



Gutierrez Fernandes Siqueira

REVESTIDOS DE PODER

UMA INTRODUÇÃO À TEOLOGIA PENTECOSTAL

Gutierres Fernandes Siqueira

REVESTIDOS DE PODER

UMA INTRODUÇÃO À TEOLOGIA PENTECOSTAL

1ª Edição



CPAD

Rio de Janeiro

2018

Todos os direitos reservados. Copyright © 2018 para a língua portuguesa da Casa Publicadora das Assembleias de Deus. Aprovado pelo Conselho de Doutrina.

Preparação dos originais: Miquéias Nascimento

Capa: Suzane Barboza

Projeto gráfico e editoração: Elisangela Santos

Produção de ePub: [Cumbuca Studio](#)

CDD: 230 – Cristianismo e teologia cristã

ISBN: 978-85-263-1614-0

ISBN digital: 978-85-263-1802-1

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: 2018



AGRADECIMENTOS

A formação de um livro é a somatória de muita experiência, pesquisa, leitura, reflexão e, também, da ajuda direta ou indireta de pessoas queridas. Nesta oportunidade, quero agradecer aos meus pais, Paulo e Lucimeire Siqueira, e a minha irmã, Paula Mielle, pelo apoio e incentivo sempre presentes. Nossa família sempre valorizou a importância da educação, e isso fez total diferença em minha vida. Quero expressar gratidão pela minha amada Camila Rauber, que, nas horas vagas, se converte na minha mais linda professora de grego e filosofia clássica. Não poderia deixar de mencionar os meus grandes amigos e apoiadores intelectuais, inclusive na parte de pesquisa, como Matias Christopher Heidmann, Wirley Almeida, Victor Leonardo Barbosa, André Gomes Quirino e Charles Souza. Outros dois amigos e teólogos pentecostais que jamais posso deixar de celebrar são os pastores César Moisés Carvalho e José Gonçalves. Ambos prestam um belo trabalho na consolidação da teologia pentecostal nas Assembleias de Deus. E, por último, quero deixar meu agradecimento ao editor Alexandre Coelho e ao Diretor Executivo da

editora, o irmão Ronaldo Rodrigues de Souza, que me convidou a escrever um livro para a Casa. Ora, publicar na CPAD não é apenas um sonho, mas também uma grande responsabilidade com todos os evangélicos pentecostais deste país. Que Jesus Cristo, por intermédio do Espírito Santo, possa encher todos esses corações de alegria transbordante. A Deus, a quem tudo devo, seja dada toda a glória!



APRESENTAÇÃO

Com pouco mais de um século de existência, o Movimento Pentecostal passou a ocupar um lugar de destaque dentro da cristandade global. Marginalizado em seu início, sendo até mesmo considerado pelo protestantismo histórico como uma excrescência a ser evitada, o pentecostalismo conseguiu não apenas sobreviver, mas, sobretudo, tornar-se a principal vertente cristã dentro desse segmento.

Sociólogos, filósofos, psicólogos, antropólogos, historiadores e cientistas da religião estão interessados em entender que instrumentos tornaram o pentecostalismo tão poderoso e relevante para milhares de cristãos espalhados pelo mundo. Todavia, essas análises são, na sua grande maioria, imperfeitas e pecam porque são feitas a partir de fora do movimento, e não de dentro. Nesse aspecto, elas mostram o seu desenvolvimento histórico; a estruturação social e possíveis condicionantes psicológicos vistos a partir de um observador externo. Muito pouco para um movimento dessa magnitude! Por outro lado, setores dentro do protestantismo histórico também têm colocado o pentecostalismo sob seus escrutínios. Infelizmente,

tanto aqui como ali, o julgamento também é equivocado. Em vez de jorrar mais luz sobre esse movimento, essa análise apenas consegue produzir estereótipos e simulacros sobre o mesmo.

Estávamos, portanto, carentes de uma análise que transcendesse os dogmatismos de uma exegese, que, embora de cunho protestante, estava contaminada pelo racionalismo cartesiano. Precisávamos, por conseguinte, de uma exegese que fosse criteriosa, imparcial e que, ao mesmo tempo, fosse escrita por “alguém de dentro”. Somente assim essas sombras seriam dissipadas. É exatamente o que temos aqui. Uma exegese feita com seus pés fincados nas Santas Escrituras e que não depende do pedestal do empirismo inglês nem tampouco do positivismo comtiano que contaminou a teologia liberal.

