a ideia de santificação progressiva. Assim, a conclusão do teólogo pentecostal norte-americano, é que "na década de 1890, por influências sobretudo keswickianas, uma teologia de apoio ao avivamento pentecostal já estava bem desenvolvida, com praticamente tudo no lugar, exceto a propensão pentecostal para insistir nas línguas estranhas como evidência física inicial".[649] Falando sobre a Declaração de Verdades Fundamentais das Assembleias de Deus norte-americanas, Menzies afirma que essa "declaração doutrinária foi em grande parte o produto de um indivíduo, D. W. Kerr, um ex-pastor da Aliança Cristã e Missionária".[650] Em outras palavras, "as Assembleias de Deus em sua formulação inicial, usou emprestada, e por atacado, quase todo o aparato doutrinário da Aliança Cristã Missionária". Ele, porém, destaca que a liderança das Assembleias de Deus tomou o cuidado apenas de lidar com a experiência das línguas, algo que a Aliança cria, porém de forma desvinculada da ideia de esta ser a evidência do recebimento.

> Em resumo, é evidente que pelo menos uma parte significativa do Movimento Pentecostal moderno deriva muito de fontes não-wesleyanas. Um livro padrão de ensino doutrinário amplamente utilizado em todas as Assembleias de Deus nos EUA desenvolve uma soteriologia claramente baseada em uma compreensão reformada, mais do que na wesleyana. Isso é evidente, por exemplo, na declaração sobre justificação, que passa a destacar três resultados da justificação ou "justiça posicional": a pena do pecado tem sido tratada, o crente é restaurado ao favor divino e, finalmente, o crente tem imputada a ele a justiça de Jesus Cristo. Isso corresponde muito bem a um livro de teologia reformada padrão comumente usado em salas de aula de faculdade.[651]

Menzies cita, finalmente, como fonte de influência do moderno Movimento Pentecostal, alguns nomes de reformados. Os três nomes citados são do século 18: o holandês Theodore Frelinghuysen; o escocês Edward

Irving e o americano Charles G. Finney. Com isso, o teólogo pentecostal finaliza o artigo dizendo que o "Movimento Pentecostal moderno deve muito à tradição reformada". Dessa forma, insistia na ideia de que era "uma simplificação afirmar que o pentecostalismo é apenas uma extensão do Movimento de Santidade wesleyana". Para ele, "parte significativa do Movimento Pentecostal, exibido por grupos como as Assembleias de Deus, e outros, partem mais de uma tradição reformada do que da tradição wesleyana".[652] Fato é que, para dizer o óbvio, juntamente com o teólogo pentecostal peruano, Bernardo Campos, "num sentido histórico e social, o pentecostalismo é uma parte do protestantismo herdado da Reforma", ou seja, tanto o "pentecostalismo, assim como a grande maioria das igrejas evangélicas da América Latina e do Caribe, é herdeiro — em diversas vertentes — da teologia e da vida ampla e complexa Reforma Protestante".[653] Algo, porém, que é obrigatório destacar, é que ao se falar de protestantismo e da Reforma Protestante, não se está falando de alguma coisa homogênea, pois é preciso "reconhecer uma variedade de tendências na própria Reforma Protestante, a começar pela distinção clássica entre Reforma oficial e Reforma radical e seguindo com as diferenciações de lugar e ênfase na Europa". Dessa forma, ao se falar "dos *protestantismos* no plural", diz Campos, "devemos reconhecer uma série de vertentes dentro da própria Reforma Protestante". O mesmo autor diz ainda que "isso não significa que há diversas reformas protestantes ou diversos protestantismos, a tal ponto diferentes para dissociá-los ou acreditar que existem identidades antagônicas". Ele defende "que há, em geral, *uma* Reforma Protestante e *um* protestantismo — amplo, complexo e plural —, do qual, querendo ou não, fazemos parte, já que não somos católicos".[654] Faz coro com esta opinião Alister McGrath, ao afirmar a respeito do pentecostalismo, que sua "origem histórica e suas crenças fundamentais localizam-no firmemente nos limites do protestantismo".[655] Soa até mesmo estranho ter de falar de algo tão óbvio,

porém, ainda hoje existem protestantes reformados que acham que o Movimento Pentecostal não seja nem uma expressão legítima da religião cristã.

A pluralidade de Matrizes Teológicas e os novos arrazoados surgidos da prática pentecostal

Apesar do orgulho do pentecostalismo estadunidense em dizer-se herdeiro da Reforma, o historiador do Movimento Pentecostal, Vinson Synan, afirma que "muitos estudiosos, historiadores e teólogos pentecostais sentiram que os pentecostais pagaram um preço exorbitante para se aproximar das principais denominações [históricas]". Em termos diretos, a fim de serem aceitos, "eles mudaram sua base teológica original, acrescentando características que não faziam parte de sua cultura teológica nem da tradição pentecostal". Em decorrência disso houve, como não poderia deixar de ser, "um pequeno declínio na manifestação dos dons do Espírito em diversas igrejas pentecostais e uma ligação maior com posturas políticas que defendiam os direitos dos cristãos". Nesse sentido, qualquer semelhança com o Brasil não é mera coincidência, mas sim a repetição do mesmo que aconteceu nos EUA. Por outro lado, Synan revela que, "em 1990 parecia haver uma 'pentecostalização' paralela nas principais denominações evangelicais, enquanto a adoração carismática era cada vez mais aceita em todas as igrejas".[656] Em se tratando do nosso país, várias "pentecostalizações" aconteceram, gerando as "igrejas renovadas". Já alguma flexibilização ocorrida nas igrejas históricas, nesse sentido, parece ser algo mais de caráter pragmático que intencional. Não obstante, McGrath diz que o "espantoso crescimento [do pentecostalismo], vitalidade espiritual e capacidade de se adaptar à situação local estão forçando o protestantismo a rever seu centro e seus limites".[657]

O fato é que o aporte teológico protestante, especificamente norte-

americano (ou outro), negando ou corroborando a prática pentecostal, não pode simplesmente destruir o movimento (muito embora possa mudar o perfil de uma igreja local ou denominação pentecostal). Mesmo porque, o que se tem de teologia no chamado Pentecostalismo Clássico, como já foi dito e demonstrado, em se tratando de Brasil, não é algo especificamente norte-americano, mas uma mistura de várias matrizes teológicas, algumas até de ênfase escandinava[658]. Na verdade, a prática pentecostal é sempre "acomodada" ao texto bíblico canônico, da forma mais simples possível.[659] Justamente por isso, o crente que experimenta um fenômeno e tem uma experiência, fora do âmbito eclesiástico-institucional, não tem muita dificuldade em contemporizar o texto bíblico com o que ele vivenciou.[660] Contudo, ao se estudar o fenômeno religioso, facilmente se conclui que essa parece não ser uma prática exclusivamente pentecostal, muito embora o pentecostalismo atualize na realidade existencial, quase a todo o momento, essa "experiência fundante". Nas palavras do teólogo e pesquisador das religiões, João Décio Passos,

> O princípio do carisma funda e expande, permanentemente, o grupo e democratiza os papéis; os sujeitos religiosos constroem o sistema religioso a partir de suas experiências religiosas pessoais, eliminando qualquer referência à apostolicidade, enquanto fonte teológica de poder religioso, e à tradição, enquanto sistema doutrinário; a interpretação do texto está igualmente referida ao horizonte cultural dos sujeitos religiosos, dispensando maiores erudições advindas das ciências bíblicas e, até mesmo, de um tratamento lógico-linguístico básico. Essa popularização do cristianismo abriu, de fato, uma frente em sua história de tal forma que extrapolará as fronteiras estabelecidas de seus territórios institucionais, constituídos originalmente sobre as matrizes da instituição religiosa judaica e do pensamento grego e, a partir da Reforma, sobre alguns pilares da própria Modernidade, sobreviveram por dentro da dinâmica de racionalização que marca a história do Ocidente. O princípio da razão — *logos* — estruturou a doutrina e seu estudo, a organização e sua legitimação, os ritos e suas rubricas, a ética e seus códigos disciplinares, criando e recriando as chamadas igrejas históricas cristãs. O cristianismo popular pentecostal rompe, ao menos em suas intencionalidades fundantes, com essa

> regra de racionalização das instituições cristãs, estando referenciado mais pela experiência emocional, a partir da qual a vivência e a organização dos grupos dão-se pela fruição de sentimento contínuo da experiência mística imediata dos sujeitos.[661]

Esse último aspecto, contrariamente ao que se pensa, e como apontam as recentes pesquisas acerca do fenômeno pentecostal, tem trazido à baila alguns paradigmas que perduraram por anos como consenso. Um deles é o fato de que sempre se pensou, em "um modelo de desenvolvimento pentecostal que, em essência, é o da adaptação do modelo norte-americano para outros contextos".[662] Entretanto, a criticidade e o rigor da pesquisa não podem aceitar passivamente este tipo de explicação. Assim, as novas pesquisas revelaram que "a origem histórica do pentecostalismo parece tão complexa quanto a da própria Reforma protestante original", pois, continua o teólogo anglicano de Oxford, "um número de movimentos contemporâneos com crenças e expectativas compartilhadas relativamente reconhecíveis surgiu na primeira década do século 20, mas sem nenhuma indicação evidente de causalidade recíproca".[663] O que isso significa? Que o fenômeno pentecostal, por assim dizer, não é um produto estadunidense e não pode ser atribuído, e reduzido, a *uma* causa histórica específica e ainda menos a *um* local. Nas palavras de McGrath:

> O quadro que, agora, começa a se tornar claro é que uma série de "pentecostalismos" locais surgiu na primeira década do século 20. O reavivamento, de 1906, da rua Azusa foi um deles. Em Pyongyang, hoje Coreia do Norte, ocorreu o reavivamento de 1903; o reavivamento de 1905-7, da missão Mukti, de Pandita Ramabai, foi em Poona, Índia; o reavivamento na Machúria, na China, aconteceu em 1908; na cidade de Valparaíso, no Chile, houve um reavivamento em 1909; os reavivamentos que irromperam na Costa do Marfim, na Costa Dourada e em Kru, Libéria, em 1914; e reavivamentos ocorridos na Noruega, China, Venezuela e em outros lugares. Cada um desses reavivamentos apresentava características pentecostais, embora não haja clara conexão entre eles. O que, hoje, podemos reconhecer como pentecostalismo estava bem estabelecido na Índia, antes que alguém lá tivesse ouvido falar de Charles Parham, da rua Azusa ou de William

Seymour.[664]

Isso demonstra que a atuação do Espírito não acontece por causa de teologia, mas *apesar* desta, pois certamente havia arrazoados teológicos, diversos e divergentes, em todos esses lugares e, a despeito disso, em todos eles o Espírito Santo atuou. Nesse caso, excetuando a crença de que tal irrupção é obra do Espírito, pode-se pensar que existe um paralelo muito grande entre o movimento reformista e o Movimento Pentecostal. Surgem "múltiplas origens para o movimento [reformista] à medida que aumenta a evidência histórica para a história fundamental e a heterogeneidade intelectual do movimento — cujas manifestações, todavia", diz McGrath, "compartilham base em comum suficiente para permitir colaboração, negociação e apoio mútuos".[665] Hoje já se sabe que não houve um evento único chamado "Reforma", mas sim o último rompimento de uma estrutura que não mais suportava a pressão do movimento reformista. Semelhantemente, o teólogo anglicano diz que "os mesmos mecanismos que levaram à consolidação e à relevante — mas não total — convergência de reformas individuais que propagaram a 'Reforma' levaram à colaboração e até mesmo à convergência desses emergentes pentecostalismos".[666] Ele reconhece a possibilidade de "o modelo norte-americano [talvez ter] exercido mais influência que outros na estruturação do pensamento, estrutura e expectativas do emergente movimento — mas não se pode dizer que o modelo norte-americano é a causa ou fonte do movimento". Para McGrath, o reconhecimento de que "esse quadro [é] cada vez mais complexo e cheio de nuanças permite apresentar um ponto criticamente importante: o tema da 'diversidade com unidade' estava presente desde a origem do movimento".[667]

Enquanto as expressões católicas, anglicanas, ortodoxas, históricas e protestantes do cristianismo possuem muitos pontos de convergência entre si, os traços que distinguem, e caracterizam o pentecostalismo, diz McGrath, "de

todas as outras formas de cristianismo é sua insistência e ênfase no encontro imediato com Deus por intermédio do Espírito Santo e a subsequente transformação do indivíduo".[668] Tal aspecto não é de modo algum de pouca importância, pois "iguala" as pessoas que, de outra forma, seriam impossibilitadas de ter um relacionamento interpessoal.[669] Tese com a qual concorda o teólogo pentecostal Robert Menzies que diz haver "um forte senso de igualdade na comunidade pentecostal, com cada um sendo encorajado a contribuir", e acrescenta que tal se dá "pelo destaque nos dons do Espírito e simbolizado no falar em línguas, que podem ser vistos como sacramento que não é limitado ou controlado pelo clero".[670] Tal aspecto, inclusive é visto sob a perspectiva católica como uma fragilidade estrutural que o pentecostalismo herdou do princípio reformista, mas que no contexto pentecostal apresentou-se de forma potencializada, pois "o direito dos leigos de entrar em contato direto com a divindade, contornando a mediação dos especialistas"[671], subverte um sistema de controle da religião que sempre esteve na mãos dos dirigentes. Mais intrigante ainda é perceber que, ao tornarem-se membros de denominações pentecostais, muitas pessoas mais abastadas, aceitam tranquilamente ter sobre elas líderes provenientes de classes sociais menos favorecidas, tanto econômica quanto intelectualmente falando. McGrath observa que muito "embora esse *éthos* igualitário tenha sido perdido em muitas secções do pentecostalismo, por meio do surgimento de várias formas de elitismo, ele permanece um ideal que desafia e atrai em quase igual medida".[672] O teólogo anglicano de Oxford acrescenta ainda que

> Junto com essa tendência em direção ao igualitarismo — e possivelmente como condição fundamental para ele — o pentecostalismo insiste na acessibilidade como condição fundamental universal ao divino. O vivenciar a Deus não está restrito à elite espiritual; ele não depende da excelência intelectual nem acadêmica; nem é algo inatingível no presente, postergado para o encontro com Deus após a morte nas regiões celestiais. O pentecostalismo, como determinadas formas de pietismo ou secções da tradição de santidade, ressalta a realidade desse vivenciar a Deus e sua importância para

> o crescimento espiritual e a reflexão teológica. A “fé viva” (emprestando a linguagem da tradição pietista) não diz respeito à integridade doutrinal nem à precisão teológica, mas ao vivenciar a Deus como uma realidade viva na alma do crente.[673]

Se, em termos ideais e, pertencente a um passado já quase distante, isso podia ser dito do Pentecostalismo Clássico brasileiro, tal já não é mais possível de se dizer hoje como algo homogêneo.[674] McGrath revela que a desconfiança com a intelectualidade e o estudo acadêmico, ultimamente mudou e “o crescente senso de confiança no movimento leva-o a se tornar mais interessado em questões técnicas de interpretação bíblica, em teologia sistemática e em questões culturais mais abrangentes”. Em outros termos, o autor diz que os pentecostais “estão cada vez mais conscientes do potencial de sua tradição para tratar com questões interpretativas que levaram o protestantismo norte-americano a um beco sem saída no início do século 19”. Não obstante, conclui o teólogo anglicano, “resta observar se esse envolvimento intelectual e cultural embotará a capacidade do pentecostalismo de se atualizar em novos contextos ou se a aumentará”.[675] Como pentecostal, arrisco-me a dizer que tal dependerá da capacidade de “transcendência” cultural, filosófica, teológica e intelectual dos pentecostais, mas também, sobretudo, da valorização da experiência individual com o Espírito Santo. Se o Pentecostalismo Clássico (leia-se, as Assembleias de Deus), se “reformar”, assim como as chamadas igrejas históricas que se “pentecostalizaram”, certamente será descaracterizado. Isso não ameaça o Movimento Pentecostal, que não é representado por uma única denominação, mas seguramente tornará essa igreja específica em algo que não pode mais se apresentar sob a rubrica de pentecostal.

Tal é assim pelo simples fato de que, a despeito de um sem número de autores reformados combater o secularismo, diz McGrath, “a ênfase do protestantismo tradicional no conhecimento indireto de Deus, mediado por intermédio da leitura da Bíblia, levou à ‘dessacralização’”, ou seja, diz o

mesmo autor, “à criação de uma cultura sem senso nem expectativa de ter a presença de Deus em seu meio”.[676] Essa observação é algo que tem sido “enfatizado por uma série de sociólogos — entre eles, Max Weber, Charles Taylor e Stephen Toulmin — que, de diferentes maneiras, mostram que o protestantismo foi o meio pelo qual uma sociedade que, originalmente possuía um forte senso do sagrado, ficou ‘desencantada’”. Surpreendentemente, McGrath conclui dizendo que o “resultado inevitável disso foi a secularização — a eliminação final de Deus do mundo”.[677] O corolário dessa observação é que, em decorrência do “desencantamento do mundo”, na expressão weberiana, provocado não apenas pelo racionalismo filosófico, mas também teológico, surgiu o ateísmo com toda força “como uma séria força cultural”. Na verdade, diz McGrath, a “ausência de toda expectativa de encontro direto com o divino por meio da natureza ou da experiência pessoal encoraja inevitavelmente a crença em um mundo sem Deus”, isto é, produz, ou favorece, o surgimento de um “tipo de cultura que vive *etsi Deus non daretur* (‘como se Deus não existisse’)”. Ainda que de maneira indireta, o teólogo anglicano está afirmando que racionalismo teológico, ou o “escolasticismo protestante”, para usar uma expressão de Battista Modin[678], proporcionou as condições para o ateísmo. Ao pregar a impossibilidade de se ter uma experiência direta com Deus, e limitar o conhecimento dEle à letra da Bíblia, algumas formas clássicas de protestantismo fizeram um grande desserviço à fé. Nas palavras de McGrath:

> Na verdade, algumas seções do protestantismo, muitas vezes muitíssimo influenciadas pelo racionalismo do Iluminismo, continuam até hoje a enfatizar a “correção teológica”, ressaltando a abrangente importância de ter as ideias corretas sobre Deus. Essas noções corretas sobre Deus têm de ser determinadas pela leitura da Bíblia, entendida principalmente como um livro de estudo doutrinal. Assim, a fé torna-se um conhecimento *indireto* de Deus, declarado em termos de crenças a respeito de Deus que, por mais corretas que possam ser até o ponto em que alcançam, transmitem a impressão de que o cristianismo é um pouco mais que teorização abstrata sobre um Deus cuja

vontade é revelada na Bíblia.[679]

Por mais arrepios que, não apenas reformados possam ter ao ler esse trecho, mas também e, até mesmo, pentecostais, McGrath cita como exemplo o escritor presbiteriano norte-americano, Henley Thronwell (1812-62) que, segundo o referido autor, "não tinha dúvida sobre o perigo das abordagens excessivamente racionalistas ou intelectualistas da Bíblia", pois essa atitude de expor "'a verdade, nua e crua, em sua realidade objetiva sem nenhuma referência às condições subjetivas as quais, sob a influência do Espírito, essa verdade foi calculada para produzir'"[680], faz crer que a revelação aconteceu sem mediação cultural e humana, e passa a falsa impressão que a Bíblia caiu, literalmente, do céu nas versões mais populares em português com zíper e tudo! Além do absurdo representado por essa crença, tal postura impossibilita às pessoas do futuro de terem suas vidas nutridas por uma autêntica e necessária experiência que, a despeito de sua subjetividade e pessoalidade, são mais eficazes que a fria e impessoal letra de uma teologia produzida há séculos. Além do mais, priva as pessoas de entender que o texto bíblico (fonte principal da teologia), é em sua maior parte, fruto de experiências dos seus hagiógrafos com Deus, ou seja, a Bíblia é o registro das experiências da revelação. Ao desconsiderar isso, privilegia-se uma única forma de interpretação do texto e o crente se fecha ao conhecimento experiencial, limitando-se à leitura da Bíblia, sob aquela ótica, ou perspectiva que, diga-se de passagem, condiciona o seu entendimento em uma única direção. Daí por que o drama de muitos com as descobertas científicas. Todas as vezes que os cientistas descobrem algo que venha conflitar com a interpretação que se acredita ser a única, vive-se um drama e surge uma enxurrada de obras "apologéticas". Mais uma vez convirjo com McGrath que diz

> É exatamente isso que Harvey Cox descreve como "crentes orientados pelo texto" — ou seja, os protestantes que acreditam que Deus só pode ser acessado (e, assim, em limitada

> extensão, na forma de ideias religiosas abstratas) por meio da leitura da Bíblia ou do ouvir sermão expositivo. Para Cox, o pentecostalismo celebra o ressurgimento da "espiritualidade primitiva" e recusa-se totalmente a permitir que a experiência de Deus fique limitada ao mundo rarefeito das ideias. Deus é vivenciado e conhecido como uma realidade pessoal, transformadora e viva.[681]

A conclusão de McGrath é que, o grande serviço prestado pelo pentecostalismo, não apenas ao protestantismo, mas à própria religião cristã e ao Ocidente, é justamente possibilitar a "'re-sacralização' da vida diária" e, dessa forma, conter o avanço do ateísmo. Afastando a ideia de um Deus que não se comunica hoje e que, completa ele, enseja a ideia de um "Deus permanentemente ausente [que] logo pode se tornar um Deus morto", o pentecostalismo pode mudar a realidade em vários sentidos. Em termos diretos, afirma o teólogo de Oxford, o "pentecostalismo, ao abrir de novo a possibilidade de uma realidade transcendente, praticamente isolada pelo modernismo, injeta a presença de Deus na vida diária — por meio da ação social, política e do evangelismo".[682] Assim, ao não ter *uma* teologia, o pentecostalismo, conforme defendi em artigo anteriormente mencionado, acaba sendo uma opção, pois "por sua orientação dinâmica e capacidade de preservação doutrinária em ambientes distintos, se não permitir-se ser outra coisa além dele mesmo, ou seja, um movimento dirigido pelo Espírito Santo que tem como missão anunciar o Evangelho pode", finalizei, "como tem demonstrado ser, uma alternativa para o processo de desilusão institucional e religiosa em um mundo novo que valoriza a espiritualidade".[683] Como afirma McGrath, o "pentecostalismo, sem ter suas ideias e expectativas modeladas pela noção de cristandade e pela resposta protestante tradicional a ela, estava livre para desenvolver seus próprios paradigmas pós-cristandade e, com frequência", completa o autor, "retomou estratégias pré-cristandade sem nem mesmo perceber isso".[684] Tal capacidade, segundo o teólogo anglicano de Oxford, é uma vantagem, pois

> De forma semelhante, o pentecostalismo adaptou-se à pós-modernidade sem ter sido antes modelado pelo modernismo. Seu surgimento em uma junção cultural permitiu-lhe adaptar-se como achava melhor à cultura local predominante sem ter de descartar nem modificar um conjunto de pressuposições e de atitudes herdadas, as quais os tradicionalistas tendem a considerar normativas. Por isso, o pentecostalismo pode responder com rapidez e empatia às culturas locais sem ter reprimido pressuposições ocidentais modernistas sobre como isso deve ser feito. Conforme observamos muitas vezes, o pentecostalismo é a religião global mais bem adaptada ao próprio processo de globalização.[685]

Por não ter um sistema teológico, ou uma bula papal e eclesiástica para submeter-se, o pentecostalismo vai adaptando-se aos diversos ambientes em que está inserido ou que venha surgir. Apesar de, à época do artigo produzido em 2015, ainda não ter tido contato com esse material de McGrath, é gratificante perceber que a linha de raciocínio desenvolvida converge com a dele. Evidentemente que ele possui um texto mais apurado e melhor elaborado, no entanto, a ideia é a mesma. É interessante notar, como último aspecto a ser apontado, o exemplo de interação do pentecostalismo com a pós-modernidade:

> A ressonância do pós-modernismo no pentecostalismo é provavelmente mais bem observada no campo da interpretação bíblica. Os pentecostais, embora afirmem posições protestantes tradicionais da acessibilidade da Bíblia e do direito de todo crente de interpretá-la, enfatizam as múltiplas dimensões de sentido que surgem — não por causa da natureza indeterminada do texto, mas por conta da "condução do Espírito" no verdadeiro sentido do texto, que esse mesmo Espírito inspirou originalmente.[686]

Isso é visto todos os dias por milhares de pessoas simples que tomam um versículo das Escrituras e, em meio ao sofrimento, suplica a Deus que aquela palavra torne-se realidade em suas vidas. O fato é que elas são atendidas, demonstrando que o Espírito de Deus não está nem um pouco preocupado

com questões hermenêuticas ou exegéticas, e sim com a “adoração em Espírito e em verdade” (Jo 4.23). Assim, fica claro que, apesar de não desprezar as matrizes teológicas que nutrem o moderno Movimento Pentecostal, o Pentecostalismo Clássico aventa a hipótese de o Espírito Santo dar um novo sentido ao texto, aplicando-o às necessidades imediatas do crente, fazendo com que desse entendimento, surjam novos arrazoados e, consequentemente, possibilidades de vivenciar a fé num mundo cada vez mais frio e impessoal.

A presente reflexão não teve pretensão alguma de esgotar o assunto e, muito menos, de atacar o protestantismo. A modesta proposta foi justamente demonstrar a capacidade de sobrevivência do Pentecostalismo Clássico não apesar de, mas sim, justamente devido à diversidade de matrizes teológicas que o nutriu ao longo de seus mais de cem anos. O quanto isso ainda será possível, é uma questão que as novas gerações precisam garantir. Não é a mudança o problema do pentecostal, pois a imprevisibilidade é própria de sua natureza (Jo 2.8), a dúvida é: Estamos dispostos a continuar mudando, sem fechar a questão e sem criar dogmas que se tornem ídolos e, por isso mesmo, empecilho à sobrevivência desse movimento do Espírito?

---

[605] Publicado originalmente na revista **Enfoque Teológico** (V. 3, n. 1. Cuiabá: Feics; São Paulo: Reflexão, 2016, p. 35-71), aqui, entretanto, vai ligeiramente modificado e acrescido de notas explicativas.

[606] RAILEY, J. H. JR.; AKER, B. C. Fundamentos teológicos. In: HORTON, Stanley M. (Ed.). **Teologia sistemática**: uma perspectiva pentecostal. 4.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1997, p. 663.

[607] Ibid., p. 62.

[608] No *Mensageiro da Paz* de agosto de 2015, uma matéria noticia tal fato ao falar de uma reunião ocorrida na CPAD nos dias 18 e 19 de junho com essa finalidade. A matéria elenca o nome de doze pessoas que compõe uma “Comissão Especial” sendo que seis delas são da diretoria (presidente; vice-presidente; secretário; sub-secretário; relator e

sub-relator), e as outras seis são membros da referida Comissão. Há ainda a informação de que "o texto da *Declaração de Fé* será trabalhado por um colegiado de escritores, a etapa seguinte da reunião foi a apresentação dos nomes e do esboço que irá nortear cada um deles na redação do conteúdo. 'Apresentamos o esboço com os temas, os capítulos, as sessões e o título do capítulo e o título das sessões; o esboço foi aperfeiçoado, alguns sugeriram novas ideias, outros opinaram que alguns pontos deveriam ser cortados, então foi realizado um ajuste nesse esboço e foram escolhidos os autores de cada tema. Esses autores receberam informações, indicações bibliográficas, modelos dos credos ecumênicos e das confissões de fé, para que eles analisem e façamos um trabalho preciso e objetivo para que venhamos a atender a necessidade da igreja', explicou pastor Esequias [Soares, presidente da Comissão Especial] em mais uma de suas falas" (Ano 85; n. 1.563, p. 3). A mesma matéria informa que haverá a realização de cinco fóruns, sendo um para cada região do país, para discutir o referido texto da Declaração de Fé com os pastores de todo o Brasil.

[609] ARAUJO, Isael de. **Dicionário do movimento pentecostal.** 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2007, p. 557.

[610] CARVALHO, César Moisés. A Igreja em um mundo novo: um balanço das principais mudanças do século 21 e suas implicações para a Igreja. **Revista Obreiro Aprovado.** Ano 36, n. 70, Rio de Janeiro: CPAD, jul/ago/set de 2015, p. 31.

[611] Conforme escreveu um teólogo reformado, o "pentecostalismo quer ser levado a sério como movimento cristão. Está na hora de avaliá-lo" (BRUNER, Frederick Dale. **Teologia do Espírito Santo.** 3.ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2012, p. 19).

[612] MCGEE, Gary B. Panorama Histórico. In: HORTON, Stanley M. (Ed.). **Teologia Sistemática**: uma perspectiva pentecostal. 4.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1997, p. 12.

[613] Ibid. Para esta e todas as demais citações desde a última.

[614] Ibid., p. 13.

[615] Ibid.

[616] Ibidem.

[617] Ibid., p. 14.

[618] Ibid., pp. 14, 15.

[619] Ibid., p. 15.

[620] Chama a atenção o fato de que, atualmente, tal posição é oportuna: "Aquilo que Cristo

realizou em sua vida terrestre desvelou a verdade do Reino de Deus e, também, desmascarou a mentira de Satã enquanto falso desejo mimético. Não se trata, em consequência, para o crente evadir-se do mundo, muito pelo contrário. Trata-se de anunciar o querigma fundador do mundo novo que a Igreja de Cristo recebeu como herança. E, ainda que agora, em plena era da modernidade tardia, estejamos plenamente conscientes do fracasso histórico do cristianismo — e de sua visão secularizada, que é o Iluminismo —, hoje mais que nunca o *anúncio do fim do mundo* e o do *advento da salvação da parte de Deus* se tornam urgentes" (MENDONZA-ÁLVAREZ, Carlos. **O Deus escondido da pós-modernidade: desejo, memória e imaginação escatológica**: ensaio de teologia fundamental pós-moderna. 1.ed. São Paulo: É Realizações, 2011, p. 232).

[621] MCGEE, Gary B. *Op. Cit.*, p. 15, 16.

[622] Ibid., p. 17.

[623] Ibid., p. 17, 18.

[624] Ibid., p. 18.

[625] ARAUJO, I. *Op. Cit.*, p. 780.

[626] Ibid., p. 781.

[627] McGEE, G. *Op. Cit.*, p. 18.

[628] Ibid., p. 20.

[629] Ibidem.

[630] Ibid., p. 20, 21.

[631] ARAUJO, I. *Op. Cit.*, p. 782.

[632] Não está, em pauta, o chamado protopentecostalismo brasileiro. Acerca do assunto, consulte ARAUJO, Isael de. **Dicionário do movimento pentecostal.** 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2007, p. 582, 583, 719.

[633] RAILEY, J. H. JR.; AKER, B. C. *Op. Cit.*, p. 54.

[634] Nilmar Pellizzaro, diz que são "duas [as] matrizes teológicas da clássica Congregação Cristã no Brasil (CCB): o pentecostalismo, com a comprovação imediata da santificação via experiência emocional do Espírito Santo; e o calvinismo, com ênfase na doutrina da predestinação e o exclusivismo de Deus na justificação do crente" (Predestinados e santificados: considerações sobre a Igreja Congregação Cristã no Brasil. In: PASSOS, J. D. (Org.). **Movimentos do Espírito**: matrizes, afinidades e territórios pentecostais. 1.ed.

São Paulo: Paulinas, 2005, p. 187).

[635] MENZIES, William. As raízes: as origens teológicas do moderno movimento pentecostal. **Revista Manual do Obreiro.** Ano 28, n. 33, Rio de Janeiro: CPAD, jan/fev/mar de 2006, p. 22.

[636] Ibid.

[637] O referido comentário foi publicado sob o título *As Doutrinas Bíblicas Pentecostais — Centenário do Movimento Pentecostal (1906-2006)*, e a lição a qual nos referimos foi a de número 6, cujo título era "O cristão e sua santificação".

[638] BARRETT, David B. O avivamento mundial do Espírito Santo. In: SYNAN, Vinson (Org.). **O século do Espírito Santo**: 100 anos do avivamento pentecostal e carismático. 1.ed. São Paulo: Vida, 2009, p. 525. Acerca desse aspecto, Roger Haight, registra que tal "controvérsia cindiu o pentecostalismo em cerca de duas linhas de santidade: a calvinista e a wesleyana" (**A comunidade cristã na história**: eclesiologia comparada. V. 2. 1.ed. São Paulo: Paulinas, 2012, p. 517).