Confesso que, ao ler este livro, fiquei satisfeito e feliz pelo seu conteúdo. O seu autor, o teólogo Gutierrez Siqueira, conseguiu, de forma magistral, definir o que é “ser pentecostal”. Com uma perfeição cirúrgica, ele removeu e extirpou os rótulos e estereótipos que há muito procuravam minar a verdadeira identidade pentecostal. O livro, portanto, é fantástico em seu todo! Todavia, destaques especiais devem ser dados aos seus comentários sobre o pentecostalismo nos contextos da Reforma luterana, bem como a sua crítica avassaladora ao “cessacionismo”, que, apesar das evidências, ainda tenta desesperadamente tremular com uma bandeira que há muito foi arriada.

José Gonçalves, pastor, teólogo, filósofo e comentarista de Lições Bíblicas de Adultos da CPAD.



PREFÁCIO

Recordo-me da primeira vez em que ouvi falar de Gutierres Fernandes Siqueira. Há pouco mais de uma década, alguém um pouco incomodado procurou-me para falar de um “menino” que havia dado um título pretensioso ao seu *blog* : Teologia Pentecostal. À época, mesmo sendo novo na fé e com pouca idade, Gutierres já dava sinais de que seu interesse pelo futuro da “teologia pentecostal” era algo sério. Ele aprendeu o inglês e, de seu *blog* , passou a resenhar obras e fazer *lobby* para que as editoras trouxessem literatura pentecostal de qualidade que já havia sido lançada há anos na outra América. Na esteira do mesmo trabalho, pôs-se a traduzir artigos e/ou entrevistar personalidades desconhecidas do mundo evangélico-pente-cos- brasileiro, tais como James Smith e Amos Yong, por exemplo. Ambos, seja no âmbito filosófico ou teológico, têm oferecido grandes *insights* para a autorreflexão pentecostal.

Qual foi a minha surpresa quando recebi o convite de Gutierres para prefaciar este livro. Senti-me honrado, pois o autor fez progressos e marca a nova geração de escritores e pensadores

pentecostais cuja produção literária está fora do âmbito da sociologia ou de quaisquer outros ramos das ciências das religiões. Fruto de suas reflexões e do labor do *blog*, o trabalho abrange desde os aspectos essencialmente teóricos até as questões referentes à liturgia, indo da história à experiência, passando até mesmo pela linguística. Sem ser exaustivo, o autor conseguiu colocar à disposição do público leitor as grandes discussões que estão na ordem do dia para o pentecostalismo.

Apesar de ser pentecostal, o autor escreve de forma acessível e desapassionada sobre temas prementes para o pentecostalismo. A introdução oferece o tom da obra, pois esta, como um todo, visa responder à questão colocada naquela: “O pentecostalismo contribuiu teologicamente com o cristianismo?”. Através dos capítulos, dos quais destaco alguns abaixo, o autor mostra inequivocamente que a resposta a essa pergunta é afirmativa. Sim, o pentecostalismo contribuiu e contribui teologicamente com a religião cristã. Gutierres esclarece que tal contribuição não se dá apenas de maneira teórica e formal, mas também prática e espontaneamente, como, por exemplo, por meio dos hinos da *Harpa Cristã*. O autor mostra, inclusive, como o problema do sofrimento, bem como a escatologia, são retratados no hinário oficial das Assembleias de Deus.

Mesmo reconhecendo questões problemáticas que envolvem liturgia, ou a falta dela em alguns casos, o autor destaca o quanto o movimento tem contribuído para um culto vivo e até mesmo uma valorização dos aspectos emocional e corporal do ser humano, desconstruindo a antropologia platonista e cartesiana. Isso, porém, não o impediu de criticar os descaminhos da adoração por onde muitos pentecostais desinformados acabam descambiando.