[639] GONZÁLEZ, Justo. **Breve dicionário de teologia.** 1.ed. São Paulo: Hagnos, 2009, p. 250.

[640] MENZIES, W. *Op. Cit.*, p. 22, 23.

[641] Ibid., p. 23.

[642] Ibid.

[643] GONZÁLEZ, J. *Op. Cit.*, p. 250.

[644] Ibid.

[645] A esse respeito, escreve Alister McGrath: "Muitos consideraram [as línguas] uma questão sem sentido e vazia. A sabedoria teológica da época assumira o 'cessacionismo', amplamente ensinado por pesos-pesados da teologia protestante. Nessa percepção, os dons ativos do Espírito Santo, como o 'falar em línguas', pertenciam à época do Novo Testamento e não estavam mais disponíveis nem em operação. Assim, o Novo Testamento tinha de ser lido a partir de uma estrutura um tanto racionalista, refletindo as ideias do Iluminismo, que já determinara que esses fenômenos espirituais eram coisa do passado". Diante disso, a resposta dos pentecostais, continua o mesmo autor, "talvez fácil de descartar como ingênua e simplista — era que a leitura direta dos textos bíblicos sugeria que esse dom carismático ainda era uma possibilidade e que podia ser identificado pelo falar em outras línguas" (MCGRATH, Alister. **A Revolução Protestante**: uma provocante história do protestantismo contada desde o século 16 até os

dias de hoje. 1.ed. Brasília: Palavra, 2012, p. 382).

[646] MENZIES, W. *Op. Cit.*, p. 24.

[647] Ibid., p. 25.

[648] MENZIES, W. As raízes reformadas do Pentecostalismo. **Revista Manual do Obreiro.** Ano 35, n. 56. Rio de Janeiro: CPAD, 1º trimestre de 2012, p. 68.

[649] Ibid., p. 71.

[650] Ibid.

[651] Ibid., p. 72.

[652] Ibid., p. 74.

[653] CAMPOS, Bernardo. **Da Reforma Protestante à Pentecostalidade da Igreja**: debate sobre o Pentecostalismo na América Latina. 2.ed. São Leopoldo, RS: Sinodal, 2002, p. 12.

[654] Ibid.

[655] MCGRATH, Alister. **A Revolução Protestante**: uma provocante história do protestantismo contada desde o século 16 até os dias de hoje. 1.ed. Brasília: Palavra, 2012, p. 409.

[656] SYNAN, Vinson. Correntes de avivamento no final do século. In: SYNAN, Vinson (Org.). **O século do Espírito Santo:** 100 anos do avivamento pentecostal e carismático. 1.ed. São Paulo: Vida, 2009, p. 464.

[657] MCGRATH, A. *Op. Cit.*, p. 409.

[658] Apenas para constar, Samuel Nyström, pastor sueco, foi enviado em 1916 ao Brasil como missionário da Igreja Filadélfia de Estocolmo, liderada, à época, por Lewi Pethrus. Nyström foi o teólogo "concorrente" de Frida Vingren na formação teológica pentecostal assembleiana em seus primeiros anos (cf. ALENCAR, Gedeon Freire de. **Matriz Pentecostal Brasileira:** Assembleias de Deus 1911-2011. 1.ed. Rio de Janeiro: Novos Diálogos, 2013, p. 118-137. ARAUJO, Isael de. **Frida Vingren**: uma biografia da mulher de Deus, esposa de Gunnar Vingren, pioneiro das Assembleias de Deus no Brasil. 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2014, p. 102-180).

[659] Robert Menzies destaca que a "abordagem simples e narrativa do livro de Atos", por exemplo, "é um dos maiores pontos fortes do movimento pentecostal. É, sem dúvida, sólida razão para o rápido crescimento pentecostal em todo o mundo. A simplicidade de ler o texto como modelo para a nossa vida, sem a ansiedade sobre o milagroso ou como

tudo se encaixa nos sistemas teológicos complexos, permite claramente que a mensagem seja entendida com facilidade por pessoas de culturas pré ou semianalfabetas, pessoas que se desenvolvem em culturas mais experimentais e menos cognitivas. Não nos esqueçamos de que essas pessoas representam a maioria dos habitantes do nosso planeta. Apresentam também pouca preocupação com histórias cheias de milagres, mas prontamente se identificam com elas" (MENZIES, R. P. *Op. Cit.*, p. 23).

[660] Na verdade, conforme observa Roger Haight, falando acerca da pregação pentecostal e, consequentemente, do tipo de leitura que o pentecostal faz da Bíblia, que o "discurso não veicula uma exegese histórico-crítica da Bíblia; pelo contrário, utiliza livre associação de ideias e aplicações à situação atual. Os personagens da narrativa bíblica fornecem modelos a serem imitados, metáforas ou metonímias suscetíveis de aplicação imediata ao que se passa no mundo de hoje" (**A comunidade cristã na história**: eclesiologia comparada. V. 2. 1.ed. São Paulo: Paulinas, 2012, p. 532).

[661] PASSOS, João Décio. **Pentecostais**: origens e começo. 1.ed. São Paulo: Paulinas, 2005, p. 52, 53.

[662] MCGRATH, A. *Op. Cit.*, p. 416.

[663] Ibid.

[664] Ibid.

[665] Ibid., p. 416, 417.

[666] Ibid., p. 417.

[667] Ibid.

[668] Ibid., p. 418.

[669] Gedeon Alencar observa que, na "teorização teológica pentecostal, há igualdade entre homens e mulheres. Simples: *o Espírito Santo age indistintamente sobre os gêneros*" (**Matriz pentecostal brasileira**: Assembleias de Deus 1911-2011. 1.ed. Rio de Janeiro: Novos Diálogos, 2013, p. 117).

[670] MENZIES, R. *Op. Cit.*, p. 106.

[671] BARRERA, Paulo. Matrizes protestantes do pentecostalismo. In: PASSOS, J. D. (Org.). **Movimentos do Espírito**: matrizes, afinidades e territórios pentecostais. 1.ed. São Paulo: Paulinas, 2005, p. 88.

[672] MCGRATH, A. *Op. Cit.*, p. 421.

[673] Ibid.

[674] Gedeon Alencar divide a identidade assembleiana em três períodos. O primeiro deles vai de 1911 a 1946 e, no tocante a "educação teológica", Alencar diz que o "re-conhecimento é do Espírito Santo". O segundo período abrange os anos de 1946 a 1988 e, em termos de "educação teológica", o mesmo autor afirma que o "reconhecimento é da tradição". Finalmente, o último período, que vai de 1988 a 2011, segundo Alencar, em se tratando de "educação teológica", o "*re-conhecimento* é do MEC" (**Matriz pentecostal brasileira**: Assembleias de Deus 1911-2011. 1.ed. Rio de Janeiro: Novos Diálogos, 2013, p. 109-115; 184-187; 230, 231).

[675] MCGRATH, A. *Op. Cit.*, p. 422.

[676] Ibid., p. 422.

[677] Ibid.

[678] MONDIN, B. **Os grandes teólogos do século vinte.** 1.ed. São Paulo: Teológica, 2003, p. 20, 21.

[679] MCGRATH, A. *Op. Cit*., p. 423. Todas as citações, desde a última referência, são dessa mesma página.

[680] Ibid.

[681] Ibid., p. 424. O próprio McGrath observa que, não obstante as diferenças, o "movimento [pentecostal] inquestionavelmente é uma forma de protestantismo: ele emergiu historicamente da tradição de santidade norte-americana e enfatiza o lugar da Bíblia na vida e na tradição cristãs. O pentecostalismo, como uma forma distintiva e específica de interpretação do texto que confere particular importância ao papel do Espírito Santo na interpretação da Bíblia e na orientação e capacitação do indivíduo" (Ibid., p. 426).

[682] Ibid., p. 425.

[683] CARVALHO, C. M. *Op. Cit.*, p. 33.

[684] MCGRATH, A. *Op. Cit.*, p. 430.

[685] Ibid.

[686] Ibid., p. 431.



Revelação, Experiência e Teologia na Perspectiva Pentecostal[687]

Mesmo habituando-se a fazer teologia de qualidade, a tradição pentecostal precisa manter viva a experiência do Espírito

Já se disse com propriedade que a teologia é uma ciência atrasada.[688] Em nosso torrão tupiniquim a ideia parece refletir fielmente o fenômeno ora vivenciado. Enquanto a ciência percebe o quanto desconhece[689], pois o que se descobriu não passa de quatro por cento do Universo (os 96% restantes são divididos entre 23% de matéria escura e 73% de energia escura, coisas que os físicos não sabem ao certo o que são e nem para o que servem), e os ateus mais virulentos sucumbem ao inevitável reconhecimento da intrínseca dimensão espiritual de nossa humanidade[690], os teólogos, isto é, aqueles que devem hastear a bandeira do mistério da espiritualidade, condescendem com um racionalismo ultrapassado e sem nenhuma ressonância com a nossa realidade quântica.[691] Tal percepção é captada pelo teólogo pentecostal Gordon Fee:

> Os cristãos de hoje têm razões para preocuparem-se. Em um mundo cada vez mais secular, individualista e relativista — qualificado de "pós-cristão" nos anos 60 e chamado agora de "pós-moderno" — a Igreja é sistematicamente considerada irrelevante, na melhor das hipóteses e, na pior, um ente pré-histórico. Francamente, grande parte da culpa cabe à própria Igreja, especialmente aqueles de nós que nos orgulhamos de ser ortodoxos, tanto quanto diz respeito à fé histórica. Isso porque, muitas vezes, a nossa ortodoxia diluiu-se em uma aliança profana com uma agenda política particular, ou diluiu-se, ora em ética relativista, ora em legalista, ambas completamente estranhas ao caráter de Deus, ou tornou-se ineficaz por uma profunda racionalidade em um mundo que está se tornando cada vez menos racionalista.[692]

Diante dessa realidade, muitos se perguntam acerca do futuro da fé cristã e do cristianismo como religião institucional. Entretanto, a questão não se refere à sobrevivência da religião cristã, antes diz respeito às suas feições e características. Que tipo de cristianismo poderá sobreviver numa época completamente distinta de tudo que já se viu antes? Aliás, o cristianismo sobreviverá? Há espaço para ele na sociedade da informação e da comunicação instantânea? O multiculturalismo, seja virtual ou concreto, já está aí e os que achavam que o mundo todo tinha de pensar exatamente como o seu grupo de pertença, descobriram que isso não é somente irreal como também impossível. Todavia, há um aspecto em meio a todo esse universo de diversidade que permanece: A humanidade de hoje, como de outrora, ainda busca sentido e significado para sua existência. Tal sentido e/ou significado que se procura não é necessariamente uma proposição que se pretenda resposta final. Na verdade, pode ser até mesmo uma experiência que adense o mistério de existir, mas que nutra a vida, que traga esperança e acompanhe a pessoa por toda a existência, dando-lhe forças para seguir, companhia para lutar e razão para viver.

O mistério de existir

Por mais evidente que possa parecer a cada um que acredita em Deus, a existência de todas as coisas, inclusive, a nossa não é algo óbvio.[693] Após falar acerca do "princípio da razão suficiente" de Leibniz, que afirma que "nada existe ou é verdadeiro sem causa ou sem razão", e reconhecer que devido ao fato de o mundo não explicar a si mesmo e de não ser necessário, mas contingente, ou seja, ele poderia não existir, o filósofo André Comte-Sponville diz então que "tem de haver uma causa ou uma 'razão suficiente' que não" o próprio mundo.[694] A dúvida, que a nós parece infundada, na verdade não o é. Imagine-se, por um instante apenas, vivendo em um mundo

sem noção alguma de revelação. Para suportar o peso do mistério de existir, e não se contentando com o que vê, o ser humano começa indagar dando início a um processo de perscrutação da realidade. Tal postura é fundamental, pois "sem a experiência absoluta da realidade, não há humanidade".[695]

Tal atitude produziu a religião e a ciência. A mesma atitude originou a devoção e o trabalho. Evidentemente que o ser humano primeiro foi tomado por uma reverência que, por sua vez, é proveniente do sentimento de criaturalidade[696], ou seja, o existir coloca-o diante do mistério. Mistério que não somente André Comte-Sponville, que pode ser classificado como um "ateu-crente", ou seja, alguém que reconhece que tanto quanto a *crença* de que Deus existe, o ateísmo é uma "crença negativa", pois não *sabe* se Deus existe, mas que *crê* que Ele não existe[697], admite, mas até mesmo um ateu combativo como Sam Harris, logo no início de sua principal obra, anui: "Existe, sem dúvida, uma dimensão sagrada na nossa existência, e chegar a um bom entendimento com ela talvez seja o propósito mais elevado da vida humana".[698] Inegavelmente, uma das dimensões da vida é o mistério. Este, posto que "faz parte da condição humana", diz Comte-Sponville, "não pertence a ninguém".[699] Não é propriedade exclusiva de religiosos nem de irreligiosos, de crentes ou de ateus, pois o próprio fato de existirmos e as tentativas de explicarmos esse mesmo fato dependem da microvisão que recebemos, primeiramente, de nossa família nuclear que, por sua vez, recebeu das suas que, primariamente, receberam da sociedade em que estavam inseridas em uma determinada cultura, de uma determinada época e assim indefinidamente.

Não havendo possibilidade de existir sem um significado para a vida, ou seja, acossado pela sua criaturalidade ou o seu "sentimento de criatura", isto é, "o sentimento da criatura que afunda e desvanece em sua nulidade perante o que está acima de toda criatura"[700], o homem sem Deus inventa histórias, narrativas míticas que possam servir de explicação para a existência de tudo.

Assim nascem os mitos (divindades pagãs, fruto da imaginação) e os mitos cosmológicos[701] (narrativas), fontes das religiões arcaicas. Em torno desses se criam práticas cúlticas, ou seja, o rito. Constitui-se igualmente uma casta especial para administrar a religião e nascem as instituições. Depois disso um fenômeno curioso tem lugar. As gerações posteriores, impossibilitadas de contato com o mito fundante de suas origens religiosas, tornam-se refratárias a todo o tipo de mudança, visto que aquilo que foi proclamado e definido como "sagrado" por alguém, parece agora ter se autossacralizado, não podendo ser questionado nem visto de outra forma.[702] Aqui nasce o dogma, isto é, aquele arrazoado indiscutível que sustenta toda estrutura da referida religião. O dogma, como se sabe, é resultado de elaboração teórica e seu produto final. Nesse momento, existe uma "teologia", ou seja, uma fala sobre (ou acerca da) a divindade que ninguém pode questionar, pois se entende que o acesso ao sagrado é exclusividade da classe sacerdotal. Em sociedades mais ostensivas, como a egípcia e a babilônia, por exemplo, o próprio Faraó e seus reis são divindades, e somente pessoas autorizadas podiam apresentar-se a eles.

Autorrevelação, Revelação e Experiência

É curioso notar que não se mencionou nada acerca da revelação, nem ainda da autorrevelação divina, e muito menos de experiência. Tal se deu apenas para demonstrar o quanto é possível e que a teologia, como teorização do sagrado ou discurso sobre a divindade, pode muito bem sobreviver sem qualquer necessidade de experiência e de revelação. Não obstante, o exercício teológico corretamente desempenhado tem sua gênese no que o conhecido evangelista Bernhard Johnson, afirmou, citando "certo erudito da Bíblia", ou seja, que a "'primeira palavra em Teologia é MISTÉRIO'".[703] Mistério que a partir do momento em se percebe que as coisas não são óbvias, reclama uma resposta. Esta pode ser especulativa ou minimamente respaldada na realidade.

Tudo, porém, muda no mundo antigo com a decisão divina de se autorrevelar. Como ela se deu, em suas várias circunstâncias, não sabemos, pois desde que o ser humano perdera o contato com Deus (Gn 3), excetuando o período antediluviano onde parece ter havido uma busca (Gn 4.26; 5.24; 6.8,9), daí para frente vê-se frequentemente a iniciativa divina em sua disposição para se autorrevelar (Gn 25.22,23; 28.10-22; Êx 3—4). Isso não apenas pelo que temos de relato, como por exemplo, o de Abrão (Gn 12.1-9), mas igualmente os que desconhecemos pelo fato de nada haver registrado (Gn 14.18-24; Hb 5.6,10; 6.20; 7.1-28 cf. Am 9.7). Dessa forma, não é possível dizer o quanto Deus se revelou, com quantos o fez e como fez (Hb 1.1). A única coisa que se pode ter certeza é que sua autorrevelação se deu por amor (Lc 2.14).

O mundo antigo certamente caminhou sob a influência das religiões arcaicas, com crenças animistas, tendo a natureza e os seus fenômenos como divindades (deus sol, deus lua, deus do trovão etc.), além das "religiões políticas", cujos governantes eram divindades, por muito tempo, até que a revelação rompesse o dique do engano e da superstição.[704] Justamente por isso, há pensadores, como o conhecidíssimo sociólogo Peter Berger e também o teólogo batista Harvey Cox, que defendem a ideia de que o "desencantamento do mundo", para utilizar uma expressão de Max Weber[705], inicia no Antigo Testamento e não somente na modernidade (assunto ao qual retornarei à frente). Ambos demonstram a profunda ruptura provocada pela fé de Israel em relação aos demais povos, sobretudo mesopotâmico e egípcio, posto que para o povo escolhido, o seu Deus era Yahweh, o Deus que o libertara (Êx 20.2), e não a natureza, uma imagem de escultura ou um ser humano.[706]

Entretanto, não é esse aspecto que pretendo ressaltar para a análise do assunto numa perspectiva pentecostal, e sim a forma de a revelação ser recepcionada. Antes, porém, é preciso lembrar que a tradição cristã, através de suas expressões oficiais, definiu revelação de diversas formas. Conquanto

o conceito geral seja de que “a revelação [é] a manifestação que Deus faz de si mesmo por graça”, e que, nessa “revelação, Deus se manifesta por ações e palavras”[707], existem diferenças de ênfase entre as expressões da religião cristã que acabam impossibilitando qualquer respeito mútuo entre si. Não sendo possível abordar as diversas e complexas questões que envolvem a revelação, basta apenas relembrar que a tradição protestante a dividiu em duas categorias: geral e especial.[708] A primeira seria a realidade toda, o cosmos e, a segunda, as Escrituras Sagradas. Como a primeira categoria pode, no máximo, evidenciar que existe um Criador, mas não garante ao ser humano como se relacionar com Ele, a prioridade recai sobre a segunda categoria que apresenta tais informações objetivas. Assim, conforme os teólogos pentecostais James Railey e Benny Aker, “a revelação de Deus tem o seu efeito na totalidade da pessoa humana”.[709] Em outros termos, e conforme outro autor pentecostal, a revelação é tanto proposicional quanto existencial.[710]

Sem entrar no mérito do percentual entre as formas de Deus se autorrevelar registradas na Bíblia, o fato é que o ato de Ele dar-se a conhecer, em si mesmo, é sempre um encontro com o ser humano, receptor por excelência da revelação. Deus como emissor, soberanamente, define o meio que Ele utilizará para revelar-se, mas o receptor, por ser finito, dependente e limitado, precisa que o Criador “desça” em seu nível para poder recepcionar a mensagem, pois doutra forma a humanidade continuaria na ignorância. Assim, seja de forma proposicional ou existencial, o ato de recepcionar a revelação é sempre uma *experiência*. E tal não poderia ser diferente visto que, nas palavras de Edward Schillebeeckx, “como sem experiência humana pode, pois, a ‘revelação’ ser percebida e em consequência afirmada significativamente por homens”?[711] A resposta é óbvia e não necessita de desdobramentos. Não obstante, conforme os teólogos pentecostais James Railey e Benny Aker, isso significa que “a Bíblia apresenta as suas verdades

em meio aos acontecimentos históricos ao invés de apresentar-nos uma lista sistematizada de suas doutrinas".[712] Com essa conclusão, admitimos que a vivência de seus princípios só é possível após um trabalho de interpretação e sistematização. Reclamamos então a necessidade de uma atividade teórica que cabe a uma ciência específica: a teologia.

A tarefa e os limites da teologia

A despeito de a teologia ter se tornado praticamente propriedade da religião cristã, é importante saber que foi o filósofo Platão quem, segundo Werner Jaeger, utilizou pela primeira vez a expressão em sua obra *República* e, possivelmente, foi o seu criador. Platão o fez para distinguir o que dizia "'a tradição mítica e o estudo racional e natural do problema de Deus'".[713] Tal atividade é um marco, não apenas do mundo antigo, mas da própria cultura ocidental que, conforme informam Manfredo Oliveira e Custódio Almeida, "é marcada por um acontecimento fundante: o estabelecimento da razão demonstrativa no centro simbólico da cultura grega, o que levou à sua articulação na forma do que mais tarde se convencionou chamar de *Teologia racional*".[714] O que se percebe é que, em alguns círculos, a teologia cristã parece ter herdado também essa vocação da fala que se pretende absoluta sobre Deus. A grande questão é que, conforme diz Blaise Pascal, o deus de Platão, ou dos filósofos, não é o Deus de Abraão, Isaque e Jacó.[715] Logo, por ter sido pensado pelos filósofos, acaba sendo manipulável, visto que por mais racional que se considere, sua imagem não foi revelada, mas inventada.

Isto posto é interessante voltar ao raciocínio dos teólogos pentecostais Railey e Aker, de como se dá o processo teológico, isto é, como se "passa da Bíblia à teologia sistemática: (1) a exegese e a interpretação dos textos individuais; (2) a síntese dessas interpretações de conformidade com algum sistema de teologia bíblica; e (3) a apresentação desses ensinos na linguagem do próprio teólogo sistemático, visando suas próprias necessidades e as do

seu povo".[716] Acerca desses três momentos vale dizer o seguinte: (1) Não existe exegese sem pressupostos, pois há intenção em quem interpreta e, como se sabe, nem sempre a decodificação das palavras resolve a questão envolvida, pois a Bíblia é a mesma, por exemplo, para os cessacionistas e os que creem na atualidade dos dons espirituais, no entanto, ambos interpretam de maneira completamente distinta os textos de Atos e das epístolas que tratam do assunto; (2) qualquer sistema teológico que não reconheça o aspecto sobrenatural do mundo da Bíblia, não está respeitando o contexto original em que se deram todos os eventos; e (3) se o resultado do labor teológico é produzir algo que sirva de auxílio, tanto para si, quanto para sua comunidade de fé, urge que o pentecostalismo produza teologia própria.

Que fique claro que a proposta de uma produção teológica pentecostal, não está sugerindo uma reinvenção da roda, como se o pentecostal fosse desconsiderar a tradição cristã, comum a todas as expressões do cristianismo ocidental. Isso é reconhecido até mesmo por um autor reformado como Mark Noll, ao afirmar que a "maior parte dos pentecostais e carismáticos [neopentecostais] sustenta as convicções tradicionais acerca da Trindade, da pecaminosidade humana e da autoridade das Escrituras".[717] Poderia acrescentar que tal se dá simplesmente porque somos cristãos e não há motivo algum para descrer em doutrinas basilares que não são propriedade de nenhuma das expressões do cristianismo, ou seja, elas não são católicas, anglicanas, protestantes, evangélicas ou pentecostais, mas simplesmente cristãs! O que está se propondo acerca da necessidade de se ter uma teologia pentecostal, diz respeito ao fato de que ficamos à mercê de teólogos que não creem, e nem respeitam, as crenças da tradição pentecostal, sobretudo, as que se referem à experiência do Espírito. Logo, é preciso produzir teologia e suprir as necessidades do Movimento Pentecostal.

Evidentemente que, nesse processo, devido ao fato de o pentecostalismo ser um Movimento que acredita na atuação sobrenatural de Deus, tal como se

encontra nas Escrituras, inclusive em termos de milagres e demais fenômenos, ele terá de dialogar com autores que, senão concordam em tudo conosco, ao menos respeitam nossa espiritualidade e acham legítima a nossa experiência do Espírito. Infelizmente, tais autores, em sua maioria, não se encontram nos círculos protestantes reformados. Conquanto estes últimos sejam cristãos que, teologicamente falando, apresentam-se como conservadores, "infelizmente", conforme escrevem os já citados teólogos pentecostais Railey e Aker, tanto eles "quanto os liberais, sustentam uma epistemologia primariamente racional, inadequada para os pentecostais". Tal inadequação se dá pelo fato de que o "mundo da Bíblia não é aquele do racionalista, pois aquele [mundo] reconhece o sobrenatural e as experiências sobrenaturais outorgadas por Deus".[718] Por isso, é imprescindível "que o pentecostal tenha uma base e um ponto de referência realmente bíblicos e pentecostais", isso significa que ele "deve crer no mundo sobrenatural, especialmente em Deus, que opera de forma poderosa e revela-se na história".[719] De acordo com os mesmos autores, em termos diretos e simples, o "pentecostal não é materialista nem racionalista, mas reconhece a realidade da dimensão sobrenatural".[720] Nesse aspecto, alinho-me a Bruno Forte quanto ao caminho inevitável de uma teologia pentecostal que, incrivelmente, teve suas bases lançadas pela neo-ortodoxia:

> A uma teologia "moderna" liberal e progressista, enfeitiçada pela sedução do projeto emancipador, a virada dialética de K. Barth contrapôs o retorno à *viva vox evangelii*, à palavra de revelação, na qual se apresenta o advento daquele que é o totalmente outro, o indizível vem para se dar um nome. Com o risco de um "positivismo da revelação", que salta simplesmente sobre a consistente mediação histórica, R. Bultmann contrapôs o projeto de uma hermenêutica voltada para o encontro entre o homem e o Deus vivo. Entre estas duas almas, cujo risco extremo é respectivamente celebrar a glória de Deus ao preço da morte do homem, ou de celebrar a glória do homem ao preço da morte de Deus, a teologia buscou uma síntese mais elevada: na comum rejeição do *Deus mortuus* da razão liberal e do *Deus otiosus* da escolástica decadente, a parábola do século XX

> teológico foi-se abrindo para uma teologia da narrativa e da analogia[721], com tendência para evocar o indizível no respeito da sua simplicidade e ao mesmo tempo para se responsabilizar pelas imperfeições e pelas esperas produzidas pela razão moderna e pelas aventuras da diferença. A esta teologia se pede que fale de Deus como serva humilde e não como patroa, que caminha para ele como peregrina rumo à luz, guiada pela estrela da redenção aparecida na noite do tempo, sem seduções de acabamento e de posse. Pede-se a esta teologia que esteja, como a Igreja toda deve estar, "em união com o crucificado, o acontecimento da queda dos deuses".[722]

Tal teologia é corretamente chamada de "narrativa e analógica ao mesmo tempo", posto que fala ao mundo de um Deus "Crucificado-Ressuscitado"[723], loucura e escândalo no primeiro século, assim como o é ainda hoje para qualquer um que pense racionalisticamente a realidade. Nesta perspectiva, "deuses" como a razão instrumental, a posse objetiva do real que, ao modo da demitologização e do cessacionismo, pensam Deus, Jesus e o Espírito Santo dentro de uma estrutura rígida e absolutista, não servem ao pentecostalismo, pois este, distintamente dos que acreditam ser possível exaurir a revelação através das técnicas hermenêuticas (métodos histórico-crítico e histórico-gramatical), deve admitir aquilo que foi captado pelo chamado "apóstolo da imprensa pentecostal brasileira", Emílio Conde que, certa vez escreveu: "Deixemos que a Bíblia fale e revele não só a metade da sabedoria, da riqueza e da graça, mas que nos transporte ao reino da revelação e da inspiração, onde todas as virtudes e os dons da graça desfilam ante a nossa perplexidade".[724] Sim, deixemo-nos arrebatar pela contemplação do mistério divino que além de nos resgatar, mantém um relacionamento conosco através do seu Espírito, comunicando muitas verdades que não podem ser traduzidas em palavras, mas apenas vividas e experimentadas em nosso mais profundo íntimo.[725]

"O desencantamento do mundo" e o racionalismo teológico protestante

Já está claro o porquê de o paradigma teológico antissobrenatural do protestantismo histórico, ou seja, seu sistema teológico, não servir para o pentecostalismo. O Movimento Pentecostal acredita na atuação divina nos dias de hoje, tal como nos tempos bíblicos, em termos de sobrenaturalidade. Esse aspecto imprescindível e caro ao pentecostalismo foi completamente descartado nos séculos 17 e 18 com advento do racionalismo, pois para este paradigma, apenas unicamente a razão, e nunca a experiência, é a via de acesso legítima e segura para o conhecimento.

Não é sem propósito que o secularismo prevaleceu após a Reforma, pois esta, ainda que involuntariamente, foi uma das maiores forças a contribuir para o seu florescimento. Conquanto a revelação de Deus no mundo antigo tenha desmistificado a realidade, pois o animismo era predominante e ao revelar-se distinto e Criador das coisas, Deus, de fato, *desencantou* aquele mundo de um encantamento pernicioso, o mesmo não pode se dizer a respeito do processo de desencantamento ocorrido na modernidade. Ao assumir a radicalidade do racionalismo com todas as suas implicações, o protestantismo, escreve Alister McGrath, contribuiu significativamente para que florescesse o "secularismo e o ateísmo".[726] Assim, conforme o próprio Peter Berger, a "Reforma Protestante [...] pode ser compreendida como uma poderosa reemergência precisamente daquelas forças secularizantes [...] não apenas voltando ao Antigo Testamento nesse processo, mas indo decisivamente além dele".[727] Sem dúvida que ela foi muito além, pois em toda a Bíblia o aspecto sobrenatural está presente, sobretudo, quando se trata da ação divina. O mundo da Bíblia não foi desencantado da sobrenaturalidade, mas apenas do animismo e da superstição pagã. Já a modernidade, fruto da Reforma, desacreditou completamente do sobrenatural, daí o porquê de o protestantismo histórico ser cessacionista, independentemente do que a Bíblia diz e dos fenômenos vistos a olhos nus na atualidade.

Está, pois clara e evidente, a impossibilidade de o pentecostalismo fundamentar-se na teologia reformada. Baseando-se completamente no racionalismo para produzir sua teologia, há quase que uma nulidade completa do aspecto sobrenatural em suas linhas. Isso porque, como não poderia deixar de ser, toda atividade intelectual desenvolve-se no clima epistemológico do momento. Como explica um próprio pastor protestante, a "razão não opera no vácuo"[728], isto é, a "faculdade que chamamos de razão, o poder que a mente humana tem de pensar de modo coerente e organizar os dados da experiência de tal maneira que possam ser compreendidos em padrões significativos, está necessariamente envolvida em todo conhecimento de qualquer tipo".[729] Justamente por isso, o teólogo pentecostal Gary McGee, informa que, no século 19, "Escritores de todas as tendências, desde Charles Darwin até John Henry Newman e Charles Hodge, utilizaram-se das descobertas e do progresso da ciência na formação da doutrina e da escatologia, respectivamente".[730]

É fácil entender porque Lesslie Newbigin afirma ser equivocada a forma de os defensores do cristianismo do século 18 terem desenvolvido suas teologias. O absurdo pode ser visto na afirmação de Charles Hodge de que "é prerrogativa da razão julgar a credibilidade de uma revelação",[731] e que "a fé sem evidência é ou irracional ou impossível".[732] Além de isso contradizer frontalmente a principal fonte ou fundamento da fé cristã — a ressurreição —, ignora ainda o que os teólogos pentecostais Railey e Aker observam acerca de que "durante séculos, a teologia sistemática no Ocidente tem sido disposta segundo um sistema coerente que reflete o idealismo racional (cf. a busca por parte dos teólogos de um centro unificante)".[733] Ocorre, porém, que o "uso de um único centro, no entanto, tem limitações, por exemplo, não leva em conta os paradoxos que tanto prevaleciam no mundo antigo".[734] Querer analisar a sobrenaturalidade dos eventos da Bíblia, ignorando os seus "paradoxos" (a ressurreição já era, naquele tempo, visto como algo

impossível, cf. Jo 20.24-29; At 17.18; 1 Co 15.12-20; 2 Tm 2.18), forçando-os para se encaixar no idealismo racional de “ampla coerência” significa descrer nas Escrituras, pois se só posso crer naquilo que consigo provar, ver, tocar e evidenciar, então crerei em poucas coisas relatadas na Palavra de Deus e cridas pela fé cristã.[735] Gregory Miller é enfático ao dizer que “Como cosmovisão, o modernismo secular colide com o cristianismo em sua doutrina mais básica: a realidade do sobrenatural”.[736]

A grande verdade é que o cessacionismo encara a fé com os mesmos pressupostos do “liberalismo teológico” que eles tanto criticam. Embora os primeiros pareçam querer defender a fé e os segundos desacreditá-la, na verdade, seus arrazoados racionalistas chegam às mesmas conclusões a respeito dos milagres, por exemplo. Enquanto o liberalismo teológico usa o racionalismo para analisar a realidade toda, inclusive, a dos tempos bíblicos e assim nega que tenha havido milagres em qualquer época, os cessacionistas, através de um artifício “cronológico”, afirmam que os milagres cessaram com a era apostólica.[737] Na verdade, eles não podem acreditar em milagres para os dias atuais porque sua teologia racionalista não permite essa crença. Assim, “isola-se” os milagres nos tempos bíblicos, mas nega-se sua possibilidade e contemporaneidade atual. A diferença de incredulidade entre ambos é apenas de delimitação no tempo.