Outro capítulo instrutivo é o que trata da natureza da profecia como dom. De forma clara e direta, típica do jornalista que é, Gutierres rechaça os excessos cometidos em meio ao movimento, enquanto apresenta uma crítica contundente aos detratores do pentecostalismo que acham justificável, por conta dos excessos, “jogar o bebê junto com a água da banheira”. O exercício do dom é claramente exposto e trabalhado neste capítulo, mostrando o cuidado

bíblico-doutrinário do autor.

Os capítulos principais talvez sejam os que tratam do batismo no Espírito Santo. No primeiro dos capítulos, o autor realiza um apanhado histórico e faz uma comparação entre vários teólogos pentecostais, seja para mostrar o quanto convergem ou divergem no assunto. No segundo, Gutierres considera a questão hermenêutica e mostra claramente sua preocupação em atualizar os pentecostais acerca do que há de mais atual no tocante aos Evangelhos e ao livro de Atos dos Apóstolos. A natureza de tais textos é questão crucial e decisiva para a principal doutrina que caracteriza o pentecostalismo como movimento do Espírito.

O capítulo que analisa os estudos linguísticos envolvendo a *glossolalia* mostra que “o falar em línguas é em sua conclusão uma linguagem” e vai ainda mais longe ao acrescentar que se trata de “uma linguagem não derivada, ou seja, independente da língua-mãe do orador”. Tal descoberta nesta área ajuda a explicar o porquê de muitos deixarem o pentecostalismo sem ao menos ter entendido o que o movimento significa e, pior, constatar que o “que faltou a muitos ex-pentecostais foi [justamente] o pentecostalismo”. Sim, um pentecostalismo genuíno, e não o espantalho que muitos encontraram teoricamente nos livros de cessacionistas ou empiricamente em comunidades supostamente carismáticas, desprovidas de conhecimento bíblico-teológico.

Finalmente, ao colocar o pentecostalismo como herdeiro da Reforma, assim como todos os demais segmentos do protestantismo, Gutierres demonstra o que há de continuidade e, também, elenca, uma vez mais, problemas recorrentes que surgem em qualquer movimento que se institucionaliza. Enfim, essa introdução à teologia pentecostal não trata metodologicamente de como fazer teologia pentecostal, e sim de como esta é produzida pelo pentecostalismo. De acordo como se entende uma reflexão, que é ver de novo e a partir de um olhar mais crítico, a obra que o leitor tem em mãos não é pouca coisa em termos de progresso e avanço na autocrítica pentecostal. Sobretudo por ela advir da pena de um jovem que, mesmo ainda não sendo “oficial” nos quadros denominacionais,

demonstra maturidade e interesse pelo resgate de um pentecostalismo mais sadio, bíblica e cristocentricamente falando.

César Moisés Carvalho

Autor do livro *Pentecostalismo e Pós-Modernidade* (CPAD)

Rio, 500º Aniversário da Reforma Protestante.



SUMÁRIO

[Agradecimentos](#)

[Apresentação](#)

[Prefácio](#)

[Introdução](#)

[Capítulo 1 Evangelização e o Pentecostalismo](#)

[Capítulo 2 A Fé Pentecostal e o Racionalismo Moderno](#)

[Capítulo 3 A Importância da Experiência](#)

[Capítulo 4 A Liturgia Pentecostal](#)

[Capítulo 5 A Natureza da Profecia](#)

[Capítulo 6 A Teologia Pentecostal Expressa na Harpa Cristã](#)

[Capítulo 7 O Batismo no Espírito Santo](#)

[Capítulo 8 O Falar em Línguas, a Exegese e as Pesquisas Científicas](#)

[Capítulo 9 O Pentecostalismo e a Reforma Protestante](#)

[Bibliografia](#)



INTRODUÇÃO

O PENTECOSTALISMO CONTRIBUIU TEOLOGICAMENTE COM O CRISTIANISMO?

*Fazei-nos conhecer o Pai,
e revelai-nos o Filho,
para acreditar sempre em Vós,
Espírito que de ambos procedeis.
[...]*

*Glória seja dada ao Pai,
e ao Filho, que da morte
ressuscitou, e ao [Espírito] Paráclito,
pelos séculos dos séculos.
Amém¹*

É evidente que também a teologia evangélica, sendo ciência

modesta, livre, crítica e alegre, só poderá ser possível e real dentro do campo de força do Espírito, só como teologia pneumática. Só poderá existir se tiver a coragem de confiar que o Espírito é a verdade, que ele levanta a pergunta pela verdade e simultaneamente a responde.²

Nós nem ainda ouvimos que haja Espírito Santo (At 19.2)

O pentecostalismo é uma força evangélica e cristã cujo papel é o resgate da Pessoa do Espírito Santo na condução da Igreja. Não é a criação de uma novidade, mas a lembrança de uma antiga verdade: o Espírito Santo está nesta terra para trabalhar *pela* e *na* Igreja. O pentecostalismo lembrou ao cristianismo global que o Espírito Santo é apenas discreto, mas o seu trabalho é e deve ser visível e, também, glorifica e deve glorificar a pessoa de Cristo *Jesus*.

Antes de responder à pergunta que dá o título a este capítulo, é necessário entender que “contribuições teológicas” não acontecem apenas em ambientes acadêmicos, ou nos grandes concílios ou pelos livros influentes. A contribuição teológica também nasce na prática diária, na liturgia, na oralidade, na tradição e nas ênfases de louvor. É, portanto, temerário afirmar que o Movimento Pentecostal em nada contribuiu para a teologia cristã propriamente dita, afirmação recorrente no seio reformado ou entre teólogos desinformados na academia cristã. É desonestidade intelectual e histórica afirmar que o pentecostalismo, sendo o principal movimento dentro da cristandade no começo do século XX, afetou apenas a Igreja Cristã na prática, na liturgia, na música e nos costumes, sem, porém, influenciar a doutrina, a teologia e a maneira de pensar dos cristãos nos dias de hoje.

Assim como a velha discussão de quem nasceu primeiro, se o ovo ou a galinha, é redundante observar que não há prática (práxis) sem uma teologia por trás, seja essa teologia sofisticada ou limitada, correta ou equivocada. É evidente que o pentecostalismo não entra na categoria de uma sistematização escolástica ou, então, como uma teologia de cunho iluminista — e graças a Deus por isso. A contribuição doutrinária e intelectual, embora ainda modesta,³ é existente

e continua a influenciar metade da cristandade mundial. É humilde e pequena em relação a outras teologias produzidas na patrística, na Idade Média ou na Reforma, mas sua influência percorre a cristandade contemporânea de tal forma que, cabe destacar, outras teologias ficam pequenas eclesiologicamente diante dela.

A forma como os pentecostais lidam com a produção teológica é importante diante do próprio tamanho do pentecostalismo na cristandade. Segundo as estimativas do *World Christian Database*, os pentecostais serão 1 bilhão de pessoas em 2025. O crescimento desse movimento é tão espantoso que o historiador episcopal Philip Jenkins pergunta: “Como havia apenas um punhado de pentecostais em 1900 e hoje eles somam várias centenas de milhões? Não seria razoável identificar isso como o movimento social de maior sucesso do século passado?”.⁴ Portanto, por menor que seja a contribuição teológica dos pentecostais, o poder de influência entre as demais tradições cristãs é enorme apenas pela inércia quantitativa desse grupo. Assim como pequenas decisões da Igreja Apostólica Romana afetam todos os cristãos, sejam esses católicos ou não, o mesmo dá-se pelo pentecostalismo.

Outro erro comum é pensar na contribuição teológica como uma inovação pura ou numa experiência única e isolada. Não existe formulação nata na teologia cristã. A teologia parte de uma base revelacional; portanto, não há como falar em originalidade. “Em termos de reflexão científica e teológica, ninguém, além de Deus, cria do nada”, escreveu João Marcos Lima. Ele continua: “Não há na vida humana algo como puro início. Construímos sobre a base que os outros colocaram”.⁵ O Movimento Pentecostal é uma evolução do pensamento wesleyano, do movimento da Santidade, da teologia dos avivamentos, do pietismo, da Reforma, do montanismo, do milenarismo, etc. Ou seja, é, ao mesmo tempo, uma reação consciente ou não ao racionalismo, à escolástica, ao nominalismo, ao clericalismo, etc. Assim como um pentecostal é a miscelânea de várias tradições cristãs, outras correntes cristãs sofrem influências teológicas da mesma nascente tradição pentecostal. O pentecostal,⁶ assim como os demais homens racionais, não é *tabula rasa*, ou seja, ele

influencia enquanto é influenciado.