Nesse particular, um dos maiores paradoxos descoberto pela tradição pentecostal, é que os pensadores críticos e os teólogos dialéticos, são os principais produtores de insumos, ou *insights*, para uma teologia pentecostal.[738] Enquanto os protestantes históricos temem tais pensadores por causa da dependência epistemológica que a teologia reformada tem do racionalismo, o pentecostalismo nada tem a temer, pois seus princípios não estão ameaçados por uma possível instauração da filosofia pós-moderna. Ainda que tal filosofia não esteja em vigência em um país como o Brasil, não se pode fechar os olhos para a possibilidade de uma, para utilizar a expressão

de Lyotard, “condição pós-moderna” aportar por aqui.

Assim não devemos, de forma alguma, abrir mão de nossos distintivos por causa de acusações como neo-ortodoxia, movimento sem teologia, ou à procura de uma, pois, como reconhece o já citado Gregory Miller: “Nenhuma quantidade de pensamento cristão teria mantido as igrejas pelos anos difíceis deste século [20] não fosse por esses crentes [pentecostais] que reconheceram a necessidade da experiência cristã e da realidade da intervenção direta e sobrenatural de Deus na vida das pessoas”. E isso aconteceu, conforme esclarece o mesmo autor, “em meio a uma cultura que tende a ser dominada pela racionalidade”.[739] O que o autor está dizendo é que não foi a teologia (ou as teorizações racionalistas) que manteve o cristianismo vivo em meio a um período de descrédito religioso e de completo ceticismo em relação à possibilidade do sobrenatural na história, mas sim a experiência do Espírito (conversão, regeneração, enchimento, dons, milagres etc.) na vida das pessoas.

Quando o bloco monolítico do racionalismo começou a ruir e, com isso, a modernidade deparou-se com a ameaça de um novo paradigma conhecido como pós-modernidade que passou a “reencantar o mundo” ao provar que a razão e, consequentemente, a ciência não tinha todas as respostas, e que o aspecto sobrenatural é uma realidade, as expressões do cristianismo que atuavam baseadas no racionalismo começaram a ter grandes problemas. Por isso, ao reconhecer que o “modernismo é uma cosmovisão que já está em declínio”, e perguntar: “Como os evangélicos responderão aos novos desafios de nossos tempos?”[740], obtemos uma resposta de que o pentecostalismo “não só tem ajudado a formar a cosmovisão cristã pela ‘desocidentalização’ do cristianismo, mas também legou uma fé vibrante e sobrenatural ao cristianismo global nesta conjuntura importante da história do mundo”.[741] Abriremos mão dessa nossa característica imprescindível, e bíblica (Mc 16.17-20), por causa de acusações dos cessacionistas?

O valor da experiência para uma Teologia Pentecostal

A experiência religiosa ou do Espírito — tábua de acusação dos reformados a respeito dos pentecostais —, está na origem de todo pensamento teológico e também do início de qualquer religião, inclusive e, sobretudo, das monoteístas e bíblicas (judaísmo e cristianismo). Sem a experiência fundante não haveria reflexão verdadeira. Na verdade, conforme esclarece Alessandro Rocha, a experiência é "uma forma de conhecimento muito primitivo, o mais primitivo, ou seja, original, primigênio". Não obstante, continua o mesmo autor, é por tal forma de percepção da realidade que "se inaugura o conhecimento".[742] Agora, é fato que, conforme vimos anteriormente, a teologia pode ser meramente teórica, inventar teontologias, ou seja, imagens de Deus e até mesmo deuses, a partir de idealizações. Porém, em termos de revelação bíblica, estamos falando de atuação divina na história. É a resposta à pergunta retórica de Abraham Heschel: "Como o homem eleva os olhos para ver um pouco mais alto do que a si mesmo?". O mesmo teólogo judeu responde, dizendo que a "*grande premissa* da religião é que *o homem é capaz de ultrapassar a si próprio*", isto é, "o homem, que é parte deste mundo, pode estabelecer uma relação com Ele, que é maior que o mundo" e, continua, aprofundando sua reflexão defendendo que "o homem pode elevar sua mente e se ligar ao absoluto". O autor finaliza dizendo que "o homem, que é condicionado por uma multiplicidade de fatores, é capaz de viver com exigências que são incondicionadas".[743] Se tal não fosse dessa maneira, como a humanidade poderia relacionar-se com o Criador? E como poderia obedecer preceitos que, socialmente, já não são mais possíveis de seguir, pois a permissividade atual não vê neles mais sentido algum?

Assim, voltando ao tema da revelação, e analisando-o do ponto de vista da fé, ela nada mais é que a comunicação divina na linguagem e na realidade humana. É uma espécie de abdicação divina, pois como afirma Heschel, "nenhum homem está capacitado a ouvir a voz de Deus como ela é".[744] Por

outro lado, a “revelação não acontece quando Deus está só”[745], ou seja, Ele fala *com* alguém ou *a* alguém. Das vezes em que falou, relatado nas Escrituras, salvo raríssimas exceções, Ele não bradou proposições desde a sua habitação, antes, imiscuiu-se em meio aos humanos e interagiu com eles, possibilitando a estes distinguir entre devaneios derivados de abstrações pagãs e comunicação e encontro real, através de uma experiência sensorial, realística e palpável, gerando convicção e segurança.[746] Daí para frente vê-se falar em Deus de Abraão, de Isaque e de Jacó. Mas qual deles ouviu “falar” teoricamente ou, se se preferir, teologicamente de Deus? Cada um deles teve a sua própria experiência com o Deus de seu pai a fim de que pudessem ter segurança e fé.

Na verdade, a experiência do chamado de Abraão e de Moisés (Gn 12.1-9; Êx 3.1—4.17), para ficar em apenas dois casos, confirma a tese de Heschel, de que o “sentido da revelação é concedido àqueles que têm a mente desarmada para o mistério, não para aqueles que têm mentes literais”.[747] As pessoas destacadas pela Bíblia, indistintamente, experimentaram o poder de Deus em suas vidas por causa da fé no impossível e não por serem ordinárias e “sensatas” como as outras pessoas de seu tempo (Hb 11). A visão que tiveram ultrapassou o limiar do natural e, por isso mesmo, puderam viver o sobrenatural. Tal é assim, pelo fato de que “Aparentemente, Deus não é ‘razoável’ à maneira dos homens”, pois seu “mistério é grande demais para nós”.[748] Felizmente, o “ato da revelação é um mistério”, escreve Joshua Heschel, mas “o registro da revelação é um fato literário, fraseado na linguagem do homem”.[749] Portanto, ao experimentar a presença, a orientação e a direção do Espírito nos dias de hoje, pelo que lemos nas Escrituras Sagradas, temos segurança que Deus não está *lá* distante da humanidade, mas desce ao nosso nível e fala conosco.

Assim, os pentecostais, somos da opinião que a “Bíblia permanecerá em grande parte irrelevante se o Deus de quem ela fala não se revelar aos seres

humanos no próprio tempo e espaço deles".[750] Tal é assim, pois como afirma Edgar Lee, "algo [ser] verdade, ou factual, não o torna relevante e significativo".[751] O mesmo autor disserta que a "autoridade da Escritura só é cabalmente demonstrada quando a pessoa abre o seu coração para um encontro pessoal com o Deus da Escritura".[752] Sem a conversão e, consequentemente, o encontro com o Espírito Santo de Deus, a Bíblia permanece para as pessoas que não creem, assim como o Alcorão para nós. É exatamente isso que ensinava Jonathan Edwards, ao distinguir "conhecimento *doutrinário*" de "conhecimento *espiritual*". Ele dizia que o "Conhecimento doutrinário envolve somente o intelecto, porém o conhecimento espiritual é um *sentimento do coração* pelo qual vemos a beleza da santidade *na* doutrina cristã". Em outras palavras, a "pessoa [pode] sabe[r] intelectualmente em sua mente, mas não conhece[r] espiritualmente em seu coração".[753] E se isso for assim, a obediência não se dará unicamente pela via do intelecto, mas da vontade, da disposição obediente de quem aquiesceu ao chamado do Evangelho e agora vive sob a influência do Espírito. Nas palavras de Robert Menzies,

> Muitos na era moderna esquivam-se do entusiasmo da igreja apostólica, vendo-a como reação primitiva e relativamente grosseira à verdade religiosa. Sentem que pessoas esclarecidas e civilizadas devem reagir de forma mais cognitiva e serena. Mas nada disso dissuade os pentecostais de aceitar o registro bíblico e buscar um profundo encontro com Deus em Cristo por intermédio do Espírito Santo. Essa abordagem permite que o movimento pentecostal, pelo menos nos tempos atuais, concentre a ênfase na experiência com o compromisso com a autoridade da Bíblia. Em vez de ver esses dois temas como concorrentes entre si, a maioria dos pentecostais os visualiza como complementares. Claro que os pentecostais afirmam a importância da compreensão cognitiva das verdades básicas e fundamentais. Assim, os pentecostais fundam milhares de escolas bíblicas em todo o mundo. No entanto, os pentecostais não tendem a olhar credos ou declarações doutrinárias para a verificação da fé verdadeira. A compreensão cognitiva da verdade doutrinária é útil e mesmo necessária, mas não é prova de vitalidade espiritual. Os pentecostais veem a oração fervorosa, a disposição de sofrer

> pelo evangelho e o profundo senso da direção de Deus como sinais da verdadeira vida espiritual. A teologia pentecostal é, em seu âmago, uma teologia do encontro. A doutrina pentecostal — com ênfase no batismo no Espírito, falar em línguas e dons do Espírito — e a prática pentecostal refletem essa realidade.[754]

Na realidade, conforme oportunamente observa Roger Haight, "Quando a experiência pentecostal é atualizada como em um culto, é [como se fosse] uma participação no reino transcendente de Deus,", ou como se diz entre nós, somos "renovados no Espírito" ou quando o "Espírito Santo nos visita", completa Haight, ocorre "uma participação na realidade do reino que se encontra para além da história, os *eschata*, uma experiência de transcendência; algo que se acha para além do eu".[755] Assim, como lucidamente captou o teólogo norte-americano,

> [...] a doutrina do Espírito Santo provê o foco central da fé pentecostal; a experiência do Espírito, tal como registrada em At 2,1-4, situa-se no começo da experiência cristã paradigmática, de modo que o batismo do Espírito Santo é uma experiência análoga àquela experiência cristã primaz [...]. A doutrina do Espírito, tal como incorporada em uma espiritualidade, constitui o fundamento para uma compreensão teológica da igreja. O pentecostalismo oferece "um tipo dinâmico e entusiástico de espiritualidade moderna" [...]. Mais especificamente, o Espírito, da forma como experienciado no culto, via de regra proporciona o referente implícito para a eclesiologia. Em outras palavras, a própria igreja atualiza-se plenamente na assembleia cúltica. Da mesma maneira como a "categoria da experiência é essencial para a compreensão da espiritualidade dos pentecostais, e portanto para o seu culto" [...], assim também a assembleia para o culto é a chave para o entendimento teológico da igreja. As assembleias dos pentecostais para o culto "têm por objetivo estabelecer o contexto para um *encontro* místico, para uma experiência com o divino. Esse encontro é mediado pelo senso da imediata presença divina [...]; os gestos, as ações rituais e os símbolos funcionam todos dentro desse contexto para falar da presença manifesta". Essa base da assembleia repleta do Espírito dá surgimento a vários constructos teológicos fundacionais para a caracterização do entendimento teológico da igreja. Dois desses constructos são a "confraternidade carismática" e a comunidade repleta do Espírito.[756]

Alguém dirá que não é possível ter esse tipo de experiência com Deus hoje. Bem, o testemunho do Novo Testamento, e da história, prova justamente o contrário (1 Co 14). Através do Espírito Santo os que creem podem — e devem — ter sua própria experiência com Deus. O fato é que a experiência individual nada acrescenta à "revelação especial", mas certamente clarifica, atualiza e traduz a mensagem bíblica tornando-a mais praticável, gerando confiança e fé (Rm 10.17). Originariamente, a experiência sempre sucede a teologia, mas a última acaba se sobrepondo pelo fato de que ela representa a tentativa de dar sentido ao que aconteceu, procura sistematizar a revelação especial em forma de doutrina e até a própria religião como um todo.[757] Contudo, se uma teologia parte de um pressuposto racionalista, antissobrenatural e cessacionista, tal paradigma e/ou sistema teológico, é incompatível com o pentecostalismo, pois este valoriza a experiência e acredita no sobrenatural. Sendo assim, qualquer exercício teológico em seus círculos, precisa ter a Palavra de Deus como fundamento, sem perder de vista que ela representa uma bússola que indica o caminho, a direção, mas que, igualmente, mostra um Deus que interage conosco, fala ao nosso coração, de diversas maneiras, e ainda realiza milagres, maravilhas e prodígios entre nós. Temos de continuar reafirmando esse aspecto, para evitar o perigo que ronda o Movimento Pentecostal, pois "Todo grande movimento começa com a inspiração e acaba no dogma"[758], isto é, passa-se da espontaneidade para o formalismo e deste, para o secularismo e a incredulidade.[759]

O perigo do desprezo pela experiência do Espírito no Movimento Pentecostal

Já é de longa data, e não constitui nenhum segredo, a interação do pentecostalismo com o evangelicalismo, ou protestantismo histórico, na outra América.[760] Pessoalmente, sou simpático a qualquer tipo de relacionamento

entre irmãos que se respeitam e sabem conviver com as diferenças das várias expressões do Cristianismo. Esse parece ser o caso nos Estados Unidos. De época mais recente, o relacionamento em solo brasileiro possui contornos bem diferençados. A simbiose via “interação teológica” — leituras, palestras e redes sociais —, tem trazido grande esfriamento espiritual, já visivelmente verificável pelo desaparecimento das experiências. Aliás, esse aspecto desde sempre foi alvo de ataques dos cessacionistas e todos os que passam a coadunar com sua teologia, põem-se a negar, paulatinamente, a possibilidade e a legitimidade das experiências. Alguns, que um dia já falaram em línguas estranhas, até ridicularizam as experiências e, por isso, acham-se “modernos” e “racionais”, entrando no jogo de análise sociológica e inexperiente dos pesquisadores cessacionistas.[761] É imprescindível, porém, que sejam preservadas as características pentecostais, pois, conquanto seja discutível a forma de se vivenciar a experiência do Espírito, pois há instruções bíblicas claras acerca do exercício da glossolalia, sobretudo no culto (1 Co 12—14), a única questão a ser destacada é que tal acontecimento experiencial nos caracteriza e não pode ser perdida, pois os que entram no jogo do racionalismo cartesiano, na verdade, já estão atrasados e obsoletos, histórica e filosoficamente, falando, pois conforme afirmam pensadores não pentecostais, “vivemos simultaneamente o pré-moderno, o moderno e o pós-moderno, que se misturam e estabelecem trocas entre si”[762], ou seja, coexiste em nossa realidade o “pré-moderno (encantamento), moderno (desencantamento) e pós-moderno (reencantamento)”.[763] Isso porque, num país de proporções continentais como o nosso, e tão miscigenado, certamente não há possibilidade alguma de ter um paradigma cultural único para todos. Assim, para Décio Passos, tais categorias não explicam o espantoso crescimento do pentecostalismo, pois o papel deste na urbanização do país, e em meio à mesma urbanização, indica que o

> [...] processo de urbanização brasileira não autoriza, pois, uma transposição simples da teoria da secularização ou do desencantamento para explicar a dinâmica dos grupos religiosos metropolitanos ou fazer previsões deles. A racionalização do espaço e, de certa forma, das instituições sociais e políticas, ocorrida, sobretudo, com a expansão das metrópoles não teve paralelos no âmbito da cultura e, *a fortiori*, da cultura popular. A mesma conclusão aplica-se à ideia de superação da Modernidade desencantada e ao advento de um reencantamento como explicação da multiplicação de grupos religiosos nas grandes cidades. A categoria do reencantamento não designa, por si só, os reais processos culturais e religiosos vivenciados pelos metropolitanos e urbanizados, de forma que não explica suficientemente o crescimento dos grupos pentecostais e, a nosso ver, de nenhum outro grupo religioso, por supermoderno que seja em sua cosmovisão e estratégias. A ausência de uma mudança linear e homogênea em nossa passagem do rural ao urbano exige, ao contrário, que olhemos o processo de crescimento dos grupos religiosos, em geral — e os pentecostais em particular —, com outros parâmetros que rompam com a sequência linear: encantamento-desencantamento-reencantamento. A adoção, ou, mais precisamente, a importação desse esquema teórico exógeno pode mais ocultar que desvelar os processos históricos de formação de nossa cultura rural-metropolitana e de nossa religião popular.[764]

O que o autor acaba de dizer é que a existência do pentecostalismo, com sua ênfase na realidade sobrenatural, não pode ser explicada com a simplificação linear traduzida na tese “encantamento-desencantamento-reencantamento”. Como ele corretamente percebe, ao falar do processo realizado pelo protestantismo no Brasil, que era completamente dominado pelo catolicismo, Décio Passos diz que, “historicamente, estivemos no reverso da secularização homogênea e linear, num longo percurso teogônico que sofrerá mudanças e adaptações com a metropolização acelerada — aliás, desde a chegada dos europeus é que se profana o que era sagrado e sacraliza o que era profano no choque com a cultura local”.[765] No entanto, seu destaque recai sobre um grupo específico do protestantismo — o Movimento Pentecostal —, por isso, ele diz que, “Desde então, o sagrado”, que era de domínio católico e, posteriormente, do protestantismo histórico, vem sendo

“interterritorializado e permanentemente refeito sobre si mesmo num campo de criação religiosa, fortemente marcado pela autonomia do agente leigo”.[766] Sim, esse sempre foi o diferencial prático e responsável pelo crescimento do Movimento Pentecostal Clássico no Brasil, sobretudo, nos seus primeiros sessenta anos. Não são apenas os oficiais quem estão autorizados a pregar. Antes, a experiência do Espírito, levava a todos — independentemente de serem obreiros —, homens, mulheres, crianças, adolescentes, jovens e velhos, a se tornarem evangelistas que propagavam a fé cristã em todo lugar. Por mais leiga que a pessoa fosse, ela sentia-se encarregada, pelo Espírito Santo, da responsabilidade de pregar o Evangelho.[767]

É inegável o fato de que nos primórdios as Assembleias de Deus eram mais pujantes na evangelização. Se hoje temos mais recursos para levar a mensagem, resta-nos uma dúvida: Por que não crescemos à mesma proporção? Uma pista decisiva é o decréscimo do trabalho leigo e voluntário. Mas se os templos continuam cheios, o que explica a falta do trabalho de evangelização? Aqui se encontra a chave da questão para o pentecostalismo. Pouco se ouve a respeito da necessidade da experiência do Espírito, do recebimento da promessa. E quando há, parece-me haver um equívoco motivacional. São experiências pré-fabricadas, sem autenticidade e espontaneidade — marcas inconfundíveis da atuação do Espírito Santo.

A advertência a esse respeito vem de longe, mas em época recente, no final do século passado, o maior nome da teologia assembleiana brasileira, pastor Antonio Gilberto, assim se expressou acerca do cuidado no arrefecimento do fervor pentecostal: “Disse um grande pregador, há poucos anos, preocupado com o rebaixamento constante da qualidade espiritual do Movimento Pentecostal Mundial, que homens poderosamente usados por Deus lideram esse Movimento, mas, por negligência e autoconfiança, podem vir a fazer dele uma máquina programada, a qual, por não ter vida, transforma-se num monumento histórico”. Na sequência, arrematou: “Em resumo: (1) Os

homens e o Movimento; (2) A máquina e o Monumento. Que isso não aconteça no Brasil!”.[768] É triste constatar que o tão temido secularismo na Igreja seja produto justamente da negação do poder do Espírito para os dias atuais. Como já foi dito, de acordo com teólogos e pensadores não pentecostais, a secularização é produto e resultado direto de tal postura.

Nesse particular, chama-me a atenção a advertência do já citado “apóstolo da imprensa pentecostal brasileira”, Emílio Conde, que em seu opúsculo *Igrejas sem brilho*, esclarece na introdução o porquê de ele criticar, em alguns capítulos da obra, a teologia e a sabedoria humana: “Isso não quer dizer que sejamos inimigos sistemáticos dessas ciências. Pelo contrário, favorecemos quanto estiver em nós a educação religiosa ou secular. A educação é necessária à vida e ao progresso do homem, desde que haja equilíbrio na aplicação”.[769] Na sequência, ele explica que a ideia é combater “o abuso e a inversão que se faz nesse sentido”, isto é, na “igreja, a grande autoridade é o Espírito Santo, porém quando os teólogos e os sábios nela se instalam, o Espírito nada mais tem a fazer, porque os ‘poderosos’ e os ‘infalíveis’ começaram a mandar, a impor, a ditar medidas e a dar ordens”. O resultado disso ele também explica ao dizer que o que “sucede, então, é o afastamento das forças espirituais e o florescimento de mais um sistema religioso, frio como tantos outros”.[770] Quem ousa discordar quando se sabe que é exatamente isso que acontece? Conde então arremata seu argumento esclarecendo que a

> [...] prova das nossas afirmações é o testemunho da história. Jamais a teologia ou o intelectualismo contribuíram para qualquer despertamento ou avivamento espiritual, mas têm contribuído para o arrefecimento de quase todos os movimentos. Temos observado que os despertamentos surgem espontaneamente, quando as comunidades se entregam à oração. Desenvolve-se maravilhosamente, sem a intervenção de auxílio humano. Porém, após alguns anos, os “grandes” começam a introduzir inovações ou interpretações a seu modo, os despertamentos desaparecem: fica somente o formalismo.[771]

Quem é autor de uma obra como *Tesouro de conhecimentos bíblicos*[772], não pode ser contra a erudição e a teologia, pois o que se condena aqui é um tipo específico de teologia — àquela que estrangula a sobrenaturalidade, asfixiando a experiência do Espírito. Assim, Emílio Conde diz que é, pois "contra a imposição e a ditadura da falsa ciência e da mal-aplicada teologia na igreja que nos insurgimos". E completa, dizendo o óbvio, ou seja, que a "sabedoria e a teologia podem existir e ser úteis desde que não passem dos limites traçados pelo bom senso. Na igreja, a primazia e a direção suprema pertencem ao Espírito do Senhor".[773]

Sim, na perspectiva pentecostal, sempre foi dessa forma. Uma vez que o Espírito de Deus não é propriedade de ninguém, os leigos sempre tiveram vez e voz, cumprindo integralmente o que se propôs com o "sacerdócio universal dos crentes", pilar da Reforma ao lado do livre-exame das Escrituras. Mas o que acontece quando uma teologia que, por ser racionalista, se pretende a palavra final e absoluta acerca da Bíblia e do próprio Ser de Deus? Os leigos, voluntários e demais pessoas são impedidos de se pronunciar, pregar, testemunhar e ensinar, gerando uma casta especial, contrariando o que preceitua a própria Palavra que ensina-nos que os dons ministeriais foram dados à igreja (e não a igreja a eles) para ensiná-la, trazendo maturidade bíblica e espiritual, para que o Corpo de Cristo não seja presa fácil de enganadores, antes, esteja preparado para fazer a edificação deste em amor (Ef 4.11-16). Assim, um dos principais motivos pelo qual devemos preservar a experiência pentecostal é que, palavras de Robert Menzies:

> Em um mundo cheio de pessoas que desejam ter uma experiência com Deus para sentir sua presença e o encontram em um nível profundamente pessoal e emocional, esse tipo de culto de adoração dinâmico é muito atraente.[774] A abordagem em grande parte cognitiva e tranquila das igrejas tradicionais não se relaciona com essas necessidades. Na verdade, para os muitos analfabetos ou semianalfabetos que povoam nosso planeta,

> uma abordagem cerebral é praticamente incompreensível. Eles desejam ter um encontro com Deus: um Deus que é tangível, cuja presença pode ser sentida e cujo impacto pode ser visto e ouvido — um Deus que tem poder sobre os espíritos malignos e que pode mudar vidas. Os pentecostais proclamam que esse é o Deus que se revela em Jesus. O contraste com o formalismo frio e litúrgico e a orientação em grande parte cognitiva das igrejas tradicionais é evidente.[775]

Na esteira desse mesmo pensamento, o "apóstolo da imprensa pentecostal brasileira" diz que o "perigo para a igreja é a conduta de homens que se dizem iluminados pelo saber, que se consideram anjos de luz, mas cujos cérebros estão exacerbados pelas questões e somente veem no cristianismo um sistema de doutrinas". Sua tese é que o "cristianismo tem uma missão positiva; é mais que um sistema de doutrinas: é uma dádiva de liberdade e de amor que Deus legou à igreja para fazê-la brilhar entre os homens". Com isso, Conde conclui sua defesa de forma corretíssima com o que se entende, inclusive atualmente, acerca do papel da teologia em relação à igreja, pois afirma que a "igreja deve continuar a ser igreja, desempenhando a missão que lhe foi confiada por Cristo, conservando a liberdade espiritual que a graça outorga" e, quanto à teologia, ela "que se contente com o lugar que lhe compete desempenhar, sem se intrometer onde não lhe compete, impondo uma autoridade que só a Bíblia possui; assim poderá viver e ser útil sem criar embaraços e sem fazer prisioneiros".[776] O ponto não poderia ser melhor abordado, a teologia tem o seu lugar, mas este, sem dúvida, não pode tirar a liberdade e a espontaneidade que, inclusive, a gerou. Isso significa que a teologia sempre será secundária e provisória. Entretanto, uma teologia racionalista não permite essa liberdade, pois ela precisa controlar todas as coisas, logo, mata-se a espontaneidade e a liberdade da experiência do Espírito. É neste aspecto que, diz Libanio

> A Pós-Modernidade presta excelente serviço à teologia fundamental, tornando-a mais criativa e aberta, já que insiste fortemente no caráter condicionado do conhecimento por

> causa da influência do tempo histórico, do lugar geográfico, da cultura de quem percebe a verdade. E daí as pessoas chegam a conclusões diferentes. Uma teologia fundamental rígida não dá conta desse traço consensual da cultura pós-moderna.[777]

Mais uma vez, por coincidência (ou providência?), pelo fato de o pentecostalismo não possuir um sistema teológico, ele não sofre as crises de um sistema que não se reconsidera, pois não acha a Bíblia infalível, mas sim sua interpretação dela e o produto final que desse exercício resulta. Na perspectiva pentecostal, todo exercício teológico é, não apenas secundário à fé, mas provisório, posto que, o pentecostal sabe que a experiência modifica a forma de ver as coisas e, por isso, não fecha a questão em torno da experiência do Espírito. Pensando dessa maneira, o pentecostalismo exerce um fascínio por parte das pessoas desse tempo, pois a fé em Cristo e a experiência do Espírito fazem com que as pessoas não simplesmente assimilem proposições, mas experimentem a realidade do Espírito encontrando sentido para suas histórias e dramas particulares.

A Igreja sonhada para “amanhã” de várias expressões do Cristianismo, é a Igreja que o Pentecostalismo sempre foi

No final do século passado e início deste, devido à emblemática passagem do ano 2000[778], muitos pensadores, filósofos, teólogos, debruçaram-se sobre o tema e fizeram suas previsões no campo político, econômico, artístico e religioso. Muitas dessas análises não passaram de devaneios, outras ficaram aquém do que está acontecendo e, outras, foram futurísticas demais e beiraram à ficção científica. Entretanto, algumas foram acertivas e, entre estas, destaco uma análise que data de 1998 e foi feita por um frade, Clodovis Boff, que, em um opúsculo de apenas 40 páginas, intitulado *Uma igreja para o novo milênio*, apresentou cinco características que a igreja precisaria ter para o novo tempo que se avizinhava, pois em 2001 iniciaria um novo

milênio. A primeira característica é que a igreja para esse terceiro milênio deveria ser uma igreja espiritual.

À época, ao iniciar o primeiro capítulo, Clodovis Boff, disse que, com "igreja espiritual" ele se referia "à experiência de Deus, à união com ele no fundo do coração". Em seguida, o mesmo autor afirma que a "espiritualidade responde a uma demanda aguda dos tempos atuais" e, como um dos exemplos dessa verdade, ele cita o "avanço do Pentecostalismo".[779] O mesmo autor, prosseguindo em sua exposição dizia que se a "Igreja quer responder, em primeiro lugar, à sua vocação mais íntima; se ela quer responder eficazmente ao mundo de hoje, ela terá de redescobrir sua identidade mais profunda, que é a de ser 'mistério'".[780] O que o autor está dizendo ao fazer essa colocação é que, a despeito da inevitável institucionalização, a igreja tem de preservar seu aspecto espiritual, não pode tornar-se uma organização burocrática e sem vida. Tal deve ser assim, pois como ele corretamente explica, é "de sua profundidade mística que a Igreja recebe sua 'força de atração', seu fascínio e seu encanto".[781]

É interessante entender o que o autor quer transmitir com a expressão "mística". Ele esclarece que "uma Igreja adequada ao século XXI e, antes ainda, adequada à sua essência íntima e à sua vocação fontal, será uma igreja 'mistérica'", isto é, "uma Igreja impregnada da irradiação do Espírito, resplandecente de Deus, transfigurada na luz taborítica".[782] Isso ele dizia, visto que, em sua análise, no dealbar do "novo milênio, crescerá com novo vigor o aspecto mistérico, místico, misterioso da Igreja"[783], ou seja, será reclamado dela que seja "mais viva e vivida sua dimensão interior, sobrenatural".[784]

Isso porque, conforme dissera Décio Passos, o "reencantamento está para a pós-Modernidade assim como o desencantamento estava para a Modernidade".[785] Devido o uso popular, e indiscriminado, da expressão "misticismo" que, às vezes, é confundido com esoterismo, talvez seja

interessante entender o que explica o já citado Gregory Miller acerca da importância dos místicos cristãos do passado:

> Um *místico cristão* busca uma experiência ou um encontro direto e não mediato com Deus. Contrário ao misticismo oriental, o misticismo cristão apóia a transcendência última de Deus. Por exemplo, quando os místicos cristãos falam de uma consciência da "identidade com Deus" ou "possessão por Deus", não estão querendo dizer uma absorção que destrói o eu ou a distinção entre os seres humanos e Deus. Várias formas de misticismo cristão estiveram presentes ao longo da história da Igreja.[786]

Os místicos são tão importantes, que Miller, enfatiza que eles "ajudaram a formar a cosmovisão cristã promovendo a experiência direta com um Deus amoroso e, contudo, Todo-Poderoso".[787] Dessa maneira, o que o Clodovis Boff está prescrevendo ao dizer que a igreja deverá ser "mística" ou "mistérica", é que ela deverá ser uma "Igreja pneumática", isto é, uma "Igreja do Espírito Santo, e não apenas do Cristo 'segundo a carne'", isto é, um Cristo definido e, por isso, limitado por teologias racionalistas. Em outras palavras, para esse mesmo autor, a igreja do novo milênio, se quiser se comunicar com as pessoas, precisa ser "uma Igreja mais sopro que eficiência, mais inspiração que instituição, mais carisma que poder, mais amor que lei, mais comunhão que organização, mais comunidade que sociedade".[788]

Segue-se essa primeira característica, a segunda apresentada por Clodovis Boff, que é o fato de que a igreja do novo milênio, obrigatoriamente, deverá ser uma igreja querigmática, anunciadora das Boas-Novas. Para que a igreja "'reencante' a existência dos seres humanos, é preciso que esteja possuída por uma 'chama' verdadeiramente mística". Com isso ele quer dizer que a igreja não pode ser fria, formalística e sem vida. Ele esclarece então que, "para poder aquecer, a Igreja deverá arder: arder com o fogo do Espírito". Para que isso seja possível, é preciso "uma 'descoberta' deslumbrante", pois apenas esta é capaz de fazer as pessoas "comunicar e clamar", ou seja,

somente “um ‘encontro’ luminoso faz falar”.[789] O que me espanta na dissertação do frade católico, é justamente o fato de nós pentecostais, termos iniciado exatamente assim. A experiência do Espírito compungia os que eram “selados com a promessa” e estes se tornavam evangelistas no mesmo instante. Assim nasceram, cresceram e se formaram as Assembleias de Deus no Brasil. Uma igreja cheia do Espírito que anunciava o Evangelho.