Espírito Santo: o Deus Esquecido

Bom, mas qual é a efetiva contribuição do pentecostalismo para a teologia cristã? Certamente, é o resgate do Espírito Santo do ostracismo. Isso mesmo, a palavra é forte e pode até ser injusta, mas houve uma nova onda de produção pneumatológica com os pentecostais. Isso é fato e história — e não arrogância ou pretensão dos pentecostais. Por exemplo, até o século passado, havia inúmeras teologias sistemáticas que trabalhavam a doutrina de Deus e de Cristo, mas não o Espírito Santo. Até hoje, é comum alguns protestantes manifestarem dúvidas se podem orar diretamente à Pessoa do Espírito Santo. É bem verdade que esse “esquecimento” era um mal maior no Ocidente (ou ainda é em parte) do que na Igreja Oriental, mais conhecida como Igreja Católica Ortodoxa. Os orientais, influenciados pelos Pais Gregos, desenvolveram uma pneumatologia mais completa.

A teologia cristã pode ser dividida em três grandes períodos: Patrística, Escolástica e Moderna. No primeiro período, a problemática era a cristologia, a soteriologia e o dogma trinitário. Na Escolástica, a problemática principal era a Teologia Natural, a relação de Deus com o homem (justificação pela fé) e o dogma como mediação da racionalidade com a fé. No período moderno, que é o atual, o grande assunto da teologia é a antropologia, o próprio homem. É nesse contexto que nasce o liberalismo teológico, o romantismo e até mesmo as manifestações populares do neopentecostalismo. Perceba que, se essa divisão simples é um bom resumo de dois milênios de teologia cristã, há um detalhe interessante: a pneumatologia está numa posição secundária.

A doutrina do Espírito Santo desenvolveu-se de maneira lenta e progressiva nos primeiros séculos da Igreja Cristã até o Concílio de Niceia em 325 d.C. A preocupação principal da cristandade era a controvérsia cristológica, e a questão trinitária ganhou relevância no terceiro século. Além disso, a Igreja Cristã vivia sob intensa perseguição e, no decorrer dos tempos, houve um distanciamento do

ministério do Espírito Santo. No segundo e no terceiro séculos, a manifestação carismática ficou associada aos movimentos heréticos do montanismo e do gnosticismo, e, obviamente, o desenvolvimento do estudo sobre a obra do Espírito Santo, e não necessariamente da pessoa do Espírito Santo, ficou seriamente prejudicado.

Entre os Pais da Igreja, houve algumas importantes exceções no estudo pneumatológico. Entre eles, esteve o norte-africano Tertuliano (160 d.C.–220 d.C.), teólogo envolvido polemicamente com os montanistas. Outro nome importante na Patrística foi Basílio de Cesareia (330 d.C.–379 d.C.) com seu *O Tratado Sobre o Espírito Santo*,⁷ considerado o principal estudo pneumatológico nos primeiros séculos da Igreja Cristã. Os chamados pais gregos foram mais atuantes na pneumatologia.

O Espírito Santo não estava no foco do debate da Reforma no século XVI. E nem se pode culpá-los por isso, pois a vida é curta para tantas controvérsias teológicas. Diante e depois da rigidez escolástica e do racionalismo iluminista, a doutrina do Espírito Santo ganhou novo fôlego no começo do século XX. É importante repetir que o pentecostalismo não redescobriu o Espírito Santo. O Espírito Santo nunca esteve ausente da Igreja de Cristo. Sempre e sempre, continuamente, o Espírito soprará sobre a sua Santa Igreja. Não é cabível a ideia de uma ausência do Espírito Santo neste mundo, mesmo nos cenários mais tenebrosos (cf. Jo 16.7-15). O pentecostalismo, porém, provocou uma chacoalhada intelectual na busca pela pneumatologia, seja pelos pentecostais no desenvolvimento da excelência acadêmica, seja pelos não pentecostais reagindo ao pentecostalismo.