O fato estranho e paradoxal em tudo o que dissemos, é que grupos que não nos consideravam nem cristãos estejam agora nos copiando para sobreviver nesse novo milênio e, proporcionalmente, alguns entre nós estejam partindo para o formalismo do protestantismo histórico, rumo a uma modernidade que, como tudo indica, já deu sinais claros de sua falência. Além de atrasados e obsoletos, desconsideram a vitalidade espiritual imprescindível para esse tempo. Minha oração é que os novos teólogos não caiam no engano do formalismo, visto que a inteligência da fé pode — e deve —, coexistir com a experiência do Espírito e, portanto, não precisa separar-se da piedade e, muito menos, o fervor espiritual da reflexão profunda, pois como o Mestre ensinou: “Errais não conhecendo as Escrituras, nem o poder de Deus” (Mt 22.29).

---

687 Uma primeira forma desse texto foi publicada na revista **Obreiro Aprovado** (Ano 38, n. 75, Rio de Janeiro: CPAD, Outubro/novembro/dezembro 2016). Entretanto, aqui ele está publicado com acréscimos textuais consideráveis e notas explicativas.

688 SALLES, Walter Ferreira. Antropologia, lugar de toda teologia. In: **Teologia e modernidade.** HIGUET, Etienne A. *et alii*. São Paulo: Fonte Editorial, 2005, p. 137.

689 “O que vemos do mundo é uma ínfima fração do que existe. Muito do que existe é invisível aos olhos, mesmo quando aumentamos nossa percepção sensorial com telescópios, microscópios e outros instrumentos de exploração. Tal como nossos sentidos, todo instrumento tem um alcance limitado. Como muito da Natureza permanece oculto, nossa visão de mundo é baseada apenas na fração da realidade que podemos medir e analisar. A ciência, nossa narrativa descrevendo aquilo que vemos e que conjecturamos existir no mundo natural, é, portanto, necessariamente limitada, contando-nos apenas parte da história” (GLEISER, M. **A ilha do conhecimento**: os limites da ciência e a

busca por sentido. 1.ed. Rio de Janeiro: Record, 2014, p. 13, 14). Algo parecido já dizia Emílio Conde ao afirmar, de acordo com o conhecimento de que dispunha em sua época "que, apesar das maravilhas dos raios-gama que o **Radium** nos proporciona, apenas 2% são perceptíveis ao cérebro humano, restando, portanto 98% que ocultam aos nossos sentidos e à nossa visão mistérios indevassáveis de indescritível beleza e de força não calculável" (**Nos domínios da fé.** 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1962, p. 32). Conforme defende o Prêmio Nobel de Química, Ilya Prigogine, "tanto na dinâmica clássica quanto na física quântica, as leis fundamentais exprimem agora possibilidades e não mais certezas. Temos não só leis, mas também eventos que não são dedutíveis das leis, mas atualizam as suas possibilidades". Na prática, diz o mesmo autor, "Chegamos [...] às fronteiras de nossos conhecimentos, mas numa área em que o raciocínio físico e especulação dificilmente se demarcam. Sem dúvida, é prematuro falar de demonstração ou de prova, mas é interessante analisar as possibilidades conceituais" (**O fim das certezas:** tempo, caos e as leis da natureza. 2.ed. São Paulo: Unesp, 2011, p. 13).

690 Recentemente o combativo ateu, Sam Harris, escreveu a obra **Despertar**: um guia para a espiritualidade sem religião. 1.ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2015, 264p.

691 "Já que a representação clássica do mundo fracassou, outra devia tomar o seu lugar", escreve o proponente da teoria quântica, Max Planck, falando acerca da mudança da física newtoniana, dizendo que a "nova representação do mundo, trazida pela física quântica, brotou diretamente da necessidade de encontrar um meio de conciliar o *quantum* de ação com o princípio de um determinismo rigoroso. O elemento tradicional e primordial da representação do mundo — o ponto material — teve de ser despojado de seu caráter elementar, dissolvendo-se em um sistema de ondas materiais. Essas ondas de matéria constituem os elementos da nova imagem do Universo" (PLANCK, M. **Autobiografia científica e outros ensaios.** 1.ed. Rio de Janeiro: Contraponto, 2012, p. 49). Falando acerca de revolução física, Ilya Prigogine, diz que a "questão do tempo e do determinismo não se limita às ciências, mas está no centro do pensamento ocidental desde a origem do que chamamos de racionalidade e que situamos na época pré-socrática. Como conceber a criatividade humana ou como pensar a ética num mundo determinista? Esta questão traduz uma tensão profunda no interior de nossa tradição, que se pretende, ao mesmo tempo, promotora de um saber objetivo e afirmação do ideal humanista de responsabilidade e de liberdade. A democracia e as ciências modernas são ambas herdeiras da mesma história, mas essa história levaria a uma contradição se as ciências fizessem triunfar uma concepção determinista da natureza, ao passo que a democracia encarna o ideal de uma sociedade livre. Considerarmo-nos estrangeiros à natureza

implica um dualismo estranho à aventura das ciências, bem como à paixão de inteligibilidade própria do mundo ocidental. Esta paixão consiste, segundo Richard Tarnas, em 'reencontrar sua unidade com as raízes de seu ser'. Pensamos situar-nos hoje num ponto crucial dessa aventura, no ponto de partida de uma nova racionalidade que não mais identifica ciência e certeza, probabilidade e ignorância" (**O fim das certezas**: tempo, caos e as leis da natureza. 2.ed. São Paulo: Unesp, 2011, p. 14).

[692] FEE, Gordon D. **Pablo, El Espíritu y El Pueblo de Dios.** 1.ed. Miami: Editorial Vida, 2007, p. XXI.

[693] Emílio Conde disse que o biologista francês, "Alex Carrel interpretando o sentimento do mundo científico, falou por todos em seu livro; 'O Homem, esse desconhecido'", dizendo que depois de "uma carreira brilhante e um êxito poucas vezes igualado para um homem de ciência, Carrel chegou a esta conclusão: A vida é um mistério inexplicável ao homem; o homem não se conhece a si próprio". Conde então pergunta retoricamente: "De fato, o homem não se conhece a si próprio; e se tal acontece, como pode, então penetrar nos mistérios da origem da vida? Saberá alguém descrever-lhe as características? Quanto pesa a vida? Quais as suas dimensões? Onde começa? Onde termina? Apesar de tudo, a vida existe, tão exuberante e tão prodigiosa que a própria natureza lhe dedica eterna canção. O homem não pode animar a simples e minúscula folha duma árvore. Porém a vida sabe desenhá-la, dá-lhe forma, tece-lhe os nervos, determina-lhe o aroma e anima-lhe as cores" (**Nos domínios da fé.** 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1962, p. 36).

[694] COMTE-SPONVILLE, André. **O espírito do ateísmo.** São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 81.

[695] PANASIEWICZ, Roberlei. Secularização: o fim da religião? In: ANDRADE, Paulo Fernando Carneiro de; BINGEMER, Maria Clara (Orgs.). **Secularização**: novos desafios. Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio, 2012, p. 19.

[696] Rudolf Otto, famoso pesquisador do fenômeno religioso do século passado, falou do "*sentimento de criatura*" associando-o ao conceito de "*mysterium tremendum*", ou seja, "o mistério arrepiante". Ele assim explica o que vem a ser esse "mistério arrepiante": "Essa sensação pode ser uma suave maré a invadir nosso ânimo, num estado de espírito a pairar em profunda devoção meditativa. Pode passar para um estado d'alma a fluir continuamente, em duradouro frêmito, até se desvanecer, deixando a alma novamente no profano. Mas também pode eclodir do fundo da alma em surtos e convulsões. Pode induzir estranhas excitações, inebriamento, delírio, êxtase. Tem suas formas selvagens e demoníacas. Pode decair para o horror e estremecimento como que diante de uma

assombração. Tem suas manifestações e estágios preliminares selvagens e bárbaros. Assim como também tem sua evolução para o refinado, purificado e transfigurado. Pode vir a ser o estremecimento e emudecimento da criatura se humilhar perante — bem, perante o quê? Perante o que está contido no inefável *mistério* acima de toda criatura" (OTTO, R. **O Sagrado.** 1.ed. São Leopoldo, RS: Sinodal/EST; Petrópolis, RJ: Vozes, 2007, p. 43, 44). Ele acrescenta na sequência que diz "isso para pelo menos dizer *alguma* coisa. Imediatamente, porém, fica evidente que com isso, a rigor, não estamos dizendo coisa alguma, ou pelo menos que também neste caso nossa tentativa de definição por meio de um conceito é mais uma vez estritamente negativa. *Conceitualmente*, mistério designa nada mais que o oculto, ou seja, o não-evidente, não-apreendido, não-entendido, não-cotidiano nem familiar, sem designá-lo mais precisamente segundo seu atributo. Mas o *sentido intencionado* é algo positivo por excelência. Seu aspecto positivo é experimentado exclusivamente em sentimentos. E esses sentimentos certamente podemos explicitar em formulações sugestivas" (p. 44).

[697] COMTE-SPONVILLE, A. *Op. Cit.*, p. 75. "Crer em Deus requer um ato de fé — assim como não acreditar nele também requer. Nenhuma das duas posturas se baseia em certeza absoluta. Aceitar a Jesus exige um salto de fé — mas o mesmo acontece com a decisão de rejeitá-lo. Aceitar o cristianismo requer fé — e isso vale também para rejeitá-lo. as duas posições repousam na fé, já que ninguém pode provar com certeza absoluta que Jesus é o Filho de Deus, o Salvador da humanidade ressurreto — exatamente como ninguém pode provar o contrário com certeza absoluta. A decisão, qualquer que seja ela, repousa na fé. Há um elemento de dúvida em cada caso. Toda atitude com relação a Jesus (exceto a decisão de não tomar nenhuma atitude!) envolve fé e não certeza" (MCGRATH, Alister. **Como lidar com a dúvida**: sobre Deus e sobre você mesmo. 1.ed. Viçosa, MG: Ultimato, 2008, p. 27).

[698] HARRIS, S. **A morte da fé**: religião, terror e o futuro da razão. 1.ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2009, p.15.

[699] COMTE-SPONVILLE, André. *Op. Cit.*, p. 101.

[700] OTTO, Rudolf. **O Sagrado.** São Leopoldo, RS: Sinodal/EST; Petrópolis, RJ: Vozes, 2007, p. 41.

[701] "O mito cosmológico, até onde sabemos, é geralmente a primeira forma simbólica criada pelas sociedades quando elas ultrapassam o nível de organização tribal. Ainda assim, os vários casos de seu aparecimento são suficientemente variados para permitir a distinção de estilos de mito inconfundivelmente mesopotâmicos, egípcios ou chineses"

(VOEGELIN, Eric. **Ordem e História**: Israel e a Revelação. V.1. 1.ed. São Paulo: Loyola, 2009, p. 60).

[702] É a tese de Peter Berger em sua obra **O dossel sagrado**: elementos para uma teoria sociológica da religião. 1.ed. 8ª reimpressão. São Paulo: Paulus, 2012, 198p. Ele explica tal processo com sua tríade objetivação-interiorização-exteriorização.

[703] Há mistério na encarnação? In: **Mensageiro da Paz.** Ano LIII, n. 1160. (Suplemento Especial). Rio de Janeiro: CPAD, dezembro de 1983, p. 5.

[704] Trabalham de forma pormenorizada esse aspecto o historiador romeno das religiões, Mircea Eliade, em suas obras, sobretudo, **O sagrado e o profano**: a essência das religiões. 2.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008, 192p.; o sociólogo francês das religiões, Yves Lambert, em sua obra **O nascimento das religiões**: da pré-história às religiões universalistas. 1.ed. São Paulo: Loyola, 2011, 520p. e o alemão Eric Voegelin, no primeiro volume de sua coleção "Ordem e História", intitulado **Israel e a revelação.** 1.ed. São Paulo: Loyola, 2009, 590p.

[705] Apesar de comumente se atribuir a expressão ao sociólogo alemão, Rubem Alves informa que Weber tomou emprestada a "expressão 'desencantamento do mundo'" de Friedrich Schiller e refere-se à ideia de que, "para o homem moderno, a realidade é auto-explicativa e não admite a intrusão de hipóteses mágicas" (ALVES, R. **O enigma da religião.** 7.ed. Campinas: Papirus, 2008, p. 36).

[706] Cf. BERGER, P. L. **O dossel sagrado**: elementos para uma teoria sociológica da religião. 1.ed. 8ª reimpressão. São Paulo: Paulus, 2012, p. 117-138. COX, H. **A cidade secular**: a secularização e a urbanização na perspectiva teológica. 1.ed. Santo André, SP: Academia Cristã, 2015, p. 48-68.

[707] SCHELKLE, Karl Hermann. **Teologia do Novo Testamento**: Deus estava em Cristo. v. 3. 1.ed. São Paulo: Loyola, 1977, p. 11, 13.

[708] HIGGINS, John R. A Palavra Inspirada de Deus. In: HORTON, S. M. (Ed.). **Teologia sistemática**: uma perspectiva pentecostal. 4.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1997, p. 73-85. ERICKSON, Millard J. **Teologia sistemática.** 1.ed. São Paulo: Vida Nova, 2015, p. 137-187.

[709] RAILEY, James H. JR.; AKER, Benny C. Fundamentos teológicos. In: HORTON, S. M. (Ed.). **Teologia sistemática**: uma perspectiva pentecostal. 4.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1997, p. 48.

[710] HIGGINS, John R. A Palavra Inspirada de Deus. In: HORTON, S. M. (Ed.). **Teologia**

sistemática: uma perspectiva pentecostal. 4.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1997, p. 66.

[711] SCHILLEBEECKX, E. **História humana**: revelação de Deus. 2.ed. São Paulo: Paulus, 2003, p. 33.

[712] RAILEY, J. H. JR.; AKER, B. C. *Op. Cit.*, p. 43.

[713] JAEGER, W. *apud* TERRA, João Evangelista Martins. **O Deus dos indo-europeus**: Zeus e a proto-religião dos indo-europeus. 2.ed. São Paulo: Loyola, 2001, p. 599.

[714] ALMEIDA, C.; OLIVEIRA, M. (Orgs.). **O Deus dos filósofos modernos.** 1.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002, p. 7.

[715] "'Deus de Abraão, Deus de Isaque, Deus de Jacó' (Êxodo 3.6) não dos filósofos e dos sábios" (PASCAL, Blaise. **Mente em chamas**: fé para o cético e indiferente. 1.ed. Brasília: Palavra, 2007, p. 47).

[716] RAILEY, J. H. JR.; AKER, B. C. *Op. Cit.*, p. 56.

[717] NOLL, M. A. **Momentos decisivos na história do cristianismo.** 1.ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2000, p. 315-317.

[718] RAILEY, J. H. JR.; AKER, B. C. *Op. Cit.*, p. 663.

[719] Ibid., p. 61.

[720] Ibidem.

[721] Esse aspecto foi discutido no capítulo 12, justamente em diálogo com Bruno Forte.

[722] FORTE, B. **Nos caminhos do Uno**: metafísica e teologia. 1.ed. São Paulo: Paulinas, 2005, p. 196.

[723] Ibid., p. 197.

[724] CONDE, E. **Estudos da Palavra.** 2.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1979, p. 6.

[725] "'Não é o conhecimento que ilumina o mistério, é o mistério que ilumina o conhecimento. Só podemos conhecer graças às coisas que jamais conheceremos'" (P. Evdokimov, *La donna e la salvezza del mondo*, Jaca Book, Milano, 1980, p. 13 *apud* FORTE, Bruno. **Teologia em diálogo**: para quem quer e para quem não quer saber nada disso. 1.ed. São Paulo: Loyola, 2002, p. 79).

[726] MCGRATH, Alister. **O pensamento da Reforma**: ideias que influenciaram o mundo e continuam a moldar a sociedade. 1.ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2014, p. 298.

[727] BERGER, P. L. **O dossel sagrado**: elementos para uma teoria sociológica da religião. 1.ed. 8ª reimpressão. São Paulo: Paulus, 2012, p. 137. Vale destacar que Berger está se

referindo ao profetismo e não ao Antigo Testamento como um todo.

[728] NEWBIGIN, Lesslie. **O evangelho em uma sociedade pluralista.** 1.ed. Viçosa, MG: Ultimato, 2016, p. 22.

[729] Ibid., p. 25.

[730] MCGEE,Gary B. Panorama histórico. In: HORTON, Stanley M. **Teologia sistemática**: uma perspectiva pentecostal. 4.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1997, p. 15.

[731] HODGE, C. **Teologia sistemática.** 1.ed. São Paulo: Hagnos, 2001, p. 38.

[732] Ibid., p. 40.

[733] RAILEY, J. H. JR.; AKER, B. C. *Op. Cit.*, p. 659.

[734] Ibid., p. 659, 660.

[735] Conforme reconhece Alister McGrath, “Sejamos bem claros: não é possível provar o cristianismo com certeza total” (**Como lidar com a dúvida**: sobre Deus e sobre você mesmo. 1.ed. Viçosa, MG: Ultimato, 2008, p. 29).

[736] MILLER, G. Vozes do passado: tentativas históricas para formar um pensamento cristão. In: PALMER, Michael D. **Panorama do pensamento cristão.** 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2001, p. 143.

[737] “Enquanto os teólogos evangélicos [reformados], seguindo os passos de B. B. Warfield, procuravam explicar por que devemos aceitar a realidade dos milagres registrados no Novo Testamento, mas, ao mesmo tempo, não esperar que ocorram hoje, os pentecostais estavam [...] testemunhando que Jesus operava ‘prodígios e sinais’ contemporâneos quando estabeleceu a igreja” (MENZIES, Robert P. **Pentecostes**: essa história é a nossa história. 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2016, p. 22).

[738] “Historicamente é inegável o fenômeno de as comunidades cristãs haverem nascido sob o *falar em línguas*, como já é relatado em At 2 a respeito do primeiro Pentecoste. Também dificilmente poderemos contestar que os movimentos revivalistas na cristandade foram acompanhados por este tipo de fenômenos. Por último está fora de dúvida que hoje as comunidades pentecostais e carismáticas estão crescendo por toda parte e se difundindo, não apenas nos países das igrejas jovens, mas também nos países cristãos. Como não tenho nenhuma experiência pessoal com este fenômeno, não estou em condições de explicá-lo nem de contestá-lo. Posso apenas descrevê-lo por fora, pelo efeito que exerce sobre os atingidos. Considero-o uma tão forte comoção interior pelo Espírito que sua forma de expressão ultrapassa a esfera da linguagem inteligível e externa-se pela glossolalia, da mesma forma como uma dor intensa se expressa por um

choro desinibido, ou uma intensa alegria se manifesta pelo pular e o dançar" (MOLTMANN, Jürgen. **O Espírito da Vida**: uma pneumatologia integral. 2.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010, p. 178). O teólogo pentecostal, Robert Menzies, cita, por exemplo, positivamente a Karl Barth, Hermann Gunkel, Gonzalo Haya-Prats, Rudolf Bultmann, James Dunn e Joseph Fitzmyer, só para ficar em apenas alguns exemplos (**Pentecostes**: essa história é a nossa história. 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2016, p. 40, 41, 68, 74, 76). Menzies diz que a "apropriação única de Lucas-Atos não é só o que distingue os pentecostais de seus irmãos evangélicos e carismáticos, mas também destaca significativa diferença que os separa da ala liberal da igreja protestante. Observemos que muitos liberais, ao contrário de suas congêneres evangélicas, dão mais atenção aos Evangelhos, e particularmente a Jesus, do que a Paulo. Alguns liberais vão tão longe quanto afirmar que Paulo distorceu ou obscureceu os ensinamentos "puros" de Jesus. Parece, pelo menos com a ênfase nas narrativas evangélicas, que os liberais e pentecostais podem achar um terreno comum. Mas aqui nos deparamos com uma grande diferença. Levando em conta que os liberais procuram entender Jesus à luz dos estudos críticos que descontam a possibilidade do milagroso, os pentecostais, sem hesitação, aceitam o Jesus operador de milagres do Novo Testamento, que é ao mesmo tempo plenamente humano e plenamente divino. A diferença é profunda. Um tem uma fé apostólica a proclamar. O outro fica com poucas, mas piedosas trivialidades. Não é difícil ver por que um é um movimento missionário e o outro não" (Ibid., p. 98).

[739] MILLER, G. *Op. Cit.*, p. 143.

[740] Ibid., p. 144.

[741] Ibidem.

[742] ROCHA, A. R. **Razão e experiência**: por uma teologia da percepção da realidade. 1.ed. Rio de Janeiro: Novos Diálogos, 2014, p. 39.

[743] HESCHEL, A. J. **Deus em busca do homem.** 1.ed. São Paulo: ARX, 2006, p. 42.

[744] Ibid., p. 103.

[745] Ibid., p. 102.

[746] Como afirma Jean Louis Ska, "uma parte essencial da revelação cristã não se apresenta sob a forma de dogmas claramente definidos ou de demonstrações precisas". Mesmo porque, diz o mesmo autor, a "Bíblia não contém tratados de teologia" (Sincronia: a análise narrativa. In: SIMIAN-YOFRE, Horácio (Org.). **Metodologia do Antigo Testamento.** 1.ed. São Paulo: Loyola, 2000, p. 126).

[747] Ibid., p.100. Muito embora, Søren Kierkegaard, filósofo dinamarquês, afirme que Abraão, à época, na experiência do sacrifício de Isaque tenha sido racionalista, é importante entender o conceito do que seria ser racional naquele momento histórico do patriarca (cf. **Temor e tremor.** 1.ed. São Paulo: Hemus, 2008, 115p.).

[748] DELUMEAU, Jean. **As razões de minha fé.** 1.ed. São Paulo: Loyola, 1991, p. 24.

[749] HESCHEL, A. J. *Op. Cit.*, p. 100.

[750] LEE, Edgar R. O papel da Bíblia na formação do pensamento cristão. In: PALMER, Michael D. (Ed.). **Panorama do pensamento cristão.** 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2001, p. 87.

[751] Ibid., p. 87, 88.

[752] Ibid., p. 88.

[753] EDWARDS, J. **A genuína experiência espiritual.** 1.ed. São Paulo: PES, 1993, p. 80.

[754] MENZIES, R. P. **Pentecostes**: essa história é a nossa história. 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2016, p. 109, 110.

[755] HAIGHT, R. **A comunidade cristã na história**: eclesiologia comparada. v. 2. 1.ed. São Paulo: Paulinas, 2012, p. 524.

[756] Ibid., p. 525.

[757] "É claro que a sequência não é cronológica. A religião, as tradições religiosas e a teologia preexistem à minha experiência pessoal e coletiva hoje. Elas são o resultado de uma experiência histórica e coletiva. A tradição estava presente muito antes do meu despertar para a fé. No entanto, a religião e a teologia são validadas somente por meu ingresso na experiência religiosa que elas expressam" (RENSHAW, Richard. A experiência como fundamento para uma possível teologia interconfessional. In: VIGIL, José Maria (Org.). **Por uma teologia planetária.** 1.ed. São Paulo: Paulinas, 2011, p. 202).

[758] LEEUW, J. J. Van Der. **A dramática história da fé cristã**: desde seu início até a morte de Santo Agostinho. 1.ed. São Paulo: Pensamento, 1987, p. 59.

[759] Tal "medo" não é despropositado, pois conforme observa Roger Haight (certamente referindo-se à denominação como um todo e não apenas à Igreja em questão), a "Assembleia de Deus da cidade de Belém do Pará, no Brasil, deixou de ser um grupo de igrejas carismáticas para tornar-se uma igreja denominacional. Durante um período de vinte e cinco anos, o pastor-presidente 'transformou uma igreja carismática que era pouco

organizada em uma instituição religiosa burocrática. Em seus programas de formação teológica e musical, na divisão burocrática do trabalho e na profunda preocupação com o *status* civil, a Assembleia de Deus se assemelha agora mais a suas principais irmãs do que as denominações pentecostais independentes das regiões pobres' (RAC, 129-130 [R. Andrew Chestnut. **Born Again in Brazil**: the pentecost boom and the pathogens of poverty. New Brunswick, N. J., Rutgers University Press, 1997])" (**A comunidade cristã na história**: eclesiologia comparada. v. 2. 1.ed. São Paulo: Paulinas, 2012, p. 522).

760 MCGEE, Gary B. Panorama histórico. In: HORTON, Stanley M. **Teologia sistemática**: uma perspectiva pentecostal. 4.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1997, p. 31-36. Vide ainda RAILEY, James H. JR.; AKER, Benny C. Fundamentos teológicos. In: HORTON, S. M. (Ed.). **Teologia sistemática**: uma perspectiva pentecostal. 4.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1997, p. 55.

761 "O pentecostalismo introduziu no culto elementos inibidores do racionalismo protestante. Pelo menos dois ou três elementos característicos do culto pentecostal permitem analisar a questão. Na origem do pentecostalismo encontra-se a experiência da *glossolalia*, ou o 'falar em línguas estranhas'. Mesmo nos estudos teológicos, que costumam ter uma pitada apologética, é pouco comum defender a hipótese de que na glossolalia se transmite alguma mensagem. Seu sentido não está no conteúdo, mas no próprio fato de experimentá-la Trata-se de algo incompreensível à razão. É um fato de emoção sem apelo ao intelecto. Ela adquire sentido no campo das emoções não no campo do exercício racional. Mais ainda, é preciso que a razão permaneça quieta, liberando o caminho para a fluência das emoções. A glossolalia é exatamente o oposto do sermão, não possui lógica nem estrutura, sua semântica não é gramatical, e assim por diante. As profecias e os milagres, característicos do pentecostalismo, também fazem parte de um campo não acessível à razão. O efeito desses fenômenos não é a produção de ideias claras, mas de certezas, de convicções decorrentes do impacto imediato da experiência vivida" (BARRERA, P. Matrizes protestantes do Pentecostalismo. In: PASSOS, J. D. (Org.). **Movimentos do Espírito**: matrizes, afinidades e territórios pentecostais. 1.ed. São Paulo: Paulinas, 2005, p. 96).

762 PASSOS, João Décio. Mudança social e estudo da religião: o caso do pentecostalismo no contexto urbano. In: SOTER — Sociedade de Teologia e Ciências da Religião (Organização). **Religião e transformação social no Brasil hoje.** 1.ed. São Paulo: Paulinas, 2007, p. 239.

763 Ibid., p. 237.

[764] Ibid., p. 241.

[765] Ibid., p. 239.

[766] Ibidem.

[767] Aqui vale a pena voltar ao tema da “confraternidade carismática” (mencionada acima) que, de acordo com Haight, “proporciona a Kärkkäinen aquilo que ele considera o modelo básico da igreja”, ou seja, a “confraternidade é instituída pelo Espírito Santo; é formada por uma experiência comum do Espírito que integra as pessoas no corpo de Cristo. Enquanto distinta de uma eclesiologia da palavra (protestante), da eucaristia ou da atividade cúltica (católica), uma eclesiologia tipicamente pentecostal gira em torno de uma comunidade reunida no Espírito. Por ser uma comunidade reunida pelo Espírito, ela é essencialmente dinâmica e carismática, com um laicato ativo, participativo. Mas os *charismata* não são ressaltados a expensas da estrutura e da instituição. Essa compreensão da igreja envolve a potencialização dos indivíduos por parte do Espírito, ativa participação das pessoas no culto, participação dos leigos no ministério da igreja e no mundo, experiência de ações carismáticas de Deus, restauração dos sinais apostólicos: curas, milagres, profecia, o falar em línguas e inculturação nos valores e significados de um povo (VMK, 77-78 [Veli-Matti Kärkkäinen. **An introduction to ecclesiology**: ecumenical, historical and global perspectives. Downers Grove, Ill., InterVarsity Press, 2002.])” (**A comunidade cristã na história**: eclesiologia comparada. v. 2. 1.ed. São Paulo: Paulinas, 2012, p. 525, 526).

[768] GILBERTO, Antonio. Aviva, ó Senhor, a tua obra. Estudo sobre avivamento. **Lições bíblicas — Jovens e Adultos.** 1º trimestre de 2000. Rio de Janeiro: CPAD, p. 47. Na apresentação da mesma revista, o presidente da Convenção Geral das Assembleias de Deus no Brasil (CGADB), pastor José Wellington Bezerra da Costa, afirmou: “Se compararmos a nossa Igreja a outros movimentos e denominações, teremos a impressão de estarmos bem adiantados espiritualmente. Mas se voltarmos às nossas origens, haveremos de constatar tristemente: já estamos perdendo a pujança do movimento para nos transformarmos numa denominação. E se não tivermos cuidado, deixaremos de ser organismo para nos tornarmos em organização” (p.1). Na verdade, a advertência do pastor Antonio Gilberto estava reverberando o que ele escrevera anos antes, em um editorial, por ocasião dos 80 anos das Assembleias de Deus no Brasil, ao apresentar um vislumbre de um sermão acerca do Movimento Pentecostal que fora pregado nos EUA. Dos quatro aspectos do referido sermão (o homem, o movimento, a máquina e o monumento), vale destacar alguns pontos que explicam o porquê de os líderes e teólogos

pentecostais rechaçarem a ideia de a igreja tornar-se uma denominação ou organização. Primeiramente Deus levanta um líder que dará início a um “movimento [de renovação espiritual] dentro da Igreja”, pois não há necessidade de se fundar ou “dar origem a um novo trabalho, [pois Deus o usará] para despertar e renovar uma denominação que se afastou do caminho bíblico em que Deus se apraz em continuamente derramar o seu Espírito”. Esse “movimento é algo vivo, dinâmico, crescente, poderoso, zeloso de Deus, da santidade e da evangelização em busca dos perdidos”. Mas o perigo é que o tal movimento “pode transformar-se numa máquina, caso ele não seja conduzido dentro dos moldes estabelecidos na doutrina do Senhor, conservando a fervente renovação espiritual em todos os seus aspectos”. E a rejeição de tornar-se uma máquina se dá porque esta “funciona somente dentro dos limites para os quais foi fabricada, programada e montada”, pois a “máquina não tem vida própria”, e “faz sempre a mesma coisa, do mesmo modo”. Este, porém, “Não é o caso de um movimento originado e dirigido pelo Espírito de Deus dentro da Igreja”. Pastor Antonio Gilberto faz então sua observação mais incisiva e específica: “A Assembléia de Deus no princípio surgiu como um movimento levantado por Deus em todos os continentes, começando na América do Norte no início deste século, mas atualmente ela está em grande parte transformada numa máquina programada, desprezando o potencial infinito do Espírito, para depender da capacidade humana que só cuida do endeusamento do homem” (O movimento pentecostal atual — uma reflexão. **Mensageiro da Paz.** Ano LXI, n.1252. Rio de Janeiro: CPAD, junho de 1991, p. 2).

[769] CONDE, E. **Igrejas sem brilho.** 3.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1985, p. 14, 15.

[770] Ibid., p. 15.

[771] Ibidem.

[772] Inicialmente lançada em três volumes, em 1987 foi relançada em volume único, tendo 728 páginas e com várias edições, é utilizada até hoje pelos obreiros assembleianos.

[773] CONDE, E. *Op. Cit.*, p. 15, 16.

[774] Scotland observa que, embora “o evangelicalismo ocidental era muito mais uma questão unidimensional em que a classe média [...] procurava a ‘sã doutrina’”, o movimento carismático, com seu enfoque experiencial, atende o crescente desejo de “satisfação emocional e espiritual mais profunda” (*Charismatics*, p. 24).