Sobre especificamente o período de João Calvino (1509–64), o teólogo Augustus Nicodemus Lopes escreveu:

Em primeiro lugar, a doutrina do Espírito Santo não era o foco do debate de Calvino com a igreja católica romana da sua época, e nem da sua polêmica com os reformadores radicais, os Anabatistas e os “Entusiastas”, conhecidos como a ala esquerda da Reforma. Calvino só tratou da obra do Espírito

Santo na medida em que esse assunto se relacionava com os pontos críticos em debate, como a doutrina da salvação, da santificação, das Escrituras, e dos sacramentos. [...] E por fim, não se pode exigir de Calvino (e nem dos autores da Confissão de Fé) uma abordagem do assunto que seja aguçada pelas questões relacionadas com o surgimento do movimento pentecostal, séculos após a sua morte.⁸

As palavras de Nicodemus mostram como, de fato, outras preocupações não ajudaram a teologia dos reformadores a refletir o necessário sobre o assunto. E, também, como aquele que é conhecido como o principal sistematizador da pneumatologia reformada sequer é reconhecido entre os seus pares como tal.

Há quem considere exagero falar que o cristianismo ocidental e o protestantismo em particular esqueceram-se do Espírito Santo na formulação teológica. O teólogo calvinista Sinclair B. Ferguson cita, por exemplo, que João Calvino era conhecido como o “teólogo do Espírito Santo” e lembra outras produções pneumatológicas na tradição calvinista como, por exemplo, o *Discourse on the Holy Spirit*, do teólogo puritano John Owen (1616–83), e o grande livro *The Work of the Holy Spirit*, do holandês Abraham Kuyper (1837–1920).⁹ Agora, o próprio Ferguson reconhece que o conhecimento sobre a pessoa e a obra do Espírito Santo é deficiente entre os cristãos. O Espírito Santo permanece, escreve Ferguson, “para muitos cristãos, um aspecto anônimo, descorado, do ser divino”.¹⁰

Não é exagero afirmar que a produção pneumatológica é pequena diante de toda a complexa estrutura teológica existente. Veja como é fácil, por exemplo, achar livros de cristologia, hermenêutica, teologia paulina e até homilética, mas o mesmo não pode ser dito da pneumatologia até os dias de hoje. Na língua inglesa, essa realidade já vem mudando desde o começo da segunda metade do século XX. Em português, a língua oficial do segundo maior país cristão do mundo, ainda há um caminho longo pela frente. E outro ponto: citar dois ou três livros num universo de três séculos é pouco, ainda mais quando sabemos que esses livros não foram as principais

obras dos autores citados. Owen é mais lembrado como o comentarista de Romanos e sobre a teologia da mortificação do que como teólogo do Espírito Santo. E o que dizer de Kuyper? A sua relevância está na contribuição da construção de teologia da cultura, da cosmovisão e da política. E Calvino? Na verdade, ele passará a eternidade conhecido como um teólogo de soteriologia.

Onde Está o Capítulo sobre Pneumatologia?

É possível citar como exemplo algumas das principais teologias sistemáticas consumidas pela igreja evangelical com seu “esquecimento” da pessoa do Espírito Santo. É interessante pegar uma obra referencial entre os calvinistas conservadores como, por exemplo, a *Reformed Dogmatics*, de Louis Berkhof (1873–1957), escrita na década de 1930 e republicada na década seguinte como *Systematic Theology*.¹¹ Embora fale do Espírito Santo no capítulo dedicado à Trindade, essa Pessoa da Santíssima Trindade não ganha nenhuma seção especial como a Pessoa de Deus Pai e de Cristo Jesus.