[775] MENZIES, R. P. Op. Cit., p. 110, 111.

[776] Ibid., p. 81.

[777] LIBANIO, João Batista. Desafios da pós-modernidade à teologia fundamental. In: GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes; TRASFERETTI, José (Orgs.) **Teologia na pós-modernidade**: abordagens epistemológica, sistemática e teórico-prática. 1.ed. São Paulo: Paulinas, 2003, p. 168.

[778] Muito embora o século 21 tenha começado oficialmente apenas em 1º de janeiro de 2001.

[779] BOFF, C. **Uma igreja para o novo milênio.** 5.ed. São Paulo: Paulus, 2003, p. 7.

[780] Ibid., p. 8.

[781] Ibid., p. 9.

[782] Ibid., p. 8. Sua referência à "taborítica" certamente diz respeito ao evento ocorrido no Monte Tabor, quando da Transfiguração de Cristo (Mt 17.1-13; Mc 9.2-13; Lc 9.28-36).

[783] Ibidem.

[784] Ibid., p. 9.

[785] PASSOS, J. D. *Op. Cit.*, p. 235.

[786] MILLER, G. *Op. Cit.*, p. 127.

[787] Ibid.

[788] BOFF, C. *Op. Cit.*, p. 9. É curioso como os pentecostais da primeira geração eram contra o denominacionalismo, pois sabiam que o formalismo institucional, não a organização, expulsa a espontaneidade, a simplicidade e a humildade, levando a Igreja para o arrefecimento espiritual. Veja o verbete "Pentecostalismo nos Estados Unidos da América", especificamente a parte VII que fala acerca do "antidenoninacionalismo", em ARAUJO, Isael de. **Dicionário do movimento pentecostal.** 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2007, p. 591, 592. Mais "recentemente", o pastor Alcebíades Pereira Vasconcelos, disse, em artigo, referindo-se à Assembleia de Deus, que ela "não é uma denominação e sim um movimento do Espírito Santo" (Igreja e denominação. **Mensageiro da Paz.** Ano LIII, n.1157. Rio de Janeiro: CPAD, setembro de 1983, p. 6).

[789] Ibid., p. 14.



Experiência Religiosa e do Espírito como Instrumentos de Transformação da Forma de Crer e de Pensar

A experiência é um fenômeno multidimensional que reclama a análise de diversas ciências.[790] Este último capítulo visa unicamente demonstrar, de maneira sucinta, o quanto a experiência é uma forma legítima de conhecimento. E como, particularmente, a experiência religiosa é importante para uma transformação da forma de crer e de pensar, não apenas a realidade, mas até mesmo o próprio conceito que se tem de Deus. A tese fundamenta-se sobre o culto do cristianismo do primeiro século cujo Deus adorado não era mais apenas o Deus de Abraão, Isaque e Jacó, mas também Jesus Cristo, o mestre e profeta que se apresentou como “Filho do Homem” e sucedeu João Batista e que foi seguido primeiramente pelos discípulos daquele, sendo, após a ressurreição, reconhecido definitivamente como Senhor e, começando com Tomé, seguido por Pedro e os demais, passou a ser adorado. Entretanto, nem por isso os judeus que aceitaram o Evangelho deixaram de ser monoteístas e os cristãos gentios, de igual maneira, não continuaram politeístas e nem precisaram se tornar seguidores do judaísmo para servir ao Deus de Israel. Como isto aconteceu? A resposta a esta mudança radical, de acordo com a linha seguida, está nas experiências religiosas vividas por aqueles que passaram a fazer parte do seguimento do Senhor. Tais experiências também fizeram com que essas pessoas mudassem completamente a forma de crer e pensar. Assim, a experiência é, sem dúvida, uma das formas de conhecimento mais antigas e comprovadamente eficazes. Tal forma, desde o racionalismo do século 17 ficou sob suspeita e uma vez que a teologia reformada

desenvolveu-se neste período, o protestantismo acabou dependente da razão como a única, legítima e exclusiva forma de se fazer teologia. Um novo tempo, entretanto, tem chegado e com ele não apenas a possibilidade, mas também a urgência de se fazer teologia a partir da realidade e não somente da abstração idealista racional.

Escrevo este texto sob o impacto da notícia do falecimento de um dos filósofos contemporâneos mais conhecidos, o polonês Zygmunt Bauman. Falecido aos 91 anos, o referido filósofo deixou um legado de mais de 60 obras. Com a expressão "modernidade líquida", substituindo a conhecidíssima e desgastada "pós-modernidade", o pensador polonês definiu o tempo presente mostrando o caráter transitório de todas as coisas, não apenas das ideias, mas até mesmo e, sobretudo, das relações. Diferentemente do que se pode imaginar, como marxista, ele não era um entusiasta desta forma de ser e pensar, mas isto não o impediu de reconhecer a inexorabilidade do que está emergindo. Dizer isto não significa afirmar que a pós-modernidade ou, na expressão de Bauman, a "modernidade líquida", seja uma forma "recente" de pensar a realidade, pois de acordo com Gianni Vattimo, "Pode-se sustentar legitimamente que a pós-modernidade filosófica nasce na obra de Nietzsche".[791] Dentre as características principais da modernidade e, consequentemente, do racionalismo que vão perdendo o sentido numa postura filosófica e epistemologicamente pós-moderna, estão as determinações que a metafísica atribuiu ao homem e ao ser. Tais "determinações", nas palavras de Vattimo, "São, antes de mais nada, as qualificações de sujeito e objeto, que constituíram o quadro em que se consolidou a própria noção de realidade".[792]

Hoje, muitos cientistas, mesmo agnósticos, são lúcidos a respeito das limitações da ciência e já não se aventa a hipótese de que é realmente possível transformar todas as coisas em objetos e que, igualmente, os seres humanos não podem sempre ser sujeitos, observadores neutros que se

“afastam” e “olham de fora”, de forma positivista, ou seja, exata, o que está pesquisando.[793] Em qualquer pesquisa, qualquer busca, seja ela de que ordem ou ciência for, o envolvimento, no mínimo em forma de “interesse”, já é uma espécie de “contaminação” dos dados. Portanto, esta nova forma de pensar e sentir a realidade, força qualquer postulado a rever suas conclusões que, a despeito de terem se dado em outra época, se se pretendem ainda válidas, devem ser submetidas aos rigores epistêmicos da nova postura científica.

A revelação que para o crente não necessita ser submetida ao crivo científico e para o cientista não pode ser objeto de investigação, lamentavelmente foi “evidenciada” de forma apologética e racionalista pelo protestantismo no período do século 17. Em sua expressão “especial” — tal como definiu a tradição protestante — a Bíblia foi, de forma “concordista”, combinada à física newtoniana. Quando, no início do século passado, tal física cambaleou sob o modelo einsteiniano e, posteriormente, com a física quântica, tudo o que havia se baseado naquele modelo sofreu revisões. E a teologia produzida naquela época? Em uma nova postura epistemológica ou, conforme diria Thomas Kuhn, em uma mudança de paradigma ou “revolução científica”, cuja valorização não está unicamente sobre a razão, mas também na experiência, é urgente repensar uma teologia que dê conta de responder aos anseios deste tempo. Tal não significa seguir algum modismo, mas sim não perder o contato, ou conexão, com a sociedade para a qual a “ciência da fé” se destina.

A experiência como forma de perceber e conhecer a “realidade”

De maneira análoga, a história da ciência, particularmente da astronomia e da física, é instrutiva para o propósito deste texto. Desde Aristóteles, passando por Ptolomeu que, baseando-se no Estagirita, elaborou um sistema de funcionamento geocêntrico para o Universo, a física experimenta revoluções

e não apenas mudanças em seus postulados. O modelo ptolomaico, ou geocêntrico, de funcionamento do Universo, prevaleceu intacto, por longos quatorze séculos, devido a dois grandes motivos. O primeiro era que combinava com a observação a olho nu e, o segundo, é que com a ascensão do cristianismo e sua leitura literalista do texto, como por exemplo, a batalha de Josué cuja narrativa afirma que a oração do general foi para que o sol e a lua parassem (Js 10.12-14), garantia que o pensamento e todas as demais áreas da vida se mantivessem sob o controle religioso.

Desafiando tal visão, Nicolau Copérnico, propôs sua teoria heliocêntrica que, a despeito de dividir opiniões modernas, tem sido considerada como uma revolução, pois tirou a centralidade da Terra. Mesmo tendo sido, registre-se, como qualquer teoria, posteriormente, corrigida por Tycho Brahe e Johannes Kepler, a visão copernicana de mundo transformou completamente a forma de se estudar o Universo. Como qualquer proposta científica, ela tornou-se motivo de intenso debate e pesquisa, gerando não apenas contestações, mas aperfeiçoamentos. O fato é que ela serviu como plataforma para outros astrônomos e pensadores aperfeiçoarem não apenas a própria teoria, mas proporem novos desdobramentos.

Entre estes estava um que, mesmo sendo católico, e tendo justamente o texto de Josué como objeção às suas provas de que a proposta heliocêntrica de Copérnico fazia todo o sentido, contestava a interpretação da Igreja, conforme pode ser visto em uma carta endereçada a um clérigo, Dom Benedetto Castelli, em 21 de dezembro de 1613. Na referida missiva, Galileu Galilei disse o óbvio, isto é, "que a Escritura, em muitas passagens, não apenas admite, mas necessita necessariamente de exposições diferentes do significado aparente das palavras".[794] É conhecida a lenda de que, após forçado pela Igreja a desdizer que a Terra gira, tivesse respondido ao sair do tribunal: "*Eppur si muove!*" ["Contudo, ela se move"]. O chamado "caso Galileu" tem repercussões até hoje, pois passado trezentos anos de sua

condenação, finalmente, em 1983 foi absolvido pelo papa João Paulo II que, dezessete anos depois, emitiu um pedido formal de desculpas pelos excessos cometidos pelo Santo Ofício onde, uma vez mais, incluiu o astrônomo italiano.

Completando a chamada "revolução científica", tem-se a figura ilustre de Sir Isaac Newton, um astrônomo também cristão, conhecidíssimo por descobrir e demonstrar a Lei da Gravidade, bem como outras leis que são responsáveis por estabelecer as bases da mecânica clássica. Como bom racionalista, Newton avaliava e testava de modo matemático as hipóteses físicas que havia em sua época. Em sua obra *O Sistema do Mundo*, falando acerca da força que mantém os planetas em seus espaços, e contestando as hipóteses de seu tempo, Newton afirma que o fará "*de modo matemático* a fim de evitar questões sobre a natureza ou a qualidade dessa força, a qual," dizia ele, "não pretendemos determinar por qualquer hipótese".[795]

É claro que há muitos outros nomes que foram omitidos e que uma análise da história da ciência, a partir dos nomes aqui citados, exige muito mais do que foi dito.[796] Entretanto, a ideia foi apenas demonstrar o quanto é possível modificar convicções que pareciam inabaláveis em outras épocas. Se isto se deu, por um lado, de forma científica, por outro, não é possível negar que foi a observação da realidade e sua confrontação com as hipóteses que estavam disponíveis à época. E apesar de a discussão ser científica, conforme observa Marcelo Gleiser, "Cientistas seculares também acreditam", em outras palavras, têm *fé*, "se bem que sua crença é de natureza bem diferente daquela das tradições religiosas".[797] É assim que o físico brasileiro lembra da resistência em relação a uma nova revolução científica que teve curso no início do século passado:

> Como ilustração, vamos voltar ao início do século XX, durante os anos dramáticos que marcaram o nascimento da teoria quântica, quando os maiores físicos do mundo tentavam desesperadamente encontrar algum tipo de ordem em meio ao caos. Na década

> de 1920, Einstein, Max Planck, Erwin Schrödinger e outros lutaram para encontrar algum tipo de explicação para o aparente acaso que, segundo dezenas de experimentos, parecia caracterizar o mundo atômico. Esses homens acreditavam na visão de mundo da física clássica, estabelecida desde os dias de Galileu e Newton, uma visão da Natureza baseada no determinismo causal, em que processos ocorrem continuamente, respondendo a relações simples de causa e efeito. (Um objeto vai daqui até ali seguindo uma trajetória bem definida entre dois pontos, determinada por forças que atuam sobre ele.) Essa visão de mundo segue uma lógica bem estabelecida, mecânica, que permite a elaboração de teorias precisas, capazes de descrever o movimento dos planetas e dos objetos do nosso dia a dia. O sonho era estender essa visão a todos os fenômenos naturais, tornando-os acessíveis à mente humana, sem segredos inescrutáveis. "Deus é sutil, mas não malicioso", disse Einstein. O mundo dos átomos, entretanto, parecia querer contrariar essa expectativa, rebelando-se contra regras bem-comportadas.[798]

Não há necessidade de prosseguir com a discussão, mas é interessante lembrar o que disse Thomas Kuhn, ao observar oportunamente que quando um cientista considera um "paradigma como certo, não tem mais necessidade, nos seus trabalhos mais importantes, de tentar construir seu campo de estudos começando pelos primeiros princípios e justificando o uso de cada conceito introduzido".[799] Assim, com a confiança de que está tudo certo e "provado", faz-se ciência sobre o paradigma em vigência, sem preocupação alguma. No entanto, uma vez que, de acordo com Kuhn, a "ciência normal esforça-se (e deve fazê-lo constantemente) para aproximar sempre mais a teoria e os fatos"[800], a teoria acaba sendo abalada e questionada, levando a comunidade científica a rever os paradigmas. O que acontece com tudo que foi erigido, sobretudo, de forma ideal, propositiva e teórica sobre tal paradigma? Volta a estaca zero.

Como se a mudança paradigmática em relação à física já fosse pouco, com ela outra grande transformação ocorreu: a confiabilidade da razão ficou seriamente comprometida. Isso porque, a despeito de, como afirma as teorias clássicas da física, o "Universo ser racional", diz Gleiser, trata-se de "uma

‘estrutura magnífica que podemos compreender apenas imperfeitamente’, [pois] nosso pensamento não pode abrangê-lo em sua totalidade”.[801] Assim, conclui o mesmo cientista, o “desconhecido e o incognoscível coexistem”.[802] Isto não significa desprezar a razão nem a ciência, pois para Gleiser, “é possível aceitar o mistério e, ao mesmo tempo, buscar explicações racionais do mundo natural”[803], contanto que se aceite o fato de que, nas palavras do mesmo cientista, “o inexplicável — que deve ser diferenciado daquilo que ainda não foi explicado, o domínio da razão e da ciência — é inevitável, e deve ser considerado parte essencial da teoria do conhecimento, de como entendemos o mundo”.[804] Em uma palavra, vem desde Platão a ideia de que a “ciência, a razão humana, [é] como [um] oráculo, capaz de desvendar todos os mistérios”.[805] Entretanto, como Gleiser disserta, tal proposta é simplesmente inatingível, pois quanto mais cresce, ou aumenta, o conhecimento, tal processo, na mesma medida, “*gera novos desconhecimentos*”.[806]

A despeito de a ciência ser “uma construção intelectual sob revisão constante, uma narrativa que criamos para dar sentido ao que vemos do mundo”[807], o fato inegável é que a realidade é tão plural que os instrumentos criados para apreendê-la estão sempre aquém. Um exemplo para ilustrar o ponto é fornecido pelo próprio Gleiser ao dizer que os “físicos que trabalham em teorias de campo descrevem o mundo combinando a matemática com experimentos que medem como as partículas de matéria interagem entre si através de campos de força”. Assim, completa ele, a “lição é tão simples quanto abrangente: existem influências — maiores ou menores — entre tudo o que existe”. E existir de forma isolada, “sem sentir qualquer tipo de influência, é uma abstração”. Em termos diretos, a “realidade é uma teia de influências mutuamente interdependentes, da qual pouco conhecemos”.[808] Portanto, a ideia positivista, a postura metafísica de colocar-se como sujeito e ver todas as coisas como objeto, como se estivesse olhando de “fora”, é

igualmente uma ilusão.

Na verdade, desde quando se percebeu que somente por um processo artificial é que se pode equiparar o enunciado, ou a proposição, à coisa, que o racionalismo se viu em apuros. Conforme muito bem se expressou Peter Berger, tanto em seu *O Dossel Sagrado*[809] quanto, juntamente com Thomas Luckmann, em *A construção social da realidade*[810], não existe um mundo *naturalmente* humano. O "mundo humano" é social e, por isso mesmo, construído. Tal processo se dá na tríade epistemológica "exteriorização-objetificação-interiorização", isto é, o homem imagina e produz (exterioriza), nomina e institui (objetifica) e reproduz através da educação (interioriza). E tal se dá por um processo social, construído e não ontológico e "caído do céu". Isso em termos de alimentação, vestuário, cultura e ciência, enfim, tudo o mais que se imagine. É evidente que o processo ocorre de maneira bem mais complexa do que da forma que está sendo colocada, no entanto, o que precisa ficar claro é que até a própria razão é construída socialmente. De acordo com um próprio pastor protestante, a "razão não opera no vácuo"[811], isto é, a "faculdade que chamamos de razão, o poder que a mente humana tem de pensar de modo coerente e organizar os dados da experiência de tal maneira que possam ser compreendidos em padrões significativos", afirma Lesslie Newbigin, "está necessariamente envolvida em todo conhecimento de qualquer tipo".[812]

Tendo assentido que a ciência e, consequentemente, a razão não pode ter todas as respostas e dela advir todo o conhecimento (algo que a própria realidade tem se encarregado de provar), outras formas de conhecer, que não propriamente a de tipos ideais, mas uma que não sendo exclusivamente racionalista (e que de igual forma também não é irracional), pois está enraizada na experiência, pode ser aventada. Tal perspectiva é apresentada por Alessandro Rocha em sua proposta de uma "teologia da percepção da realidade", sob a expressão "raciovitalismo" que, por sua vez, conforme

informa o primeiro, é utilizada pelo sociólogo francês, Michel Maffesoli ao dissertar sobre o inegável fato de que a vida é responsável por moldar e constituir a razão humana, ou seja, esta faculdade não existe em um etéreo atemporal e de "lá" produz pensamentos puros e originais. Uma vez que a "existência precede todo axioma", diz Alessandro Rocha, e "mais, é nela que eles são gerados, mesmo que depois se voltem contra ela tentando suprimir sua densidade e complexidade"[813], o ser humano vive na realidade e esta não tem compromisso algum com definições teóricas e idealizações racionalistas desvinculadas da vida. A experiência não pede licença para acontecer e nem se preocupa em se coadunar ou colimar-se com o que se definiu, sobretudo, de forma apriorística, acerca dela.

É justamente por isso que, diz Alessandro Rocha, é preciso buscar uma "racionalidade orgânica" que, não desvinculada da vida, assuma a tarefa e o desafio de aventar "outras formas de perceber a realidade para além da simples e reducionista racionalização objetivante das coisas", elegendo-se por isso a "experiência", pois esta é a "forma mais adequada para perceber a realidade num contexto pós-moderno".[814] Não se trata de concordar ou não com o pensamento pós-moderno, mas de entender que cada momento histórico tem suas próprias peculiaridades e características. Se os físicos tivessem insistido e teimado em negar as novas percepções que a realidade apresentava a eles, certamente teriam emperrado o pouco que se conhece acerca do universo. Gostando ou não, o paradigma mudou e eles tiveram que se reinventar, debruçar-se sobre as teorias clássicas, rever postulados e avançar em direção ao desconhecido. Da mesma maneira, algo novo, uma nova forma de percepção da realidade é reclamada neste contexto em que se descobriu que o funcionamento do universo não se dá em um *continuum*, fechado, como se tudo estivesse estático, mas justamente o contrário. Assim, nas palavras de Alessandro Rocha

> Uma racionalidade orgânica — aberta e integradora —, como expressão de uma razão ampliada, deve estabelecer uma relação consequente no processo de conhecimento. Consequente, sobretudo, porque seu pressuposto é que "existe uma estreita ligação entre um conceito e a vida que o exprime". O holismo dessa racionalidade exige uma aproximação que o leve em conta ao longo de todo o desenvolvimento epistemológico, bem como de sua expressão prática. Está claro que a relação sujeito/objeto como propôs o *cogito* cartesiano não dá conta desse holismo, dessa complexidade da realidade. É neste sentido que queremos propor a experiência como forma de percepção capaz de articular e comunicar um saber que leve em conta a inteireza da vida no conhecimento da realidade.[815]

A ironia é que, como se sabe, a experiência com a realidade se encarrega de mudar e transformar a forma de se conhecer. Mas não para por aí, pois o conhecimento teórico reclama que se volte à experiência para interpretá-la criticamente. É uma relação dialética que começa com a existência, passa pelo senso de mistério, nasce então uma resposta teórico-racional (filosófica, religiosa etc.) que, posteriormente, acaba colidindo com a experiência. Esta institui uma maneira completamente distinta de ver as coisas, levando as pessoas a questionar a teoria. Contudo, aquela própria experiência particular, com o passar do tempo, acaba passando por um processo de esgotamento, levando as pessoas a criar instrumentos teóricos que a questione, seguindo-se assim o ciclo dialético. Assim, mesmo que dentre as características principais da modernidade e, consequentemente, do racionalismo que vão perdendo o sentido numa postura filosófica e epistemologicamente pós-moderna, estejam as determinações que a metafísica atribuiu ao homem e ao ser, isto é, nas palavras de Vattimo, "as qualificações de sujeito e objeto, que constituíram o quadro em que se consolidou a própria noção de realidade"[816] ou, como afirmou Alessandro Rocha, "o *cogito* cartesiano", ainda assim, de acordo com este último, é preciso admitir que "Todo conhecimento nasce de uma relação entre sujeito, que busca ativamente o conhecimento, e o objeto, que deve ser conhecido". Em outros termos, é do "relacionamento recíproco

desses dois polos (o polo subjetivo, o sujeito; e o polo objetivo, o objeto) [que] surge a capacidade humana de tematizar a realidade". Em outras palavras, a própria forma de se pesquisar é, em si mesma, uma experiência. É igualmente curioso pensar que a "experiência", de acordo com Rocha, mesmo sendo "uma forma de conhecimento muito primitivo, o mais primitivo, ou seja, original, primigênio", ainda assim é um meio para se tematizar a realidade e, completa o mesmo autor, "É por ele que se inaugura o conhecimento".[817] Mesmo porque, primeiro se tem o acontecimento, o fenômeno ou o evento e somente depois se uma busca uma explicação e, consequentemente, nasce uma teoria. Contudo, como se sabe, a realidade é sempre mais complexa do que as palavras podem expressar.

Diferentemente do que alguém pode imaginar, a experiência é um conceito complexo e nada simples. Isso porque, "a experiência, como forma de conhecimento da realidade, não está restrita a certas dimensões do humano em sua existência no mundo — interioridade e exterioridade —, mas é um exercício desse humano em sua inteireza".[818] É preciso entender "que externo e interno compõe o ato cognitivo operado na experiência".[819] Após apresentar as definições de experiência dos autores Walter Brugger e Nicola Abbagnano, Rocha interpreta ambas e as resume em quatro características: "1) é uma alternativa ao dualismo mente/corpo; 2) possibilita a superação da aporia racionalismo/empirismo; 3) afirma a relacionalidade no processo de conhecimento; 4) parte do chão concreto da existência, 'daquilo que está presente', para a construção de sua epistemologia".[820] Em outros termos, afirma o mesmo autor, a "experiência deve ser afirmada como forma de percepção da realidade e compreender-se como tal, assumindo sua peculiaridade — estar diante de uma presença — sem reduzir-se a intelectualismos e/ou sensismos".[821] Segue-se que, após perceber a realidade e apreender algum aspecto desta, a experiência necessita se expressar e isto faz dela uma epistemologia. Contudo, observa oportunamente Rocha, ela não

é “qualquer epistemologia, senão uma epistemologia do concreto, do existencialmente verdadeiro, da presença do objeto”. Mas mesmo sua forma de expressar-se não advém de conceitos abstratos ou universais. “A linguagem derivada da experiência enquanto forma de percepção da realidade recebe seus contornos e limites das delimitações da própria presença”.[822] Com a contribuição de Lima Vaz, Alessandro Rocha apresenta seis características da experiência como “epistemologia”:

> 1) a falsa oposição entre experiência e pensamento; 2) a experiência como face do pensamento que se volta para a *presença* do objeto; 3) a articulação entre experiência e seus derivados — sentimentos, emoções e sentidos; 4) a experiência como forma *ativa* de relação entre a consciência e o fenômeno; 5) a pluralidade das formas de expressão — linguagem — da experiência; 6) e, os modos fundamentais de presença ou desvelamento onde o ser dá ao nosso pensar — coisas, outro, eu.[823]

A fim de esclarecer, definitivamente, este tipo particular de epistemologia, Rocha diz que tais “características que constituem a experiência como forma de percepção da realidade, devido ao seu caráter de concretude ou focalização em uma presença (das coisas, do outro ou do eu), tornam-se numa epistemologia que não pode reduzir-se à mera abstração especulativa”, ou seja, “tal epistemologia apresenta-se como um caminho, uma forma de ser-no-mundo”.[824] Em termos diretos, “Conhecer, ao menos na perspectiva da experiência, é relacionar-se com a realidade como uma presença”.[825] E é justamente por isso que, completa o mesmo autor, “nos é reclamado todas as dimensões de nossa existência, não somente a razão ou os sentidos compreendidos em oposição”.[826] Tal “relação com uma presença demanda a inteireza da existência”. Nisto reside, diz Rocha, “em maior grau a peculiaridade da epistemologia da experiência: a inteireza do humano diante da realidade”. Não obstante, oportunamente ele observa, “ainda [que] nos encontremos na lógica sujeito/objeto, nos inserimos nela de forma distinta

àquela proposta pelo racionalismo moderno".[827] A falsa percepção positivista de neutralidade foi reconhecida e hoje já não se aventa mais sua possibilidade, a não ser por uma negação abstrata e sem sentido da vida e até do próprio exercício epistemológico. Numa palavra:

> Tal cons-ciência — ciência derivada da ex-peri-encia —, que se funda na relação com uma presença, realiza uma forma de ser-no-mundo. Não sendo suficiente, portanto, somente o desenvolvimento de certo instrumental de compreensão abstrata e conceitual acerca dos objetos, tal ciência (cons-ciência) exige um influxo da vida sobre a realidade que se quer conhecer e, desta realidade sobre a vida que se abre para conhecê-la. Esta é uma forma de ser-no-mundo fundado sobre o princípio da afetação, que exclui qualquer forma de isenção do sujeito frente ao objeto. No processo de conhecimento dirigido pela experiência os dois polos — sujeito e objeto — são mutuamente afetados e o discurso derivado de tal epistemologia não pode ser confundido como uma mera descrição da realidade, mas como uma interpretação dela.[828]

Este é o ponto. Não se pode confundir a realidade com a sua pretensa descrição. Primeiro porque é impossível que uma descrição reproduza realmente a realidade em toda a sua completude atendendo aos mínimos detalhes de sua complexidade e, em segundo lugar, "não é possível mais sustentar uma concepção de razão que afirme a identidade entre discurso e realidade", em outras palavras, "a realidade é sempre maior que o discurso".[829] Portanto, em termos epistemológicos, vive-se atualmente uma verdadeira revolução na forma de conhecer, perceber, experienciar e discursar. Por mais que se insista em uma epistemologia de tipo ideal, baseada na ideia de "ampla coerência", onde se elimina, no nível do discurso, artificialmente os inevitáveis conflitos e paradoxos da realidade, o pensamento pós-moderno, coincidente com a física quântica e com a crise do racionalismo, reivindica outra forma de percepção e esta, como se poderá ver, é a mesma que os primeiros seguidores de Cristo — os judeus —, experimentaram nos primórdios da era cristã, pois de outra forma seria

simplesmente impossível que eles mudassem o seu pensamento e prática.

A experiência religiosa[830] e a transformação na forma monoteísta de crer dos judeus

É “ponto pacífico” entre os teólogos o fato de Israel ser monoteísta. A grande discussão centra-se na questão da época em que tal monoteísmo se desenvolveu, não apenas de forma prática, mas, sobretudo, conceitualmente. Apesar de muitos acharem que o aspecto principal da fé israelita seja estritamente o monoteísmo, a verdade é que o realmente específico do Povo Escolhido é a forma como o monoteísmo foi apresentado, mantido e fixado. Ele nasce da experiência religiosa e recebe tratamento adequado com a Torá que trata de diversas especificidades. A importância desse aspecto pode ser verificada quando se sabe que, como explica Esequias Soares, “nem sempre ser monoteísta significa adorar ao Deus verdadeiro”.[831] Isso pela simples verdade de que “muitos povos pagãos da antiguidade foram monoteístas porque adoraram a uma só divindade, e no entanto, não adoravam ao Deus de Israel, o verdadeiro Deus, que é cultuado por judeus e cristãos”.[832] O filósofo Eric Voegelin diz que alguns historiadores consideram o texto de Deuteronômio 6.4,5 “como a primeira formulação de monoteísmo teórico”.[833] Aldo Natale Terrin, em sentido inverso, informa que o texto de Êxodo 20.2, não pode ser considerado o início de um “verdadeiro monoteísmo teórico, mas antes de um monoteísmo prático”, ou seja, “não havia conciliação entre o Deus de Israel e todos os outros deuses do tempo e das várias áreas geográficas”.[834] Wolfhart Pannenberg, esclarece que a fé de Israel passou da “monolatria” que é a “*veneração* de um só Deus” (aqui uma forma de monoteísmo prático), para o “monoteísmo”, neste caso o teórico, que é a “convicção da *existência* somente desse único Deus”.[835]

É interessante saber que apesar de “as palavras *dies*, *dyaus*, *deva*, *deus*, *Zeus*” serem todas derivação da originária “palavra sânscrita *div*”, como

ensina Terrin, esta “não indica uma pessoa, mas a luz, o brilho do dia, a experiência primordial da vida que se abre à luz”.[836] Mesmo que no Ocidente seja costume referir-se ao Deus revelado na Bíblia como “Deus”, este não é o seu nome (Êx 6.3). Evidentemente que havendo conhecido ao Senhor (e muito nomes divinos do Antigo Testamento eram derivados de experiências com o Todo-Poderoso[837]), não é o nome que importa e sim o modo de relacionar-se com Ele e as consequências diretas de tal relacionamento, ou seja, o *modus vivendi* e o *modus operandi*. O conhecido teólogo e fenomenólogo alemão, Rudolf Otto, “abre” sua obra seminal, *O Sagrado*, dissertando sobre este tema:

> Para toda e qualquer ideia teísta de Deus, sobretudo para a cristã, é essencial que ela defina a divindade com clareza, caracterizando-a com atributos como espírito, razão, vontade, intenção, boa vontade, onipotência, unidade da essência, consciência e similares, e que ela portanto seja pensada como correspondendo ao aspecto pessoal-racional, como o ser humano o percebe em si próprio de forma limitada e inibida. No divino, todos esses atributos são pensados como sendo “absolutos”, ou seja, como “perfeitos”. Trata-se, no caso, de *conceitos* claros e nítidos, acessíveis ao pensamento, à análise pensante, podendo inclusive ser definidos. Se chamarmos de *racional* um objeto que pode ser pensado com essa clareza conceitual, deve-se caracterizar como racional a essência da divindade descrita nesses atributos. E a religião que os reconheça e afirme é, nesse sentido, uma religião racional. Somente por intermédio deles é possível “fé” como convicção com conceitos claros, à diferença do mero “sentir”.[838]

O capítulo da obra em apreço é o primeiro e trata do “racional” e do “irracional”. Por isso, após dissertar apropriadamente acerca da racionalidade ou da inteligibilidade dos aspectos revelados da divindade, ele chama a atenção para algo não menos importante que é o aspecto “irracional”, referindo-se àquilo que transcende a compreensão humana, pois, se a primeira dimensão é importante, não menos o é a que considera ser igualmente necessária para se “alertar contra um mal-entendido que levaria a

uma interpretação enganosa e unilateral, ou seja, a opinião de que os atributos racionais mencionados e outros similares, a ser eventualmente acrescentados, *esgotariam* a essência da divindade".[839] Tal questão, para uma "mentalidade-teológica-racionalista-moderna", é inadmissível. Mesmo ciente do fato de que não é "possível definir Deus", pois Ele "vai além dos limites que o homem pode imaginar" sendo, por isso mesmo, "incognoscível"[840], muitos acreditam que não há nada a respeito do Criador que não possa ser entendido. Não obstante, um mínimo de lucidez reflexiva é suficiente para se compreender que Deus revelou-se o quanto achou necessário, mas, com certeza, não se exauriu em Sua revelação! Por outro lado, é ponto pacífico que nenhuma discussão dessa natureza teria lugar se o Senhor não tivesse se autorrevelado (Gn 17.1), e, exatamente por isso, "Deus é ao mesmo tempo cognoscível, pois é possível ao homem conhecê-Lo".[841]

O melhor aspecto de conceber a divindade por este viés apofático, até por causa das limitações humanas, e aceitar que Deus não se esgota em seus enunciados racionais — o que seria um absurdo e uma arrogância sem igual — é abrir-se à possibilidade de, a cada dia mais, poder conhecê-Lo (cf. Jó 42.3; Os 6.3). Na esteira deste mesmo assunto, os conceitos de *numinoso*[842] e *mysterium tremendum*, para ficar apenas nesses dois exemplos, trabalhados por Otto, falam, respectivamente, do encontro com o sagrado, como sendo algo "irracional, ou seja, não pode ser explicitado em conceitos, [mas] somente poderá ser indicado pela reação especial de sentimento desencadeado na psique".[843] Aqui alude-se a *metanoia*, à conversão. Algo interior que se manifesta ou mostra-se exteriormente. Conforme observa Rubem Alves, assim "como não é o objeto que cria a estrutura mas antes a estrutura que faz o objeto se constituir, a fé não é ver *mais um* objeto, mas antes a perspectiva que coloca todos os objetos num contexto significativo novo".[844] No entanto, se o que caracteriza a primeira fase da experiência de conversão, diz o mesmo autor, "foi a experiência da falta de sentido no seu

segundo momento ela é a redescoberta *do sentido*”.[845] Portanto, as “condições objetivas da vida não mudaram. Mudaram as condições subjetivas”.[846] Assim, diz Rubem Alves, “podemos concluir que a experiência religiosa primordial é fundamentalmente emotiva”[847] e, completa, na “emoção se revela a minha maneira de ser em relação ao mundo e a maneira de ser do mundo em relação a mim”.[848] A transformação da consciência e da psique, como disse Otto, e agora também Rubem Alves, é uma característica da experiência religiosa.

Ninguém nega que, de fato, é a experiência do encontro com o sagrado que funda a religião e perpetua a crença. O chamado do caldeu e politeísta Abrão originou a fé na promessa divina de que, a partir dele, seria formado um reino de sacerdotes cuja função seria representar a Deus (Gn 12.2; 18.18 cf. Êx 19.4-6). Com o passar dos séculos, a promessa não poderia subsistir sem um encapsulamento mais abrangente, pois ela não nutria apenas mais uma família ou mesmo um clã, era uma multidão que não possuía território e muito menos cultura. É preciso lembrar-se ainda que as pessoas também não tiveram a sua experiência religiosa, a sua conversão, o seu encontro com o sagrado. Assim, para que houvesse o êxodo, foi preciso que Moisés vivesse a experiência hierofânica da sarça (Êx 3.1—4.17), ou seja, a promessa abraâmica não poderia produzir, sozinha, a ousada iniciativa de um hebreu, aos 80 anos de idade, desafiar o maior monarca da época para que libertasse os seus escravos a fim de que estes fossem sacrificar ao Deus deles (Êx 5.1-3). Desconsiderando todos os contornos da história de Israel, é preciso saltar para os dias de Jesus Cristo e entender que o Mestre viveu em um contexto veterotestamentário (Mt 11.13; Lc 16.16).[849] É a partir do Filho de Deus que se instaurará uma nova aliança (Mt 26.26-29; Mc 14.22-25; Hb 12.24). Aliança esta que, inclusive, só veio a ser realmente reconhecida e aceita pelos discípulos depois da ressurreição, na primeira aparição do Mestre (Lc 24.28-49; Jo 2.22; 6.41-69). Em Cristo a aliança abraamica cumpre-se cabalmente: “Todas as famílias da terra são benditas”. Mesmo diante do que já foi

exposto, não é segredo dizer que, após a ascensão do Senhor Jesus, levou um bom tempo para que os seus seguidores — que eram, sobretudo, judeus — se autodefinissem e soubessem o "limite" entre a prática do Evangelho e a religião judaica. Josef Schreiner afirma que "depois da decisão do concílio apostólico (At 15), a Igreja primitiva adquiriu a certeza de que a Lei, nas suas prescrições cultuais, cerimoniais e jurídicas, não obrigava mais". Em face disso, o mesmo autor conclui: "Em tudo a autoridade última é Cristo, o Senhor".[850]

Apesar de o historiador francês, especialista no período medieval, Jacques Le Goff, afirmar que no "domínio das crenças, quase nunca se produzem revoluções, porém evoluções mais ou menos profundas, mais ou menos rápidas"[851], é imprescindível perguntar: Como o Mestre[852] adquiriu tal autoridade e, ainda mais surpreendente, como Ele se tornou alvo de devoção, inclusive dos seus primeiros seguidores que eram judeus e, portanto, monoteístas e adoradores exclusivistas? Essa questão crucial orienta a pesquisa do professor de língua, literatura e teologia do Novo Testamento, na Universidade de Edimburgo, Escócia, Larry Hurtado. Ele menciona que a discussão quanto "ao *por que* e *como* Jesus veio a ser considerado e tratado como messiânico e figura divina entre os cristãos primitivos"[853], foi particularmente considerada por duas abordagens acerca das quais Hurtado tem reservas. A primeira delas, por ser mais comum e popular, inclusive por todos que professam a fé cristã, é resumida por ele da seguinte forma:

> Entre cristãos de orientação mais ingênua (isto pode incluir também pessoas em outros aspectos cultas que simplesmente não foram conscientizadas sobre essas questões) e entre alguns apologistas cristãos anticríticos, há frequentemente a visão de que Jesus era considerado divino simplesmente porque era de fato o Messias e o divino Filho de Deus e porque, durante seu ministério, ele deixou claro aos seus discípulos tanto o seu messianismo como a sua divindade. Em tal visão, consequentemente, não há nenhum processo histórico a ser pesquisado e nada particularmente difícil de entender historicamente sobre a devoção a Cristo no período primitivo. As afirmações cristãs

> primitivas sobre Jesus podem ser difíceis de aceitar para não crentes por várias razões, mas a explicação sobre como e por que os primeiros cristãos promoveram visões tão elevadas a respeito de Jesus como mostram o Novo Testamento e outros escritos cristãos primitivos, é considerada simples: a veracidade do messianismo e a divindade de Jesus foi revelada pelo próprio Jesus, e foi assim naturalmente incluída, desde o começo, nas crenças e nas práticas religiosas cristãs. Com efeito, de acordo com esse ponto de vista, é difícil ou absolutamente inapropriado (especialmente na visão apologista anticrítica) aplicar análises históricas à devoção a Cristo praticada pelos primeiros cristãos e buscar explicar seu desenvolvimento. As expressões anticríticas desse ponto de vista defendem que a validade religiosa e teológica da devoção cristã tradicional a Cristo seria questionada se fosse tratada como um fenômeno histórico.[854]

A segunda, chamada de "*religionsgeschichtliche Schule* [Escola de História das Religiões]", por ser acadêmica e desenvolver-se na esteira do estudo histórico-crítico da Bíblia afirma, de forma ingênua, que a "devoção a Cristo como uma figura divina foi essencialmente um processo simples e, na verdade, não extraordinário, de sincretismo", ou seja, "a devoção a Jesus como divino resultou da influência da religião 'pagã' da era romana sobre cristãos 'helenistas', supostamente mais suscetíveis a tais influências do que os judeu-cristãos 'palestinos'".[855] Hurtado observa, ironicamente, que embora essa abordagem desprezasse a "visão ingênua", acabou por fazer o mesmo ao creditar a devoção ao Senhor a algo simples e sem necessidade de uma investigação mais responsável. O que as duas partilham em comum, é a "noção de que a validade de uma prática ou crença religiosa é questionada quando pode ser demonstrada [como] um fenômeno verdadeiramente histórico e [...] produto de forças e fatores históricos"[856] possíveis de serem demonstrados. A ideia equivocada de ambas é que "se é possível demonstrar que algo surgiu através de um processo histórico, então não pode ser uma 'revelação' divina ou ter contínua validade teológica". Alinho-me, porém, a Hurtado na ideia de que não há "nenhuma razão óbvia pela qual, em princípio, revelações divinas não poderiam vir através de processos

inteiramente históricos e envolver eventos e pessoas de épocas e locais particulares, condicionadas por culturas particulares".[857] Se assim não fosse, Deus não poderia ter se revelado nunca, pois em qualquer período em que o fizesse, um povo em particular seria alvo de tal manifestação e precisaria ter a revelação em sua própria linguagem e cultura. A própria Bíblia registra isso (Hb 1.1).

Em se tratando da devoção a Jesus, é imprescindível lembrar que dos documentos, ou escritos neotestamentários, que fornecem as primeiras informações, as epístolas paulinas são os primeiros e não os Evangelhos. Mesmo porque, literariamente falando elas surgem primeiro que os Evangelhos. E, nos escritos paulinos, informa Hurtado, na verdade, a expressão, ou "título mais importante que Paulo usou em fórmulas e contextos que refletem o culto não foi 'Filho de Deus' (que, de fato, ocorre apenas quatro vezes nas cartas atribuídas a Paulo e claramente não é uma expressão padronizada), mas *Kyrios*".[858] Além de "Filho de Deus", no *corpus* paulino, ter uma variedade de significados, a expressão *Kyrios*, "Senhor", conforme deixa entrever 1 Coríntios 12.3 — "[...] ninguém pode dizer, 'Jesus é o Senhor', a não ser pelo Espírito Santo" —, é título de extrema importância honorífica e religiosa. A TEB, em comentário ao texto de Filipenses 2.11, afirma que a assunção de que "Jesus Cristo é o Senhor", era "a confissão fundamental da fé cristã (At 2,36; Rm 10,9; 1Co 12,3; cf. Ap 19,16)".[859] Assim, "tudo indica que a veneração cúltica de Jesus começou incrivelmente cedo entre grupos compostos e dominados por judeu-cristãos com uma profunda lealdade a uma postura religiosa monoteísta".[860]

Há um padrão utilizado para verificar a devoção a Jesus e a expressão *Kyrios* é apenas um deles e, como acrescenta Hurtado, "Características-chave desse padrão precedem até mesmo a conversão de Paulo e provavelmente ajudaram a provocar seus esforços prévios de erradicar o movimento cristão judaico".[861] O que Hurtado está dizendo é que o que provocou a forte

perseguição de Paulo aos seguidores de Jesus, antes daquele se converter, é óbvio, só pode ter sido o culto a Cristo. Apesar de não partilhar da hipótese de que o cristianismo "começou como um movimento dentro da tradição religiosa judaica do período romano"[862], opinião esta amplamente compartilhada pela maioria dos autores acadêmicos, é inegável que havia uma preocupação acerca do relacionamento dos seguidores de Jesus com o judaísmo do século I. As perguntas que emergiam eram: "O indivíduo tinha de se tornar judeu para ser verdadeiro seguidor de Jesus? A identificação com a comunidade de crentes livrava a pessoa de todas as expectativas tradicionais dos judeus? E as Escrituras dos judeus? Elas foram substituídas em todo ou em parte por Jesus Cristo?".[863] Assim, a despeito de não achar que o que veio a se tornar o cristianismo tivesse sido, inicialmente, um movimento dissidente do judaísmo, a verdade é que, conforme Gregory Miller:

> Apesar do relaxamento das exigências rituais, o cristianismo primevo continuou sendo influenciado significativamente por sua origem judaica. Isto é claramente observado na importância das Escrituras hebraicas (o Antigo Testamento) na vida da Igreja. Levou um longo período de tempo (cerca de 350 anos depois do nascimento da Igreja) para que a coleção diversificada de escritos que chamamos Novo Testamento fosse padronizado e universalmente aceita. Durante este tempo, o Antigo Testamento recontou a história do relacionamento de Deus com a humanidade e profetizou sobre a vinda de Jesus, o Messias. Em sua tradução grega, chamada Septuaginta, os cristãos primitivos podiam mostrar às pessoas de todo o Império Romano que o cristianismo não era um ensino novo, mas a culminação das antigas promessas de Deus. O cristianismo não era uma mera "seita dos judeus", mas a própria realização do concerto de Deus com Abraão, Isaque e Jacó.[864]

Assim, "o monoteísmo judaico teve um papel poderoso na moldagem da devoção a Cristo, particularmente nos grupos cristãos dos quais temos conhecimento pelo Novo Testamento e nos grupos posteriores que eram

formativas do que veio a ser o cristianismo familiar, 'ortodoxo'".[865] Em outras palavras, mesmo tendo tais dúvidas, os "cristãos permaneceram firmemente comprometidos com as doutrinas judaicas do monoteísmo e da criação, e a concomitante norma ética de não adorar outros deuses" e, a despeito de "seus adversários judeus considerarem o culto cristão a Jesus Cristo uma violação do mandamento de não adorar outros deuses, os cristãos insistiam em que foi o único verdadeiro Deus de Israel que foi revelado ao mundo na pessoa de Jesus Cristo".[866] Dessa forma, duas grandes características, ou "dois componentes-chave", se destacam dessa interinfluência do judaísmo com o cristianismo primitivo: "(1) uma forte afirmação do monoteísmo exclusivista na crença e na prática, ao lado de (2) uma inclusão de Cristo ao lado de Deus como destinatário legítimo de devoção cúltica".[867] Tal "padrão devocional 'binitário'", para utilizar os termos de Hurtado, é um tipo de "variante de monoteísmo" que só se desenvolveu especificamente no cristianismo, pois os judeus ortodoxos seguem monoteístas sem acreditarem em Jesus como o Messias e, em caso deste surgir, o entendimento que se tem dele é que será um libertador político e não Deus igual ao de Israel. Justamente por isso, é preciso reconhecer que a "devoção a Cristo", diz Hurtado, "é um desenvolvimento fora do comum".[868] Sobretudo, quando se entende que "Jesus não se tornou para eles um deus adicional".[869] Assim, completa o mesmo autor:

> Em outras palavras, a vigorosa devoção a Jesus promovida nos escritos do Novo Testamento e [...] perpetuada e desenvolvida também em círculos cristãos do segundo século, não chega a ser um culto separado oferecido a Jesus como um segundo deus novo. Pelo contrário, existe uma ligação e uma subordinação bastante consistentes de Jesus a Deus "o Pai" nesses círculos, evidente inclusive nos textos cristãos das décadas finais do primeiro século que são normalmente considerados como refletindo uma cristologia mais "alta", por exemplo, o Evangelho de João e o Apocalipse. É por isso que me referi a essa devoção a Jesus como uma forma "*binitária*" do monoteísmo: há duas figuras distinguíveis (Deus e Jesus), mas elas são colocadas em uma relação mútua

> que parece buscar evitar um *diteísmo* de dois deuses, e a prática devocional mostra uma preocupação similar (*p. ex.*, a oração é caracteristicamente oferecida *a* Deus *através/em nome* de Jesus). A meu ver, essa devoção a Jesus chega a tratá-lo como destinatário de culto em um momento surpreendentemente antigo do primeiro século e é certamente uma inclusão programática sem precedentes de uma segunda figura na tradição monoteísta daquele tempo. Mas o culto a Jesus demonstra claramente que está sendo moldado por uma preocupação reconhecivelmente monoteísta. Essa devoção a Jesus (de fato, a retórica cristológica do Novo Testamento em geral) envolve uma adaptação das tradições do agente-principal que demonstrei ser uma característica do antigo monoteísmo judaico. Jesus funciona como agente principal de Deus, as ações reveladoras e redentoras de Jesus são consistentemente retratadas como feitas na autoridade de Deus, como expressões da vontade de Deus e como servindo aos propósitos e à glória de Deus. A integração de Jesus como destinatário de adoração cúltica ao lado de Deus não tem paralelos e sinaliza um desenvolvimento importante na crença e na prática cúltica monoteístas. Mas essa forma variante do monoteísmo apareceu entre círculos que insistiram em afirmar que eram fiéis à natureza monoteísta da tradição judaica. Qualquer teoria das origens e do desenvolvimento da devoção a Jesus deve, portanto, atribuir um papel significativo a essa preocupação monoteísta.[870]

Tendo já estabelecido a importância do monoteísmo exclusivista judaico na formação do monoteísmo do cristianismo primitivo e, de certa forma, até mesmo na devoção a Cristo, sem que tal "padrão devocional binitário" se tornasse um *diteísmo*, agora é preciso perguntar o que, de fato, produziu tal crença. Qual foi o acontecimento que teve capacidade de transformar tão radicalmente a postura monoteísta exclusivista dos judeus, tornando Jesus, um homem que vivera há pouco tempo entre eles, alvo de devoção e adoração cúlticas? A resposta de Hurtado não poderia ser mais direta:

> Proponho que o fator mais plausível para isso é o efeito das poderosas experiências religiosas em círculos cristãos primitivos, experiências que tocaram as pessoas e as fizeram (e também outros participantes nesses círculos) como tendo validade e força reveladora suficiente para pedir uma reconfiguração tão importante da prática monoteísta. Não é necessário para minha teoria, entretanto, verificar a *validade* religiosa

> dessas (ou de quaisquer outras) experiências. Necessário é apenas que reconheçamos duas coisas: (1) a *eficácia* demonstrável de tais experiências na geração de inovações significativas em várias tradições religiosas; e (2) a probabilidade de que essa eficácia possa ser conferida também no caso do cristianismo primitivo.[871]

O que se conclui não é que as experiências são importantes porque no passado o seu registro proporcionou a oportunidade de os cristãos atuais terem em suas mãos a "revelação especial", mas até mesmo o fato de o próprio Jesus ser Deus e de hoje se poder cultuá-lo é, igualmente, produto das experiências que os primeiros seguidores de Cristo tiveram com Ele, sobretudo, após a ressurreição. Tal pode ser verificado desde Tomé, em seu reconhecimento de Jesus como "Meu Senhor e meu Deus!" (Jo 20.28), até Paulo que, de forma dramática, na estrada de Damasco, teve um encontro com Cristo (At 9.1-9). Em todas as ocorrências, a metamorfose é drástica, pois todos tinham suas convicções religiosas, sobretudo, os judeus, e mesmo assim mudaram sem titubear. Por tal radicalidade é que Hurtado defende que "além de uma apreciação adequada da importância geral das experiências religiosas em círculos cristãos primitivos, [é] preciso contar com o significado *causativo* de experiências reveladoras nas inovações religiosas que aconteceram nesses círculos".[872] Citando autores como James Dunn, Philip Almond e Carl Raschke, Hurtado diz que a importância de tais experiências religiosas no cristianismo primitivo, não pode ser minimizada e nem considerada ligeiramente, pois as experiências têm a capacidade de transformar criativamente uma tradição religiosa e, igualmente, propor novas maneiras de interpretar essa mesma tradição. O resultado prático é nada menos que uma reconfiguração das convicções religiosas e das crenças da dada tradição.[873] Tudo indica, conforme se pode depreender do estudo das epístolas e dos Evangelhos, que foi justamente o que ocorreu.

A experiência do Espírito[874] como forma de

reinterpretação da Escritura e “intelecção da fé”

Apesar de amplamente suspeita, até mesmo por aqueles que mais deveriam defendê-la, a experiência religiosa foi decisiva na reinterpretação dos textos veterotestamentários. E se tal informação parece “óbvia” demais, pelo fato de que em uma “concepção alegórica”, diz Ulrich Körtner, “as pessoas ou eventos relatados no Antigo Testamento têm duplo sentido por estar vinculados em uma história redentora aos eventos neotestamentários”, e que, continua o mesmo autor, tais eventos e pessoas “preparam o evento cristológico, antecipando-o ao mesmo tempo como arquétipos”[875], seria oportuno perguntar o que fez com que Paulo, por exemplo, judeu “extremamente zeloso das tradições” de seus pais, mudasse de ideia (Gl 1.14). Não apenas isso, o apóstolo dos gentios perseguia de modo ostensivo os seguidores do Caminho por entender que eles, por serem judeus, estavam não apenas renegando a fé judaica, mas muito provavelmente, por causa da adoração ao Senhor Jesus Cristo, os achavam também blasfemos (At 3.13-26; Fp 3.6; 1 Tm 1.13 cf. At 8.1-3; 9.1-22). O que não pode escapar à discussão é que Paulo, conhecedor da Lei, afirma que abrira mão de tudo isso, ou seja, coisas que qualquer judeu prezaria (Fp 3.4-7), pelo “conhecimento de Jesus Cristo” (Fp 3.8). Não apenas a expressão, mas o conceito de “conhecimento” aqui, conforme a TEB, trata-se de um “termo [que] tem um sentido bíblico muito forte: não descoberta intelectual, mas vínculo vital íntimo”.[876] Conforme esclarece James Dunn, “enquanto no pensamento grego o termo denota caracteristicamente uma percepção racional, o conceito hebraico também abrangia o conhecimento de relação pessoal”.[877] Esclarecendo pouco mais, o mesmo autor ainda diz:

> O mesmo se dá com o conhecimento de Deus. Não se trata meramente de reconhecimento teórico de que o teísmo é posição intelectual viável. Conhecer a Deus é adorá-lo ([Rm] 1,21). Como Paulo observou anteriormente: a sabedoria humana é inadequada para alcançar esse conhecimento (1Co 1,21); conhecer a Deus é ser

> conhecido por ele, uma relação de ida e volta de reconhecimento e obrigação (Gl 4,9). Como nas Escrituras (hebraicas), o "conhecimento de Deus" inclui experiência das ações de Deus, o conhecimento de ida e volta do relacionamento pessoal.[878]

É desse tipo de conhecimento que o apóstolo dos gentios está falando em Filipenses 3.8. Tal "conhecimento" que, como já foi dito, é em última instância um relacionamento, remete à conversão de Paulo, posto que ali se inicia o seu encontro com o sagrado (At 9.3-9). Como se sabe, não é possível reconstituir tal evento (At 22.1-16; 26.9-18), contudo, na primeira narrativa, um detalhe importante é revelado por Lucas, quando este diz que "Ananias foi, e entrou na casa, e, impondo-lhe as mãos disse: Irmão Saulo, o Senhor Jesus, que te apareceu no caminho por onde vinhas, me enviou, para que tornes a ver e sejas cheio do Espírito Santo" (At 9.17). É impossível ler este texto e não lembrar-se dos eventos de Atos em que a imposição de mãos é ação presente no recebimento do dom do Espírito (At 8.17 cf. 19.6). Tal questão traz à baila a discussão acerca da experiência do Espírito, ponto decisivo e caríssimo ao pentecostalismo. Acerca desse aspecto, Dunn, que não é pentecostal, defende a ideia que o recebimento do Espírito como dom era "comum", isto é, para ele equivalia ao ato de crer na mensagem do Evangelho, pois a "experiência cristã primitiva, [era] experiência entendida como experiência do Espírito".[879] Independentemente de sua opinião contrária ao pentecostalismo, posto que Dunn diz que as várias expressões utilizadas por Paulo para referir-se à experiência do Espírito, indicam o fato de que o apóstolo dos gentios "podia supor que suas imagens encontrariam ressonância nas experiências dos seus ouvintes é em si mesmo indicativo de que a fala cristã primitiva sobre o Espírito se referia a algo que todos tinham experimentado quando abraçaram a fé"[880], mas também, por outro lado, assume que não é possível negar o fato de que tal lastro linguístico não "implica que as experiências indicadas eram claramente distintas ou, enfim, facilmente distinguíveis uma das outras".[881] Assim, mesmo relutante, ele

admite que em uma “extremidade do espectro [da discussão] teríamos de registrar vários fenômenos extáticos”, e exemplifica dizendo que “a recordação dos inícios dos convertidos coríntios — ‘nele enriquecidos com todas as palavras e todo conhecimento... a tal ponto que nenhum carisma vos falta (1 Co 1,5.7) — é indicação suficiente que a sua espiritualidade extática (cap.14) foi uma característica desde o começo”.[882] Numa palavra:

> Resumindo, Paulo não se afastou da ideia do Espírito como o Espírito experimentado. Isso era demasiadamente fundamental para a sua espiritualidade e a das suas igrejas. A realidade existencial de “receber o Espírito” era demasiadamente central para a sua concepção da transição crítica para o discipulado cristão. Mas ele era suficientemente previdente (ou experiente) para deixar de cercar a dimensão experiencial com testes críticos e insistir em Cristo e no caráter lembrado de Cristo como norma fundamental, pela qual deveriam ser avaliadas todas as pretensões de experiência do Espírito.[883]

Tal discernimento o pentecostalismo sempre tratou de preservar fundamentado na Palavra (1 Jo 4.1), posto que o engano leva a comunidade de fé à derrocada. A importância dessa questão pode ser sentida e vista de diversos ângulos e não é, de modo algum, um detalhe insignificante e pontual, restrito à comunidade de fé coríntia. Na verdade, seguindo a linha proposta por Larry Hurtado, tais manifestações e experiências da espiritualidade extática mencionada por Dunn e abundantes desde o primeiro século — retomando a discussão desde o ponto inicial deste último capítulo que é justamente demonstrar a capacidade que a experiência tem de transformar a forma de crer e de pensar —, tem tanta importância que, conforme será visto, muda não apenas a maneira de um indivíduo crer e pensar ou de toda uma comunidade, o que, diga-se de passagem, já seria demais, mas até mesmo revoluciona toda uma tradição. Não obstante, tal poder de transformação leva o grupo dominante a todo o tipo de reação diante da ameaça da “nova doutrina” (At 4.18-22). Tal pode ser visto, por exemplo,

em Atos 7, quando Estevão narra a linha em que o judeu acreditava na redenção de Israel, porém, insere Jesus como o ápice do cumprimento de todas as promessas ansiadas por eles. Rosemary Fernandes vai dizer que uma das "características presentes no catecumenato primitivo [...] é a teologia narrativa", posto que, através da "memória e da narração, apresenta a Revelação enquanto processo, enquanto experiência dialógica entre Deus e seu povo, entre Jesus Cristo e os discípulos, entre os apóstolos e seus ouvintes e novos adeptos".[884]

Considerando a postura do judeu, sobretudo do primeiro século, Hurtado defende que uma revolução como a "devoção binitária" não pode ser explicada apenas por fatores sociais e nem por aspectos religiosos prévios, mas sim com experiências de revelação[885], posto que apenas estas podem assegurar uma transformação da magnitude da que ocorreu no monoteísmo judaico-cristão. Ao lado desse tipo de experiência de revelação, Hurtado apresenta outra categoria revelacional que contribuiu para tal formação:

> É altamente provável que expressões inspiradas / espontâneas na forma de oráculos proféticos assim como cânticos inspirados eram outro meio importante para a inovação religiosa. Cânticos inspirados eram talvez particularmente importantes para o surgimento de ideais ou afirmações cristológicas, como argumentou MARTIN HENGEL. Baseados naquilo que a maioria dos estudiosos considera trechos remanescentes dos hinos cristãos mais antigos no Novo Testamento (*p.ex.*, Fl 2.6-11), parece que eles tinham uma forte preocupação em celebrar e louvar a Cristo. Não eram produtos de poetas treinados, mas surgiram da exaltação religiosa dos cristãos, foram provavelmente tomados como tendo a força de oráculos proféticos, e novamente parecem ter tido uma associação particular com o ambiente cúltico (1 Co 14.26; Cl 3.16).[886]

Além de este tipo de adoração na igreja do primeiro século, composta primordialmente de judeus, promover uma identificação com os profetas do Antigo Testamento, posto que estes sempre foram responsáveis pela

revelação da vontade divina, a liturgia naquele momento histórico, tanto quanto para o pentecostalismo, tinha uma dimensão pedagógica e teológica e não simplistamente emocionalística como acusam alguns. Sua função precípua era adorar a Deus e, ao mesmo tempo, servir de recurso didático de formação da consciência da comunidade. Entretanto, uma vez que esta comunidade apresenta-se de diversas formas ao longo de dois mil anos de história e em diferentes culturas, o pentecostalismo crê que o Espírito Santo provê, para cada local e tempo, a mensagem apropriada e necessária. Mas tal não acontece, como demonstra o terceiro exercício que, conforme defende Hurtado, certamente proporcionou as condições para que, em meio a tantos "escrúpulos religiosos da antiga tradição judaica", fosse possível acontecer a inovação revolucionária mais "notável nos círculos cristãos mais antigos", ou seja, "incluir Cristo ao lado de Deus como destinatário de devoção cúltica"[887]. Trata-se do que o autor chama de "exegese carismática". Tal exercício interpretativo "dos textos bíblicos (veterotestamentários) era ainda outro meio importante para novas intelecções".[888] E tal se dá pelo fato de que, ao reler o Antigo Testamento sob nova perspectiva, tendo o Evangelho e o próprio Jesus Cristo como chaves hermenêuticas, torna-se inevitável não chegar a novas conclusões. Neste caso, de acordo com a reflexão de Rosemary Fernandes, é possível considerar a "teologia narrativa [...] mistagógica, pois aponta para o caminho, para o movimento do êxodo do coração, da entrega processual de si ao projeto de Deus".[889] Tal "viagem" só pode ser feita por quem realmente passou pela experiência do encontro com o Nazareno e entendeu a proposta do Reino anunciada no Evangelho. Hurtado afirma que o

> Novo Testamento preserva o resultado dessas experiências numa apropriação às vezes surpreendente de passagens bíblicas para expressar a devoção a Cristo. Por exemplo, a alusão altamente notável de Is 45.23 em Fl 2.10-11 mostra uma referência a Cristo como *Kyrios* bem como Deus numa passagem que talvez seja a mais estridentemente monoteísta do Antigo Testamento! A interpretação cristológica de Is 6.1 em Jo 12.41 é

> outro caso notável. Referências no Novo Testamento a experiências de intelecções inspiradas acerca de textos bíblicos (*p.ex.*, 2Co 3.12-16; Lc 24.27,31-32,44-47) e fenômenos comparativos na história das religiões deveriam nos levar a considerar seriamente experiências de interpretações inspiradas de textos bíblicos como ocasiões-chave para os desenvolvimentos cristológicos. Tais experiências eram prováveis no contexto do culto coletivo que incluía orações e expectativas por revelações divinas e outros fenômenos que levantavam questões e faziam com que crentes devotos vasculhassem suas Escrituras por novas intelecções e respostas.[890]

Quem poderá negar que grande parte do Novo Testamento foi produzida sob tal condição e influência? Tal era obrigatório, posto que tudo que havia sido ensinado aos judeus ao longo de séculos, foi colocado à prova e revelou-se equivocado. Assim, além do que há — textualmente — a olhos vistos demonstrando que foi justamente dessa forma que o material neotestamentário veio a lume, não se pode negar que certamente deve ter havido um lapso considerável entre a releitura dos textos do Antigo Testamento (a partir das experiências de revelação e extáticas, além da exegese carismática) e a produção do material neotestamentário, ou seja, as experiências religiosas asseguraram a aceitação cúltica naquele tempo, enquanto a experiência do Espírito motivou a reflexão que precedeu a "intelecção da fé", fornecendo as condições para que tal mistério fosse assegurado às demais gerações. É justamente em virtude disso que nasce o Novo Testamento. Como defende Rosemary Fernandes, a "experiência cristã de Deus é inseparável das fontes da Revelação bíblica, incluindo as origens da tradição cristã", mesmo porque, a "Escritura, que nasce como fruto da experiência religiosa de um povo e que em sua estrutura atual se apresenta como recordação dessa experiência, oferece-se como uma palavra válida para todos os tempos e para todos os homens".[891] Portanto, se não fosse a experiência religiosa, gerando a conversão dos judeus ao Evangelho de Jesus Cristo, e a experiência do Espírito levando estes mesmos judeus a questionar suas tradições e fazer releituras do Antigo Testamento através de uma

“exegese carismática”, não haveria as primeiras intelecções de fé e nem o Novo Testamento a partir do qual hoje se faz teologia, se prega e se mantém a tradição cristã em suas diversas expressões. Retornar à fonte primária — as Escrituras — tendo em vista preservar o mistério que nutre a fé cristã é imprescindível, mas é igualmente necessário reconhecer a importância da experiência do Espírito que, juntamente com outros fatores, possibilitou a construção de tal fonte. Em outros termos:

> Nas origens do Novo Testamento, de fato, há um encontro de Jesus com seus discípulos, os quais, nesse encontro, “perturbador e envolvente”, fizeram uma experiência-de-salvação, que depois interpretaram e estabeleceram por escrito. Também a interpretação faz parte da experiência, porquanto toda experiência contém elementos interpretativos, é um perceber interpretando. O Novo Testamento é, definitivamente, a prestação de contas de uma experiência-de-salvação interpretada: a experiência vem em uma mensagem, e a mensagem transmite-se gerando no ouvinte uma experiência-de-vida. A mensagem remete a uma experiência, como origem, e, como resultado, a uma experiência ativa. A revelação divina não é, na sua origem, uma doutrina, e sim a livre iniciativa de Deus que se comunica manifestando-se em fatos, que determinam uma experiência-de-salvação, a qual é interpretada e estabelecida em uma mensagem escrita. A mensagem contém uma doutrina, mas não é a doutrina o elemento principal, e sim a experiência. A doutrina é como um reordenar, sobre o plano da reflexão e do aprofundamento, aquele conteúdo de experiências que está nas origens, e serve para a transmissão e para a ativação de tal experiência-de-salvação. E, portanto, nós nos inserimos na viva tradição cristã fazendo experiência: “Definitivamente, trata-se, de qualquer forma, de uma história cristã de experiência que continua”.[892]

Aqui, uma vez mais se está diante da questão de como colimar a doutrina com a realidade. Primeiramente, é preciso admitir que sendo a Palavra de Deus a fonte de preservação do mistério, sua leitura e estudo, são obrigatórios. Contudo, a “interpretação da Escritura, além de inevitavelmente plural, nunca será incondicional, visto que seu *locus* é a igreja ou suas confissões enquanto comunidades interpretativas”.[893] Contudo, surge um

impasse, pois “na perspectiva evangélica não pode haver privilégio interpretativo por parte da igreja ou do magistério no sentido de controlar ou domesticar a pluralidade do processo interpretativo, o qual, por princípio, não pode ser concluído”.[894] E mais, diz Körtner, de acordo com “a tradição da Reforma, a igreja — aqui no significado concreto de comunidade de culto — não é sujeito, mas objeto da interpretação”.[895] Numa palavra, conforme o mesmo autor, a “compreensão evangélica da igreja como criatura do evangelho manifesta a experiência na qual o ser humano, em seu esforço de interpretar a Escritura, vê-se tomado pela experiência pneumatológica de ser, inversamente, interpretado pelo texto da Escritura”. Neste caso, a proposta seria transferir a “doutrina clássica da inspiração”, diz Körtner, “do ato da produção para o ato da leitura”, assim, “o ‘leitor implícito’ dos textos bíblicos é um leitor que, no ato da leitura, é inspirado pelo Espírito de Deus e alcança uma nova compreensão de si mesmo”.[896] Neste sentido, o catolicismo difere abissalmente do protestantismo, pois não aventa a hipótese de qualquer leitura fora da tradição. Isto por uma razão muito simples — a Escritura só pode ser interpretada através de uma exegese científica. E como apenas o magistério domina tais ferramentas e técnicas, o povo fica alijado do conhecimento e, consequentemente do encontro com a fonte do mistério que nutre a alma do que crê. Do ponto de vista da “compreensão evangélica, ao contrário, o fato da Bíblia ser lida na igreja indica a necessidade de diferenciar entre a palavra de Deus e toda interpretação humana da mesma”. Procedendo desta forma, “o assentimento com os textos bíblicos não pode ser declarado como premissa da interpretação da Escritura, mas esse é alcançado em cada ato da leitura enquanto superação do ‘pecado na compreensão’ anterior”.[897] A pergunta é: O protestantismo se mantém assim? A resposta é um retumbante “não”. A unilateralidade interpretativa de que se acusava o catolicismo, revelou-se igualmente virulenta e arrogante no protestantismo. Cristalizou-se interpretações, criou-se dogmas e também foram eleitos

intérpretes oficiais que são os únicos competentes para fazer a exegese dos textos. Entretanto, o problema maior se manifesta quando ocorre, assim como quando os sacerdotes, chefes, anciãos e doutores da Lei, que mandaram prender a Pedro e João, descobrem que ambos são pessoas simples e sem instrução (At 4.1-22). Pedro que antes negara seu Mestre perante uma criada dos algozes do Senhor os desafia sem medo, pois está "cheio do Espírito Santo". Aqui reside a diferença. Tal possibilidade gera arrepios em pessoas que se acham no direito de controlar os outros.