Em outras teologias sistemáticas, chama a atenção que, mesmo com capítulos dedicados exclusivamente ao Espírito Santo, este é marginalizado como um dos últimos da obra. Como exemplo, pode-se citar o *Esboço de Teologia Sistemática*, escrito pelo batista Alva Bee Langston (1878–1965).¹² Outro exemplo é a grande obra do teólogo batista Augustus Hopkins Strong (1836–1921), publicada no início do século XX.¹³ O neocalvinista Herman Bavinck (1854–1921), em *Magnalia Dei*, dedica, curiosamente, um capítulo ao dom do Espírito Santo sem abranger a obra dessa pessoa divina.¹⁴

O engraçado é que, teoricamente, as teologias sistemáticas tomam emprestada a estrutura do Credo Apostólico, mas, ainda assim, muitas simplesmente ignoram a pneumatologia. Isso é interessante porque uma leitura do Credo Apostólico mostra como este está subdividido em três camadas onde o encerramento dá-se pela Pessoa do Espírito Santo, o terceiro “creio”. A teologia cristã, como trinitariana, exigiria o esforço dos teólogos sistemáticos em descrever mais um pouco do Espírito Santo, mas, como este texto mostra, o esquecimento é um fato, não mero esnobismo arrogante dos

pentecostais como “redescobridores da pólvora”.

Embora tenha razão quem afirma que não podemos abraçar uma pneumatologia sem cristologia, o contrário também é sensivelmente verdadeiro. Como escreveram Walter Kasper e Arno Schilson:

Uma cristologia sem pneumatologia seria um empreendimento sem esperança de sucesso. Esta dimensão pneumatológica da cristologia está em grande parte reduzida na teologia escolar, quando não está totalmente ausente, e este esquecimento do Espírito na teologia tradicional é uma das razões decisivas da sua grande esterilidade espiritual. Eis por que a redescoberta da dimensão pneumatológica nos coloca diante da reorientação sem dúvida mais importante e mais rica de consequências em cristologia.¹⁵

A Panpneuma dos Liberais

Numa linha mais de neo-ortodoxa radical à liberal, o Espírito Santo é exaustivamente tratado, ao contrário das sistemáticas conservadoras, mas perde pessoalidade e personalidade ao mesmo tempo.¹⁶ O Espírito Santo — quando muito é retratado com “e” minúsculo¹⁷ — é visto como a essência da comunidade e da vida cristã. Teólogos liberais, por exemplo, defendem uma “pneumatologia cósmica”, onde todo o universo está no Espírito Santo. Trata-se de uma espécie de panteísmo do Espírito ou *panpneuma* (tudo é o Espírito, e o Espírito é tudo, ou, ainda, “O Espírito é a comunidade”). A pneumatologia cósmica é uma consequência lógica da doutrina do Cristo Cósmico.¹⁸ O teólogo católico Luiz Carlos Susin, por exemplo, expressa, de maneira resumida, a abrangência da cosmologia do Espírito, assim segundo sua própria crença:

Hoje, a consciência religiosa cristã reclama naturalmente, ao lado de uma cristologia cósmica das sementes do Verbo, também uma pneumatologia cósmica [...] A Ecologia, a nova física, a revalorização da corporeidade, o novo encantamento do universo habitado pelo mistério, reclamam uma teologia do Espírito Santo como Espírito de Deus em todo o universo. Ou,

também, todo o universo no Espírito Santo.¹⁹

Portanto, essa postura moderna de identificar o Espírito Santo como a essência do ser em nada resgata a figura bíblica da pessoa divina; pelo contrário, distorce segundo critérios esotéricos e de autoajuda numa linguagem avançada e erudita, porém recheada do antropocentrismo típico da “busca interior”. É apenas uma nova roupagem para o velho discurso New Age. Mesmo quando retratam o Espírito Santo como o âmago da comunidade, acabam, na verdade, confundindo o Espírito com a própria comunidade.

O Desenvolvimento da Teologia Pentecostal

A teologia pentecostal não é propriamente um constructo de teorias sem fim; ou seja, ela não pretende construir uma nova cosmovisão *sobre e da* cristandade. Ela é, na sua modesta contribuição, apenas e tão somente pneumatologia, porém qualificada em método, hermenêutica e teologia. E isso não é pouco, especialmente levando em conta a ignorância sobre a pessoa e obra do Espírito Santo no ser humano como indivíduo e como comunidade constituída a partir da Igreja. A teologia pentecostal é, portanto, uma leitura de como, por exemplo, a pneumatologia influencia a forma como a eclesiologia pode ser montada. Não se trata de uma nova eclesiologia, uma nova missiologia ou uma nova hermenêutica, mas de algo que busca entender as implicações de ter o Espírito Santo presente no mundo como o verdadeiro e único *vicário* (substituto) de Cristo. O fato de Cristo viver entre os discípulos como homem trouxe sérias implicações para eles e para a Igreja Primitiva, e o mesmo acontece na Era Cristã com a presença constante do Santo Espírito. A teologia pentecostal, portanto, pretende responder a isto: como a presença constante, iluminadora e renovadora do Espírito Santo como substituto de Cristo na terra influencia diretamente a maneira cristã de viver, pensar e agir.