Não desconheço, por exemplo, a questão revelada pela linguística moderna de que a atribuição de sentidos, ou significados, diferentes a um texto que flagrantemente não tem este propósito é um equívoco, pois, conforme esclarece Körtner, não se pode confundir "o sentido e o significado de um texto com o uso que se faz dele".[898] No entanto, a rigidez dos métodos-históricos, tanto os críticos (ao modo liberal) quanto os gramaticais (ao modo fundamentalista), acabaram "impedindo aquela experiência que deveria justamente ser a meta de toda leitura bíblica, qual seja, a de propiciar uma nova 'experiência com a experiência'".[899] Tal postura estaria levando a uma busca da interpretação alegórica que, segundo os reformados, é a única forma utilizada pelos pentecostais para interpretar a Bíblia. Por isso, Körtner questiona se é possível "justificar, do ponto de vista exegético, a legitimidade objetiva da tradição exegética alegórica e sua doutrina de múltiplos sentidos da Escritura". Além de e se, é possível, saber "onde a exegese espiritual talvez ultrapassa o limite da espiritualidade genuína, isto é, uma leitura que nada lê *a partir* dos textos da Bíblia, mas apenas neles *insere* um significado, reduzindo os próprios textos a não mais do que um cabide ou ornamento para estados de consciência religiosa".[900] Contudo, não se trata, equivocadamente, de alegorização, mas de ler a Bíblia de forma a ver-se no texto. Muitas vezes o texto, em si, isto é, sua modalidade, ou gênero literário, em várias ocasiões não é necessariamente o narrativo, que é a forma do povo pentecostal ler a

Bíblia, mas trata-se sim de uma forma de leitura que tem a impressionante capacidade de criar uma identificação do leitor com o texto bíblico. Tal forma de ler não foi ensinada ao crente mais simples, mas desenvolveu-se praticamente de maneira intuitiva ao passo que o pentecostal lê a Bíblia sem a dependência racionalística que a tudo pretende explicar não deixando espaço para se crer no inexplicável, no mistério, no inefável. O fato é que, do ponto de vista da religião oficial de Israel, em todas as suas expressões (oficiosas e oficial), a leitura que Jesus Cristo, seus apóstolos e a igreja do primeiro século fizeram do Antigo Testamento era não apenas errada, mas blasfema e, portanto, merecedora da mais severa punição. Conquanto entenda a preocupação do autor, a fim de que nenhum grupo assalte novamente a Bíblia para si como se fosse portador da única interpretação correta, este é um risco inevitável de se correr e ele vem desde a Reforma. Claro que, como todos sabem, depois tal ponto foi revisto por se entender os "perigos" e também para se garantir aos que agora lideravam àquilo de que se reclamava anteriormente.

Finalizando, o único ponto que é preciso ser destacado como fundamental nesse processo de formação do Novo Testamento, desenvolvimento da religião cristã, sua teologia e dogmas, são as experiências humana, religiosa e do Espírito. Tais experiências devem ser encaradas como formas legítimas de conhecimento e também, em suas vertentes revelacional, religiosa e do Espírito, vistas como decisivas na transformação da forma de crer, pensar e perceber a realidade e até mesmo modificar os próprios conceitos teológicos e doutrinários (At 10.9-48). Tal não é apenas uma possibilidade, mas algo realístico e que deve ser aceito como formas de revelação divina. É evidente que se pode contestar tal proposta com o argumento de que no período do primeiro século, em que o *Canon* ainda não estava encerrado, tais experiências foram necessárias e, portanto, são legítimas e inquestionáveis. Contudo, a experiência do Espírito vista em círculos continuístas, os

testemunhos e os diversos relatos provenientes de muçulmanos que têm se convertido sem mediação alguma, ou qualquer tipo de evangelização, indicam que a experiência, em todas as três formas, continua como uma das principais maneiras — sobretudo popular — de conhecimento de Deus e, diferentemente do que se intenta com a pretensão de absolutismo da teologia, a forma de crer e, consequentemente, de pensar, não se subordina às teorizações por mais elaboradas que elas sejam. A realidade se impõe, apesar do que teoricamente se diz acerca dela.

---

[790] Conforme James Dunn, a "'experiência' é termo muito geral e abrangente. Qualquer análise minuciosa teria de começar dividindo-a em categorias mais específicas, como estados de consciência, sentimentos, sensações, disposições, percepções, consciências e assim por diante. E, mais uma vez, qualquer ênfase na experiência precisa lembrar e manter o equilíbrio/tensão entre Iluminismo e Renascimento Romântico na cultura ocidental, e não deixar a experiência ser explorada com excessiva facilidade contra a racionalidade, nem a 'experiência religiosa' ser definida pelo extraordinário ou limitada a isto. E não é menos importante lembrar que nenhuma experiência é inteiramente 'pura', pois toda experiência é moldada ou determinada, pelo menos em larga medida, pela constituição física, herança, criação e educação, condicionamento social e assim por diante. 'Há sempre uma interdependência de percepção e interpretação na experiência', pois toda tentativa de 'captar' uma experiência, inevitavelmente, envolve algum tipo de conceitualização, inclusive sua conceitualização como uma 'experiência'" (DUNN, J. **A teologia do apóstolo Paulo.** 2.ed. São Paulo: Paulus, 2008, p. 487, 488).

[791] VATTIMO, G. **O fim da modernidade.** São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 170.

[792] Ibid., p. 189.

[793] Como forma de demonstrar, o físico brasileiro Marcelo Gleiser, cita como exemplo de algo incognoscível, o fato de que um "computador não pode se incluir numa simulação. Portanto, é impossível construir uma simulação que englobe o Universo como um todo, dado que a simulação faz parte do Universo" (**A simples beleza do inesperado.** Rio de Janeiro: Record, 2016, p. 73).

[794] GALILEI, G. **Ciência e fé.** São Paulo: Unesp, 2009, p. 19.

[795] NEWTON, I. **Principia.** São Paulo: Unesp, 2008, p. 337.

[796] Quem se interessa e quer aprofundar-se no assunto, leia BERTRAND, Joseph. **Os fundadores da astronomia moderna.** Rio de Janeiro: Contraponto, 2008, 217p.

[797] GLEISER, M. **A simples beleza do inesperado.** Rio de Janeiro: Record, 2016, p. 52.

[798] Ibid.

[799] KUHN, T. S. **A estrutura das revoluções científicas.** São Paulo: Perspectiva, 2007, p. 40.

[800] Ibid., p. 111.

[801] GLEISER, M. *Op. Cit.*, p. 80.

[802] Ibid., p. 81.

[803] Ibid., p. 80.

[804] Ibid., p. 29.

[805] Ibid., p. 61.

[806] Ibid., p. 29.

[807] Ibid., p. 79.

[808] Ibid., p. 37.

[809] BERGER, P. L**. O dossel sagrado.** São Paulo: Paulus, 2012, 198p.

[810] BERGER, P. L.; LUCKMANN, T. **A construção da realidade.** Petrópolis, RJ: Vozes, 2013, 239p.

[811] NEWBIGIN, Lesslie. **O evangelho em uma sociedade pluralista.** Viçosa, MG: Ultimato, 2016, p. 22.

[812] Ibid., p. 25.

[813] ROCHA, A. R. **Razão e experiência.** Rio de Janeiro: Novos Diálogos, 2014, p. 23, 24.

[814] Ibid., p. 33, 34.

[815] Ibid., p. 34.

[816] VATTIMO, G. *Op. Cit.*, p. 189.

[817] Ibid., p. 39.

[818] Ibid., p. 41, 42.

[819] Ibid., p. 43.

[820] Ibid., p. 45.

[821] Ibid., p. 47.

[822] Ibid., p. 50.

[823] Ibid., p. 52.

[824] Ibidem.

[825] Ibid., p. 55.

[826] Ibid., p. 55, 56.

[827] Ibid., p. 56.

[828] Ibid., p. 56, 57.

[829] Ibid., p. 22.

[830] Se a experiência já é um conceito complexo de se definir, nada inferior é a discussão que envolve a "experiência religiosa", pois esta é ainda mais complicada. Nas palavras de Jörg Lauster, "o próprio conceito de experiência religiosa é bastante problemático". O "uso coloquial do termo", isto é, sua utilização popular, leva qualquer um a pensar, quando se fala em "experiências religiosas", afirma o mesmo autor, em "associações com experiências extraordinárias como êxtases e visões". No entanto, conforme Lauster explica, uma "reorientação teológica precisaria estabelecer como seu objetivo mostrar que as experiências religiosas de modo algum podem ser reduzidas a essas experiências extraordinárias, uma vez que sua presença pode ser comprovada também na experiência diária da vida. Por outro lado, o conceito já vem condicionado pela história da teologia, justamente por causa de sua associação com as enlevações místicas. Com frequência, vê-se nelas uma experiência totalmente subjetiva de salvação, como é cultivada sobretudo no pietismo e nos movimentos de despertar religioso. Por isso, na teologia do século XX, o conceito foi ou evitado tacitamente ou criticado como imprestável pelas razões mais diversas, tanto pela teologia dialética como por aquelas tendências que estavam interessadas sobretudo num entendimento entre o cristianismo e a cultura moderna. De forma que a própria classificação histórico-teológica do conceito de experiência religiosa precisa superar uma série de reduções consideráveis. O que atrapalha seu uso na teologia é, além disso, a imprecisão de conteúdo. Não existe nenhuma clareza em relação àquilo que deve ser entendido por experiência religiosa. O que salta à vista é o fato de tratar-se de um conceito completamente difuso" (LAUSTER, J. **Religião como interpretação da vida.** São Paulo: Loyola, 2009, p. 22).

[831] SOARES, E. **Manual de apologética cristã.** Rio de Janeiro: CPAD, 2002, p. 152.

[832] Ibid.

[833] VOEGELIN, E. **Ordem e História.** v. I. São Paulo: Loyola, 2009, p. 414, 415.

[834] TERRIN, A. N. **Introdução ao estudo comparado das religiões.** São Paulo: Paulinas, 2003, p. 383.

[835] PANNENBERG, W. **Teologia sistemática.** v. I. Santo André, SP: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2009, p. 112.

[836] TERRIN, A. N. *Op. Cit.*, p. 379.

[837] METTINGER, Tryggve N. D. **O significado e a mensagem dos nomes de Deus na Bíblia.** Santo André, SP: Academia Cristã, 2008, 332p.

[838] OTTO, R. **O sagrado.** São Leopoldo, RS: Sinodal/Est; Petrópolis, RJ: Vozes, 2007, p. 33.

[839] Ibid., p. 34.

[840] SOARES, E. *Op. Cit*., p. 59.

[841] Ibid.

[842] Conforme o próprio Otto, numinoso vem “do latim omen” e, portanto, “se pode formar ‘ominoso’, de *numen*, então, numinoso” (p.38). Com esse termo, o teólogo alemão refere-se a uma “categoria numinosa de interpretação e valoração bem como a um estado psíquico numinoso que sempre ocorre quando aquela é aplicada, ou seja, onde se julga tratar-se de objeto numinoso” (p.38).

[843] Ibid., p. 44.

[844] ALVES, R. **O enigma da religião.** Campinas: Papirus, 2008, p. 149.

[845] Ibid., p. 150.

[846] Ibid., p. 153.

[847] Ibid., p. 162

[848] Ibid., p. 163.

[849] JEREMIAS, Joachim. **Teologia do Novo Testamento.** São Paulo: Hagnos, 2008, p. 303.

[850] DAUTZENBERG, Gerhard.; SCHREINER, Josef. **Forma e exigências do Novo Testamento.** São Paulo: Hagnos, p. 35.

[851] LE GOFF, J. **O Deus da Idade Média.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2013, p. 18.

[852] É importante observar que o presente texto não está considerando a questão do ponto de vista da fé do autor que, como todos os cristãos, partilha da ideia de que Jesus tinha plena autoconsciência acerca de sua divindade e que tal questão é indiscutível. O objetivo aqui é demonstrar a importância da experiência.

[853] HURTADO, L. W. **Senhor Jesus Cristo.** Santo André, SP: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2012, p. 27.

[854] Ibid., p. 27, 28.

[855] Ibid., p. 29.

[856] Ibid., p. 31.

[857] Ibid., p. 32.

[858] Ibid., p. 50.

[859] **Bíblia — Tradução Ecumênica.** São Paulo: Loyola, 1994, p. 2283.

[860] HURTADO, L. W. *Op. Cit.*, p. 51.

[861] Ibid., p. 52.

[862] Ibid., p. 58.

[863] MILLER, Gregory J. Vozes do passado: Tentativas históricas para formar um pensamento cristão. In: PALMER, Michael D. **Panorama do pensamento cristão.** Rio de Janeiro: CPAD, 2001, p. 113.

[864] Ibid., p. 114.

[865] HURTADO, L. W. *Op. Cit.*, p. 58.

[866] IRVIN, Dale T.; SUNQUIST, Scott W. **História do movimento cristão mundial.** v. I. São Paulo: Paulus, 2004, p. 173.

[867] HURTADO, L. W. *Op. Cit.*, p. 84.

[868] Ibid., p. 85.

[869] Ibid., p. 86.

[870] Ibid., p. 87, 88.

[871] Ibid., p. 103, 104.

[872] Ibid., p. 105.

[873] Ibid., p. 106.

[874] Uma sucinta exposição histórica acerca da experiência do Espírito nos primórdios do

cristianismo até o século 17 pode ser conferida em PELIKAN, Jaroslav. **A Tradição Cristã: Uma história do desenvolvimento da doutrina**. A doutrina cristã e a cultura moderna desde 1700. V.5. 1.ed. São Paulo: Vida Nova, 2016, p.223-33

[875] KÖRTNER, U. H. J. **Introdução à Hermenêutica Teológica.** São Leopoldo, RS: Sinodal/EST, 2009, p. 137.

[876] **Tradução Ecumênica da Bíblia (TEB)**. São Paulo: Loyola, 1994, p. 2285.

[877] DUNN, J. D. G. **A teologia do apóstolo Paulo.** São Paulo: Paulus, 2008, p. 76.

[878] Ibid., p. 76, 77.

[879] Ibid., p. 478, 487.

[880] Ibid., p. 489.

[881] Ibid., p. 491.

[882] Ibidem.

[883] Ibid., p. 495.

[884] COSTA, Rosemary F. **Mistagogia hoje.** São Paulo: Paulus, 2014, p. 154, 155.

[885] HURTADO, L. W. *Op. Cit.*, p. 109.

[886] Ibid., p. 114.

[887] Ibid., p. 113.

[888] Ibid., p. 114.

[889] COSTA, Rosemary F. *Op. Cit.*, p. 155.

[890] HURTADO, L. W. *Op. Cit.*, p. 114, 115.

[891] COSTA, Rosemary F. **Mistagogia hoje.** São Paulo: Paulus, 2014, p. 56.

[892] GIBELLINI, Rosino. **Breve história da teologia do século XX.** Aparecida, SP: Santuário, 2010, p. 195, 196. A última frase da citação tem a seguinte referência em nota: E. Schillebeeckx, *Esperanza umana e fede in Gesù Cristo. Um breve bilancio* (1979), Queriniana, Brescia, 1985, p. 21.

[893] KÖRTNER, U. H. J. *Op. Cit.*, p. 125, 126.

[894] Ibid., p. 126.

[895] Ibid., p. 126, 127.

[896] Ibid., p. 127.

[897] Ibid.

[898] KÖRTNER, U. H. J. *Op. Cit.*, p. 141.

[899] Ibid., p. 134.

[900] Ibid., p. 136.



Para Não Concluir

Gosto da simplicidade pentecostal que afirma que estamos vivendo o "capítulo 29" de Atos. A história da Igreja não terminou, pois o seu Cristo não retornou para que seu povo esteja eternamente com Ele. Empolga-me e me alegra o fato de que hoje a religião cristã reconhece a importância do pentecostalismo como uma de suas principais expressões. De "movimento sem teologia", começamos a produzir teologia de qualidade através de um contingente de mestres e doutores que saem todos os anos das grandes universidades do país. São inúmeras as obras sobre pentecostalismo, sobretudo com viés sociológico, mas agora chegou o momento de nós pentecostais refletirmos acerca de nossa práxis, pensando a experiência do Espírito e escrevendo nossa própria teologia.

O caminho é longo e há muito por fazer, mas os sinais são bons, tendo um ou outro foco de resistência, que apenas sinaliza mais um rescaldo do que já foi um grande incêndio em que se queimava a teologia, e não uma arregimentação para barrar o ensino teológico. A prova de que estamos fazendo progresso é que hoje já temos uma faculdade de teologia oficial da denominação e uma grande parte dos seus ex-alunos já são mestres e doutores, sendo alguns até professores em grandes instituições Brasil afora. Como somos milhões, é natural que em meio a toda essa transformação, surja divergências por conta de alguns excessos, mas também pela falta de entendimento da necessidade de que isso seja agora realizado. Ambas as situações podem ser contornadas ao se entender que não há como prescindir da teologia e que esta não pode ser feita desvinculada da comunidade de fé. É preciso entender que estamos a serviço de Deus, para servir o seu povo, sem que o dominemos ou menosprezemos os que nos precederam e, dentro de

suas possibilidades, trouxeram-nos até aqui. Não estamos *pelo* e nem *para* o povo, *somos igualmente* povo e temos os mesmos anseios e expectativas dos nossos irmãos.

Mesmo não tendo tantos dados concretos em mãos, sei da existência de faculdades de teologia, já reconhecidas pelo Ministério da Educação, mantidas por igrejas locais e que contam com a simpatia da comunidade. São avanços que sinalizam o novo tempo. Se Harvey Cox, Jean Delumeau, Roger Haight, Alister McGrath e outros estiverem certos e realmente estamos na "Era do Espírito", cabe ao pentecostalismo uma grande responsabilidade consignada na formação de pessoas relevantes, que entendam a dimensão diaconal da Igreja, isto é, sua tarefa que consiste em apenas servir, sem que tal postura seja uma "estratégia evangelística", mas algo orgânico e consciente. A sociedade não reclama a criação de mais denominações, ela quer que as que aí estão mostrem sua importância, demonstrem sua imprescindibilidade e, por consequência, respeito pelo ser humano. Isso não significa que o nosso discurso será "politicamente correto" ou sem expressão, mas também não nos cabe *tomar partido*, literalmente, em questões que não são da alçada da igreja e sim do Estado. Quando isso acontece, geralmente deixamos de atentar para o papel da Igreja e nos tornamos alguma coisa diferente do Corpo de Cristo.

Nunca houve, e nunca haverá, um período favorável para servir a Deus, seguir a Jesus e ser movido pelo Espírito Santo. Não houve nos dias do Mestre, nem nos da Igreja do primeiro século, nem na longa Idade Média, nem na modernidade e, se caso houver a instauração de uma pós-modernidade, como período histórico, também não será diferente. Nenhum período histórico é moralmente bom e nem completamente degenerado, agora os que abraçaram o Evangelho de Jesus Cristo devem, em todo o tempo, ser como Ele foi. Arrisco-me a dizer que muitos problemas serão enfrentados entre nós mesmos, os cristãos, pois toda a vez que os que estavam

marginalizados encontram um meio de se expressar, quem dominou o discurso a vida inteira acaba resistindo. Nos dias de Jesus havia uma teologia acerca do Messias (Jo 12.34). Do ponto de vista histórico, ela era bem anterior à mensagem do Senhor, não obstante, tal teologia mantinha as pessoas como cegas e impossibilitadas de enxergar a verdade que, diga-se de passagem, não era propriedade de ninguém, mas sim o próprio Jesus (Jo 14.6; Mt 15.1-14; Lc 11.52). Conclusão: a referida teologia não era certa por ser antiga, ter tradição, e muito menos o Mestre estava errado, por ser filho de pessoas humildes de Belém e ter crescido em Nazaré. O que havia, e ainda há, era preconceito em relação à posição social do Senhor na estratificada sociedade de então (Mt 13.54-58).

Sendo Ele o caminho, a verdade e a vida, não havia mais como monopolizar o acesso a Deus. O pentecostalismo é temido justamente por esse fato. Não há como se cercear a atuação do Espírito e nem alguém que o Espírito capacita para servir em determinada área. O Mestre já derrubou barreiras etnocêntricas, desfez locais sagrados — contrariando frontalmente Deuteronômio 12.2-7 —, e transformou o mundo no cenário onde ocorre um "culto permanente", pois a forma como vivemos, e nos relacionamos, glorifica, ou não, ao Pai (Jo 4.1-42; 13.35; Rm 12.1). Sejamos menos polemistas e "apologéticos" e mais teólogos em plena diaconia. O mundo reclama exemplo e não discurso, prática e não "filosofia marciana" que não tem aplicabilidade alguma na realidade cruel.

Pentecostais, continuemos a fazer história, na dependência de Deus, na "Era do Espírito", anunciando a mensagem de Atos 28.31, isto é, "pregando o Reino de Deus e ensinando com toda a liberdade as coisas pertencentes ao Senhor Jesus Cristo, sem impedimento algum".



Referências

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia.** 4.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

ALENCAR, Gedeon Freire de. **Matriz Pentecostal Brasileira.** *Assembleias de Deus 1911-2011*.1.ed. Rio de Janeiro: Novos Diálogos, 2013.

ALMEIDA, Custódio; OLIVEIRA, Manfredo. (Orgs.). **O Deus dos filósofos modernos.** 1.ed. Petrópolis: Vozes, 2002.

ÁLVAREZ, Vera Cíntia. **Diversidade cultural e livre-comércio:** *antagonismo ou oportunidade?* 1.ed. Brasília: UNESCO, IRBr, 2008.

ALVES, Rubem. **Dogmatismo e Tolerância.** São Paulo: Loyola, 2004.

_____. **O enigma da religião.** 7.ed. Campinas: Papirus, 2008.

ANDRADE, Claudionor Corrêa de. **Dicionário Teológico.** 7.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1998.

ANDRADE, Paulo Fernando Carneiro de; BINGEMER, Maria Clara (Orgs.). **Secularização:** *Novos desafios.* Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio, 2012.

ANTONIAZZI, Alberto. et. al. **Nem Anjos nem Demônios:** *Interpretações Sociológicas do Pentecostalismo.* 1.ed. Petrópolis: Vozes, 1994.

ARAUJO, Isael de. **Dicionário do Movimento Pentecostal.** 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2007.

_____. **Frida Vingren.** *Uma biografia da mulher de Deus, esposa de Gunnar Vingren, pioneiro das Assembleias de Deus no Brasil.* 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2014.

ARMSTRONG, Karen. **Em nome de Deus.** *O fundamentalismo no judaísmo,*

no cristianismo e no islamismo. 1.ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

AYRES, Antônio Tadeu. **Reflexos da Globalização sobre a Igreja.** *Até que ponto as últimas tendências mundiais afetam o Corpo de Cristo?* 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2001.

BARBAGLIO, Giuseppe. **As Cartas de Paulo (I).** 1.ed. São Paulo: Loyola, 1989.

BASTOS, Levy; MOLTMANN, Jürgen. **O futuro da criação.** 1.ed. Rio de Janeiro: Mauad X; Instituto Mysterium, 2011.

BENTHO, Esdras Costa. **Hermenêutica Fácil e Descomplicada.** *Como interpretar a Bíblia de maneira prática e eficaz.* 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2002.

BERGER, Peter. **O Dossel Sagrado.** *Elementos para uma teoria sociológica da religião.* 1.ed. 8ª reimpressão. São Paulo: Paulus, 2012.

BERTRAND, Joseph. **Os fundadores da astronomia moderna.** *Copérnico, Tycho Brahe, Kepler, Galileu, Newton.* 1.ed. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008.

Bíblia — Tradução Ecumênica. São Paulo: Loyola, 1994.

BINGEMER, Maria Clara. **O mistério e o mundo.** *Paixão por Deus em tempos de descrença.* 1.ed. Rio de Janeiro: Rocco, 2013.

BOFF, Clodovis. **Uma igreja para o novo milênio.** 5.ed. São Paulo: Paulus, 2003.

BORING, M. Eugene. **Introdução ao Novo Testamento.** *História, literatura e teologia.* v. II. Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2015.

BRANT, R. L. **Falar em línguas — o maior dom?** *Pentecostais, falta-nos algo?* 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2005.

BRUNER, Frederick Dale. **Teologia do Espírito Santo.** 3.ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2012.

BULTMANN, Rudolf. **Crer e compreender.** *Ensaios selecionados.* São Leopoldo: Sinodal, 2001.

CAMPOS, Bernardo. **Da Reforma Protestante à Pentecostalidade da Igreja.** *Debate sobre o Pentecostalismo na América Latina.* 2.ed. São Leopoldo: Sinodal, 2002.

CARVALHO, Guilherme Vilela Ribeiro de; CUNHA, Maurício José da Silva; LEITE, Cláudio Antonio Cardoso. (Orgs.). **Cosmovisão cristã e transformação:** *Espiritualidade, razão e ordem social.* 1.ed. Viçosa: Ultimato, 2006.

CARVALHO, César Moisés. **Uma Pedagogia para a Educação Cristã.** *Noções básicas da ciência da educação a pessoas não especializadas.* 1.ed. 3ª reimpressão. Rio de Janeiro: CPAD, 2016.

CAVALCANTI, Robinson. Artigo: *Pseudo-pentecostais: nem evangélicos, nem protestantes*. **Ultimato**. Ano XLI, n°314, Ultimato, Viçosa: setembro-outubro de 2008.

COLSON, Charles; PEARCEY, Nancy. **E agora, como viveremos?** 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2000.

_____. **O Cristão na Cultura de Hoje.** *Desenvolvendo uma visão de mundo autenticamente cristã.* 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2006.

COMTE-SPONVILLE, André. **O espírito do ateísmo.** São Paulo: Martins Fontes, 2007.

CONDE, Emilio. **Nos domínios da fé.** 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1962.

_____. **Estudos da Palavra.** 2.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1979.

_____. **Igrejas sem brilho.** 3.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1985.

COSTA, Rosemary Fernandes da. **Mistagogia hoje.** *O resgate da experiência mistagógica dos primeiros séculos da Igreja para a evangelização e catequese atuais.* 1.ed. São Paulo: Paulus, 2014.

COX, Harvey. **O futuro da fé.** 1.ed. São Paulo: Paulus, 2015.

_____. **A Cidade Secular.** *A secularização e a urbanização na perspectiva teológica.* 1.ed. Santo André: Academia Cristã, 2015.

DANIEL, Silas. **A Sedução das Novas Teologias.** *O perigo por trás de modismos como Igreja Emergente, Teologia Narrativa, Teísmo Aberto, Teologia Quântica, Ortodoxia Generosa e Evangelho Auto-Ajuda.* 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2007.

DAUTZENBERG, G.; SCHREINER, J. **Forma e Exigências do Novo Testamento.** 1.ed. São Paulo: Hagnos, 2008.

DELUMEAU, Jean. **As razões de minha fé.** 1.ed. São Paulo: Loyola, 1991.

_____. **À espera da aurora.** *Um cristianismo para o amanhã.* 1.ed. São Paulo: Loyola, 2007.

DOOYEWEERD, Herman. **No crepúsculo do pensamento ocidental.** *Estudos sobre a pretensa autonomia do pensamento filosófico.* 1.ed. São Paulo: Hagnos, 2010.

D'SOUZA, Dinesh. **A Verdade sobre o Cristianismo.** *Por que a religião criada por Jesus é moderna, fascinante e inquestionável.* 1.ed. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2008.

DUNN, James D. G. **A teologia do apóstolo Paulo.** São Paulo: Paulus, 2008.

EDWARDS, Jonathan. **A genuína experiência espiritual.** 1.ed. São Paulo: PES, 1993.

EICHER, Peter (Ed.). **Dicionário de Conceitos Fundamentais de Teologia.** 2.ed. São Paulo: Paulus, 2005.

Enciclopédia Mirador Internacional. s/ed. São Paulo: Encyclopaedia Britannica do Brasil Publicações Ltda.

ENGELMANN, Jaqueline; PECORARO, Rossano (Orgs.). **Filosofia contemporânea:** *niilismo – política – estética.* 1.ed. Rio de Janeiro: PUC-Rio; São Paulo: Loyola, 2008.

FABRIS, Rinaldo. **Os Atos dos Apóstolos.** 1.ed. São Paulo: Loyola, 1991.

FEE, Gordon D. **Pablo, El Espíritu y el Pueblo de Dios.** 1.ed. Miami: Editorial Vida, 2007.

FERREIRA, Franklin; MYATT, Alan. **Teologia Sistemática.** *Uma análise histórica, bíblica e apologética para o contexto atual.* 1.ed. São Paulo: Vida Nova, 2007.

FINNEY, Charles. **Teologia Sistemática.** 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2001.

FORTE, Bruno. **A teologia como companhia, memória e profecia.** *Introdução ao sentido e ao método da teologia como história.* 1.ed. São Paulo: Paulinas, 1991.

_____. **Teologia em diálogo.** *Para quem quer e para quem não quer saber nada disso.* 1.ed. São Paulo: Loyola, 2002.

_____. **Nos caminhos do Uno.** *Metafísica e teologia.* 1.ed. São Paulo: Paulinas, 2005.

FRAAS, Hans-Jürgen. **A religiosidade humana.** *Compêndio de Psicologia da Religião.* 1.ed. São Leopoldo: Sinodal, 1997.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da Autonomia:** *Saberes necessários à prática educativa.* 22.ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.

GALILEI, Galileu. **Ciência e fé.** 2.ed. São Paulo: Unesp, 2009.

GIBELLINI, Rosino. **Breve história da teologia do século XX.** 1.ed.

Aparecida: Santuário, 2010.

GIRARD, René; VATTIMO, Gianni. **Cristianismo e Relativismo.** *Verdade ou fé frágil?* 1.ed. Aparecida: Editora Santuário, 2010.

GLEISER, Marcelo. **A ilha do conhecimento:** *os limites da ciência e a busca por sentido.* 1.ed. Rio de Janeiro: Record, 2014.

_____. **A simples beleza do inesperado.** *Um filósofo natural em busca de trutas e do sentido da vida.* 1.ed. Rio de Janeiro: Record, 2016.

GODAWA, Brian. **Cinema e Fé Cristã.** *Vendo filmes com sabedoria e discernimento.* Viçosa: Ultimato, 2004.

GOERGEN, Pedro. **Pós-modernidade e educação.** 2.ed. Campinas: Autores Associados, 2005.

GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes; TRASFERETTI, José (Orgs.) **Teologia na Pós-modernidade.** *Abordagens epistemológica, sistemática e teórico-prática.* 1.ed. São Paulo: Paulinas, 2003.

GONZALEZ, Justo. **Uma História do Pensamento Cristão.** *De Agostinho às vésperas da Reforma*. Vl.2 1.ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2007.

_____. **Breve dicionário de teologia.** 1.ed. São Paulo: Hagnos, 2009.

GOUVÊA, Ricardo Quadros. **A piedade pervertida.** *Um manifesto anti-fundamentalista em nome de uma teologia de transformação.* São Paulo: Grapho, 2006.

GRENZ, Stanley J.; OLSON, Roger E. **A Teologia do Século 20.** *Deus e o mundo numa era de transição.* 1.ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2003.

_____.; MILLER, Ed. L. **Teologias contemporâneas.** 1.ed. São Paulo: Vida Nova, 2011.

HAIGHT, Roger. **A comunidade cristã na história.** *Eclesiologia comparada.* v. 2. 1.ed. São Paulo: Paulinas, 2012.

HARRIS, Sam. **A morte da fé:** *Religião, terror e o futuro da razão.* 1.ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

HAUBECK, Wilfrid e SIEBENTHAL, Heinrich Von. **Nova Chave Linguística do Novo Testamento Grego.** *Mateus a Apocalipse.* 1.ed. São Paulo: Targumim e Hagnos, 2009.

HAWKING, Stephen. **O Universo numa Casca de Noz.** 4.ed. São Paulo: ARX, 2001.

HESCHEL, Abraham Joshua. **Deus em busca do homem.** 1.ed. São Paulo: ARX, 2006.

HODGE, Charles. **Teologia Sistemática.** 1.ed. São Paulo: Hagnos, 2001.

HILDEBRANDT, Wilf. **Teologia do Espírito de Deus no Antigo Testamento.** Santo André: Academia Cristã, 2004.

HORTON, Stanley M.; MENZIES, Williams. W. **Doutrinas Bíblicas.** *Os fundamentos da nossa fé.* 5.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1996.

_____. (Ed.). **Teologia Sistemática.** Uma *perspectiva pentecostal.* 4.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1997.

_____. **O Avivamento Pentecostal.** *As origens e o futuro do maior movimento espiritual dos tempos modernos.* 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1997.

HURTADO, Larry W. **Senhor Jesus Cristo.** *Devoção a Jesus no Cristianismo Primitivo.* 1.ed. Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2012.

IRVIN, Dale T.; SUNQUIST, Scott W. **História do movimento cristão mundial.** *Vol. I: Do cristianismo primitivo a 1453.* 1.ed. São Paulo: Paulus,

2004.

JEREMIAS, Joachim. **Teologia do Novo Testamento.** 1.ed. São Paulo: Hagnos, 2008.

KIDNER, Derek. **Gênesis.** *Introdução e comentário.* 1.ed. São Paulo: Vida Nova e Mundo Cristão, 1979.

KÖRTNER, Ulrich H. J. **Introdução à Hermenêutica Teológica.** São Leopoldo: Sinodal/EST, 2009.

KUHN, Thomas S. **A estrutura das revoluções científicas.** 9.ed. São Paulo: Perspectiva, 2007.

KUYPER, Abraham. **Calvinismo.** 1.ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2003.

LADRIÈRE, Jean. **A fé cristã e o destino da razão.** 1.ed. São Leopoldo: Unisinos, 2007.

LATOURETTE, Kenneth Scott. **Uma História do Cristianismo.** *Volume: I até 1500 a. D.* 1.ed. São Paulo: Hagnos, 2006.

LAUSTER, Jörg. **Religião como interpretação da vida.** 1.ed. São Paulo: Loyola, 2009.

LEEUW, J. J. van der. **A dramática história da fé cristã.** *Desde seu início até a morte de Santo Agostinho.* 1.ed. São Paulo: Pensamento, 1987.

LE GOFF, Jacques. **O Deus da Idade Média.** *Conversas com Jean-LucPouthier*. 3.ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2013.

LIBANIO, João Batista. *Diferentes paradigmas na história da teologia* in *et. al.* **Teologia e novos paradigmas.** 1.ed. São Paulo: Loyola, 1996.

_____. **Qual o futuro do Cristianismo?** 1.ed. São Paulo: Paulus, 2006.

LYOTARD, Jean-François. **A Condição Pós-Moderna.** 12.ed. Rio de

Janeiro: José Olympio, 2009.

MAGALHÃES, Antonio. **Uma igreja com teologia.** 1.ed. São Paulo: Fonte Editorial, 2006.

MARSILI, S. *A eucaristia na fé da Igreja Primitiva* In *et. al.* **A Eucaristia.** *Teologia e história da celebração.* 1.ed. São Paulo: Paulinas, 1986.

MCARTHUR, John. **Pense Biblicamente.** *Recuperando a visão cristã de mundo.* 1.ed. São Paulo: Hagnos, 2005.

MCGRATH, Alister E. **Fundamentos do Diálogo entre a Ciência e a Religião.** 1.ed. São Paulo: Loyola, 2005.

_____. **Origens Intelectuais da Reforma.** 1.ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2007.

_____. **Teologia Histórica.** *Uma introdução à História do Pensamento Cristão.* 1.ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2007.

_____; MCGRATH, Joanna. **O Delírio de Dawkins:** *Uma resposta ao fundamentalismo ateísta de Richard Dawkins.* 1.ed. São Paulo: Mundo Cristão, 2007.

_____. **Apologética cristã no século XXI.** *Ciência e arte com integridade.* 1.ed. São Paulo: Vida, 2008.

_____. **Como lidar com a dúvida:** *sobre Deus e sobre você mesmo.* 1.ed. Viçosa: Ultimato, 2008.

_____. **A Revolução Protestante.** *Uma provocante história do protestantismo contada desde o século 16 até os dias de hoje.* 1.ed. Brasília: Palavra, 2012.

_____. **Apologética pura e simples.** *Como levar os que buscam e os que duvidam a encontrar a fé.* 1.ed. São Paulo: Vida Nova, 2013.

_____. **O Pensamento da Reforma.** *Ideias que influenciaram o mundo e continuam a moldar a sociedade.* 1.ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2014.

_____. **A gênese da doutrina.** *Fundamentos da crítica doutrinária.* 1.ed. São Paulo: Vida Nova, 2015.

_____. **Surpreendido pelo sentido.** *Ciência, fé e como conseguimos que as coisas façam sentido.* 1.ed. São Paulo: Hagnos, 2015.

MENDONZA-ÁLVAREZ, Carlos. **O Deus escondido da pós-modernidade: desejo, memória e imaginação escatológica.** *Ensaio de teologia fundamental pós-moderna.* 1.ed. São Paulo: É Realizações, 2011.

MENZIES, Robert P. **Pentecostes.** *Essa história é a nossa história.* 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2016.

MOHLER JR., R. Albert. **Ateísmo Remix.** *Um confronto aos novos ateístas.* 1.ed. São José dos Campos: Fiel, 2009.

MOLTMANN, Jürgen. **O Espírito da Vida.** *Uma pneumatologia integral.* 2.ed. Petrópolis: Vozes, 2010.

MONDIN, Battista. **Os Grandes Teólogos do Século Vinte.** 1.ed. São Paulo: Teológica, 2003.

MONTERO, Santiago. **Deusas e Adivinhas.** *Mulher e adivinhação na Roma Antiga.* 1.ed. São Paulo: Musa, 1999.

MORIN, Edgar. **Para sair do século XX.** 1.ed. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1986.

NAÑEZ, Rick. **Pentecostal de Coração e Mente.** *Um chamado ao dom divino do intelecto.* 1.ed. São Paulo: Vida, 2007.

NEMO, Philippe. **O que é o Ocidente?** 1.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

NETO, Francisco Solano Portela. *Avaliando as manifestações sobrenaturais* In *et.al.* **Fé cristã e misticismo.** *Uma avaliação bíblica de tendências doutrinárias atuais.* 1.ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2000.

NEWBIGIN, Lesslie. **O Evangelho em uma sociedade pluralista.** 1.ed. Viçosa: Ultimato, 2016.

NEWTON, Isaac. **Principia.** *Princípios Matemáticos de Filosofia Natural. Livros II e III. O Sistema do Mundo.* 1.ed. São Paulo: Unesp, 2008.

NICODEMUS, Augustus. **Cheios do Espírito.** 1.ed. São Paulo: Vida, 2007.

_____. **O Pentecostes e o crescimento da igreja.** *A extraordinária ação do Espírito Santo em Atos 2*. 1.ed. São Paulo: Vida Nova, 2017.

NOLL, Mark A. **Momentos Decisivos na História do Cristianismo.** 1.ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2000.

OTTO, Rudolf. **O Sagrado.** 1.ed. São Leopoldo: Sinodal/EST; Petrópolis: Vozes, 2007.

PALMA, Anthony D. **O Batismo no Espírito Santo e com Fogo.** 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2002.

PALMER, Michael D. (Ed.). **Panorama do Pensamento Cristão.** 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2001.

PANNENBERG, Wolfhart. **Teologia Sistemática. Vol.1.** 1.ed. Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2009.

PASCAL, Blaise. **Mente em chamas.** *Fé para o cético e indiferente.* Resumido e editado por James Houston. 1.ed. Brasília: Palavra, 2007.

PASSOS, João Décio. (Org.). **Movimentos do Espírito.** *Matrizes, afinidades e territórios pentecostais.* 1.ed. São Paulo: Paulinas, 2005.

_____. **Pentecostais.** Origens e começo. 1.ed. São Paulo: Paulinas, 2005.

_____. *Mudança social e estudo da religião: o caso do pentecostalismo no contexto urbano* In SOTER – Sociedade de Teologia e Ciências da Religião (Organização). **Religião e transformação social no Brasil hoje.** 1.ed. São Paulo: Paulinas, 2007.

PEARLMAN, Myer. **Através da Bíblia.** *Livro por livro.* 2.ed. 14.imp. São Paulo: Vida, 1991.

PERROT, Charles; SOULETIE, Jean-Louis; THÉVENOT, Xavier. **Os milagres.** 1.ed. São Paulo: Loyola, 2009.

PLANCK, Max. **Autobiografia científica e outros ensaios.** 1.ed. Rio de Janeiro: Contraponto, 2012.

PRIGOGINE, Ilya. **O fim das certezas.** *Tempo, caos e as leis da natureza.* 2.ed. São Paulo: Unesp, 2011.

PRITCHARD, James B. **Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament.** Princeton: Princeton University Press, 1950.

RATZINGER, Joseph. **Fé, Verdade, Tolerância.** *O Cristianismo e as Grandes Religiões do Mundo.* São Paulo: Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciência "Raimundo Lúlio" (Ramon Llull), 2007.

RICOEUR, Paul. **A hermenêutica bíblica.** 1.ed. São Paulo: Loyola, 2006.

ROCHA, Alessandro Rodrigues. **Razão e experiência.** *Por uma teologia da percepção da realidade.* 1.ed. Rio de Janeiro: Novos Diálogos, 2014.

ROLDÁN, Alberto Fernando. **Para que serve a teologia?** *Método, história, pós-modernidade.* 2.ed. Londrina: Descoberta, 2004.

ROMEIRO, Paulo. **Decepcionados com a graça.** 1.ed. São Paulo: Mundo Cristão, 2005.

RORTY, Richard. **Uma ética laica.** São Paulo: Martins Fontes, 2010.

ROVATTI, Pier Aldo; VATTIMO, Gianni (Eds.). **El Pensamiento Débil.** 5.ed. Madrid: Catedra, 2006.

RÜSEN, Jörn. **História Viva.** *Teoria da História III: formas e funções do conhecimento histórico.* 1.ed. Brasília: UNB, 2007.

SALLES, Walter Ferreira. *Antropologia, lugar de toda teologia* In **Teologia e Modernidade.** HIGUET, Etienne A. et alii. São Paulo: Fonte Editorial, 2005.

SANTOS, Milton. **Testamento intelectual.** 1.ed. São Paulo: Unesp, 2004.

SCHAEFFER, Francis. **A Morte da Razão**. 8.ed. São Paulo: ABU; São José dos Campos: Fiel, 2001.

_____. **O Deus que Intervém.** São Paulo: Cultura Cristã, 2002.

_____. **Como Viveremos?** *Uma análise das características principais de nossa época em busca de soluções para os problemas desta virada de milênio.* 1.ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2003.

_____. **A Arte e a Bíblia.** 1.ed. Viçosa: Ultimato, 2010.

SCHELKLE, Karl Hermann. **Teologia do Novo Testamento.** *Deus estava em Cristo.* V.3. 1.ed. São Paulo: Loyola, 1977.

SCHILLEBEECKX, Edward. **História humana:** *revelação de Deus.* 2.ed. São Paulo: Paulus, 2003.

SCHULER, Fernando; SILVA, Juremir Machado (Orgs.). **Metamorfoses da cultura contemporânea.** 1.ed. Porto Alegre: Sulina, 2006.

SICRE, José Luíz. **Profetismo em Israel.** *O profeta, os profetas, a mensagem.* 3.ed. Petrópolis: Vozes, 2008.

SOARES, Esequias Soares da. **Manual de Apologética Cristã.** *Defendendo os Fundamentos da Autêntica Fé Bíblica.* 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2002.

_____. **O Ministério Profético na Bíblia.** *A voz de Deus na Terra.* 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2010.

SIMIAN-YOFRE, Horácio (Org.). **Metodologia do Antigo Testamento.** 1.ed. São Paulo: Loyola, 2000.

SOUSA, Jadiel Martins. **Charles Finney e a secularização da Igreja.** 1.ed. São Paulo: Edições Parakletos, 2002.

STEVEN, R. Paul. **Os Outros Seis Dias.** 1.ed. Viçosa: Ultimato; Niterói: Textus, 2005.

STOTT, John R. W. **Cristianismo Equilibrado.** 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1982.

_____. **Entenda a Bíblia.** 1.ed. São Paulo: Mundo Cristão, 2005.

SYNAN, Vinson (Org.). **O Século do Espírito Santo:** *100 anos do avivamento pentecostal e carismático.* 1.ed. São Paulo: Vida, 2009.

TERRA, João Evangelista Martins. **O Deus dos indo-europeus.** *Zeus e a proto-religião dos indo-europeus.* 2.ed. São Paulo: Loyola, 2001.

THEISSEN, Gerd. **O movimento de Jesus.** *História social de uma revolução de valores.* 1.ed. São Paulo: 2008.

TERRIN, Aldo Natale. **Introdução ao estudo comparado das religiões.** 1.ed. São Paulo: Paulinas, 2003.

TILLICH, Paul. **Teologia Sistemática.** 5.ed. São Leopoldo: Sinodal, 2005.

VATTIMO, Gianni. **A sociedade transparente.** Lisboa: Relógio D'Água, 1992.

_____. **A tentação do realismo.** 1.ed. Rio de Janeiro: Lacerda;

Instituto Italiano de Cultura, 2001.

_____. **O Fim da Modernidade.** *Niilismo e hermenêutica na cultura pós-moderna.* 2.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

VEITH, JR., Gene Edward. **Tempos Pós-Modernos.** *Uma avaliação cristã do pensamento e da cultura de nossa época.* 1.ed. São Paulo: Cultura Cristã, 1999.

VIGIL, José Maria (Org.). **Por uma teologia planetária.** 1.ed. São Paulo: Paulinas, 2011.

VIRKLEY, Henry. **Hermenêutica avançada.** São Paulo: Vida, 2007.

VOEGELIN, Eric. **Ordem e História.** *Israel e a Revelação.* V.1. 1.ed. São Paulo: Loyola, 2009.

_____. **História das ideias políticas:** *Vol. IV: Renascença e Reforma.* 1.ed. São Paulo: É Realizações, 2014.

WILBERFORCE, Willian. **Cristianismo Verdadeiro.** *Discernindo a Fé Verdadeira da Falsa.* 1.ed. Brasília: Palavra, 2006.

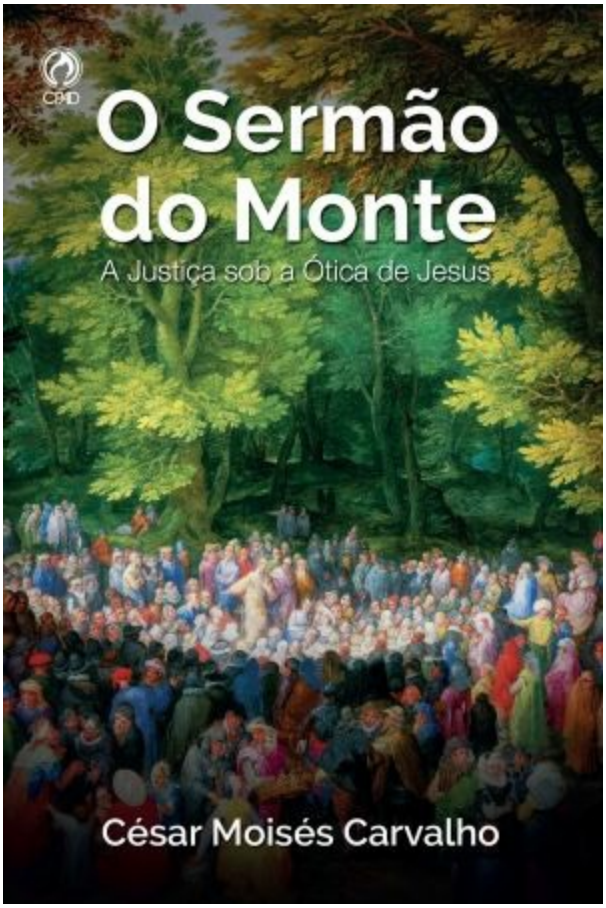
WRIGHT, N. T. **Simplesmente Cristão.** *Por que o Cristianismo faz sentido.* 1.ed. Viçosa: Ultimato, 2008.

_____. **Surpreendido pelas Escrituras.** *Questões atuais desafiadoras.* 1.ed. Viçosa: Ultimato, 2015.

ZABALA, Santiago. **O futuro da religião.** *Solidariedade, caridade e ironia.* 1.ed. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2006.

ZACHARIAS, Ravi. **Quem é Jesus?** *Contrapondo sua verdade à falsa espiritualidade dos dias atuais.* 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2013.

ŽIŽEK, Slavoj. **O absoluto frágil, ou Por que vale a pena lutar pelo legado cristão?** 1.ed. São Paulo: Boitempo, 2015.


CPAD
O Sermão do Monte
A Justiça sob a Ótica de Jesus
César Moisés Carvalho

O Sermão do Monte

Carvalho, César Moisés

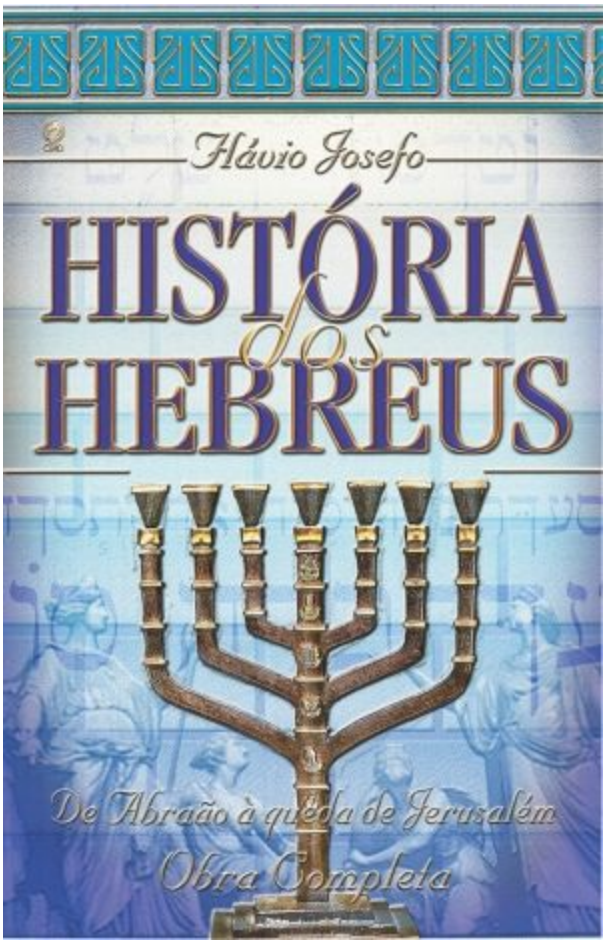
9788526314436

160 páginas

Compre agora e leia

Estudar o Sermão do Monte é um desafio pois a familiaridade com o material e a aparente facilidade dos seus enunciados esconde o fato de que se trata de um texto de difícil interpretação e, ainda pior, aplicabilidade. Nesta obra, os capítulos foram organizados obedecendo a estrutura da revista Lições Bíblicas Jovens, porém desenvolvidos em forma de comentário bíblico valorizando, sobretudo, o aspecto teológico do mais popular e célebre dos sermões proferidos pelo Mestre. Um Produto CPAD.

Compre agora e leia


Flávio Josefo
HISTÓRIA DOS HEBREUS
De Abraão à queda de Jerusalém
Obra Completa

História dos Hebreus

Josefo, Flávio

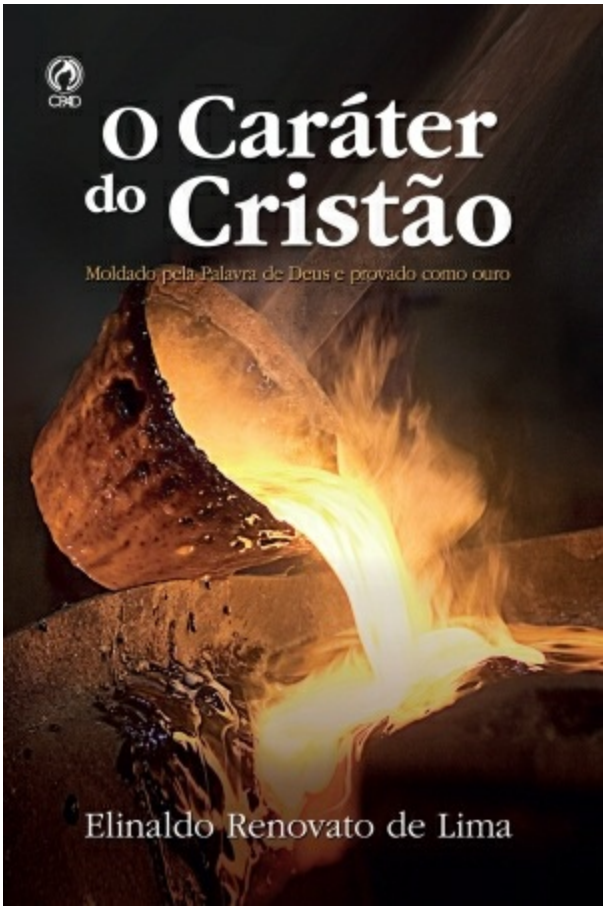
9788526313491

1568 páginas

Compre agora e leia

Em História dos Hebreus o autor escreve com detalhes os grandes movimentos históricos judaicos e romanos. Qualquer estudante da Bíblia terá em Flávio Josefo descrições minuciosas de personagens do Novo Testamento (Evangelhos e Atos), tais como: Pilatos, os Agripas, os Herodes e inúmeros outros pormenores do mundo greco-romano, tornando esta obra, depois da Bíblia, a maior fonte de informação sobre o povo Judeu. Um produto CPAD.

Compre agora e leia


O Caráter do Cristão
Moldado pela Palavra de Deus e provado como ouro
Elinaldo Renovato de Lima

O Caráter do Cristão

de Lima, Elinaldo Renovato

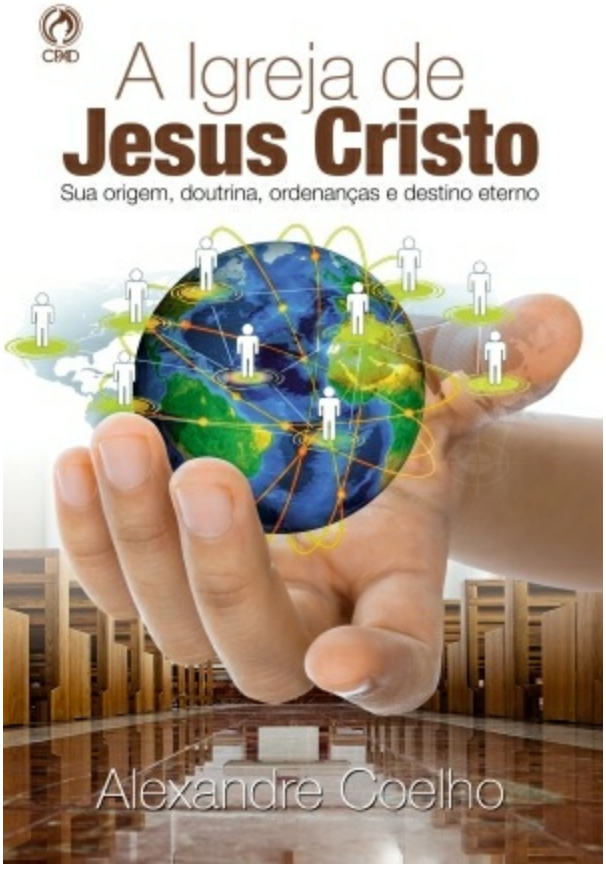
9788526314429

160 páginas

Compre agora e leia

O pastor Elinaldo Renovato prepara um estudo completo de personagens bíblicos que nos ajudarão a entender o verdadeiro caráter Cristão. Começando com Abel, passando por Isaque, Jacó, Rute e Maria, e terminando com nosso maior referencial, Jesus, este livro é um alerta à igreja com relação aos maus exemplos deste mundo e um chamamento a termos a Bíblia como maior parâmetro de caráter.

Compre agora e leia


CPAD
A Igreja de
Jesus Cristo
Sua origem, doutrina, ordenanças e destino eterno
Alexandre Coelho

A Igreja de Jesus Cristo

Coelho, Alexandre

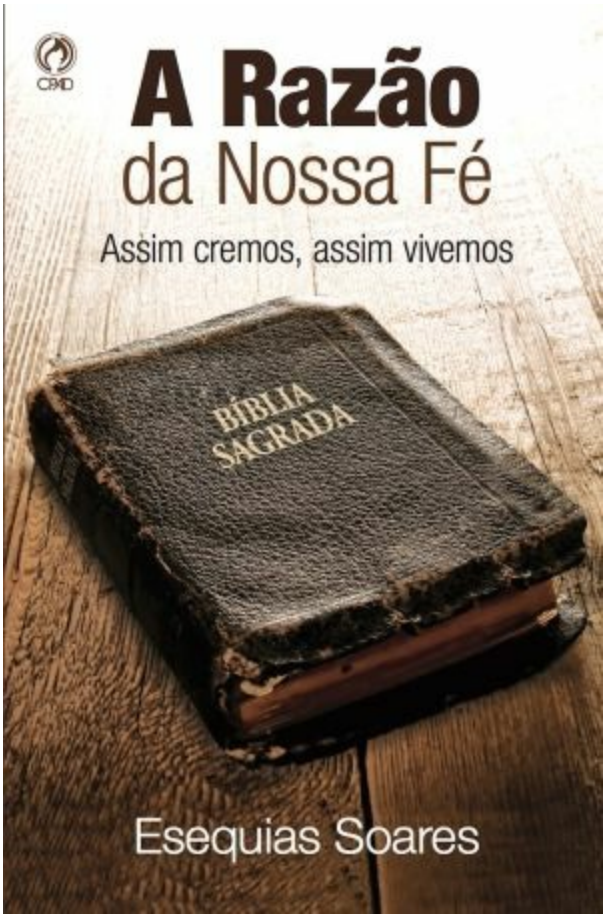
9788526314320

160 páginas

Compre agora e leia

"Temos um chamado radical para os nossos dias: ser da igreja e colabora com ela. Diante de tantas críticas que são feitas contra a igreja, precisamos nos posicionar e agir de forma coerente com a nossa fé. Devemos ter uma postura de fazer algo por nossa igreja." O que é a Igreja? No que ou em quem ela se fundamenta? Quais são seus objetivos? O que são ordenanças? Neste livro, o pastor Alexandre Coelho discorre sobre diversos temas de grande relevância tanto acerca das doutrinas da igreja quanto sobre a vida e da prática eclesiástica de uma igreja viva e cheia do Espírito Santo. Um Produto CPAD.

Compre agora e leia


CPAD
A Razão
da Nossa Fé
Assim cremos, assim vivemos
BÍBLIA SAGRADA
Esequias Soares

A razão da nossa fé

Soares, Esequias

9788526314832

160 páginas

Compre agora e leia

Os credos e as confissões de fé têm sempre as suas explicações complementares e adicionais para torná-los mais claros. Esses documentos, como disse McGrath, são "interpretações precisas e autorizadas das Escrituras". Isso significa que se tratam de doutrinas oficiais de uma igreja ou denominação, que norteiam a vida religiosa de seus membros. O Cremos das Assembleias de Deus, desde 1969, tem servido como um guia doutrinário básico para a denominação. No entanto, a exigência da atualidade pedia algo mais amplo. Com a promulgação da Declaração de Fé na 43ª Assembleia Geral da CGADB, o Cremos continua mantendo a sua importância, agora como uma síntese de nossa doutrina. A Declaração de Fé é uma coletânea de crenças e práticas oficiais da denominação, estruturadas de forma simples e sistemática, que mostra para a sociedade aquilo que nós cremos. Trata-se de um documento de extraordinária importância na vida da Igreja, pois serve como sumário doutrinário da Bíblia para ajudar irmãos e irmãs na compreensão das Escrituras e também para proteger a Igreja contra as falsas doutrinas. O livro que o leitor tem em mãos é um comentário bíblico, teológico e histórico de cada ponto doutrinário do Cremos, que visa a uma

compreensão mais ampla das nossas crenças e práticas.

Compre agora e leia