A fonte primeira, decisiva e essencial de qualquer teologia é a Revelação Escrita. “Fazer teologia é ver finalmente tudo à ‘luz da Palavra’”, como escreve Clodovis Boff.²⁰ E como não poderia ser diferente para uma teologia baseada nas Escrituras, a

pneumatologia da teologia pentecostal depende fortemente de uma complexa estrutura hermenêutica onde o papel de Lucas, o médico historiador, é essencial como teólogo do Espírito Santo. A teologia lucana no Evangelho de Lucas e nos Atos dos Apóstolos aponta, segundo a interpretação da pneumatologia pentecostal, para um desenvolvimento teológico sobre o papel do Espírito Santo na comunidade cristã primitiva que não serve apenas como narrativa de registro histórico, mas, sim, e também como normativa para a Igreja Cristã no decorrer dos séculos. Como será visto mais adiante, essa é a estrutura e o método usado pelos pentecostais para introduzir a sua contribuição no universo de estudos do Novo Testamento, da eclesiologia, da missiologia e da própria pneumatologia.

Dito isso, onde ficou a produção pneumatológica dos pentecostais? Essa não é pequena e nem trivial, mas é o coração da própria produção carismática. E, como movimento, começou relativamente cedo. Os próprios pentecostais e até mesmo alguns não pentecostais consideram que a primeira obra relacionada ao pentecostalismo é *Religious Affections*, de Jonathan Edwards (1703–58), escrita em 1746. Outras obras publicadas antes do Avivamento de Topeka em 1901 podem ser mencionadas como, por exemplo, *The Tongue of Fire*, de 1856, do wesleyano William Arthur (1819–1901); *Spiritual Gifts and Graces*, do evangelista metodista William Baxter Godbey (1833–1920), e o *Pentecostal Papers: Or, The Gift of the Holy Ghost*, de 1895, do episcopal Samuel Ashton Keen (1842–95). O que caracteriza essas últimas obras é o destaque para a experiência espiritual, a “segunda bênção” e os dons, ou seja, a obra do Espírito — e não necessariamente sua Pessoa.

Depois de Topeka e Azusa, vários livros foram escritos, inclusive pelos pioneiros do pentecostalismo moderno como, por exemplo, o controverso Charles Fox Parham (1873–1929), que produziu uma obra de escatologia que destacava o papel central de Israel no fim dos tempos e, também, das línguas como processo avivalístico de testemunho e evangelização mundial; William Joseph Seymour (1870–1922), que escreveu uma obra sobre doutrinas da Azusa Street Apostolic Faith Mission, pela qual é possível ver forte influência

do wesleyanismo; Fred Francis Bosworth (1877–1958), que, já naquela época (1918), levantava questionamentos sobre o papel das línguas no Batismo no Espírito Santo como evidência física inicial, sendo, talvez, a segunda controvérsia teológica dentro do próprio Movimento Pentecostal.²¹

No Brasil, o primeiro livro escrito por um pentecostal nativo foi *Pentecoste para Todos* (1931), do jornalista Emílio Conde (1901–71). Nele, Conde já inicia o livro defendendo a personalidade do Espírito Santo e, em seguida, parte para temas mais caros aos pentecostais como, por exemplo, o Batismo no Espírito Santo. Um pouco antes, porém na mesma época, o teólogo Donald Gee (1891–1966), das Assembleias de Deus da Inglaterra, publicou sua principal obra, *Concerning Spiritual Gifts* (1928) [traduzido como *A Respeito dos Dons Espirituais* em 1987], que trata sobre os dons espirituais e que marca o pentecostalismo até os nossos dias. Outra obra importante de Gee é *Pentecost* (1932) [traduzido em 2000 pela CPAD com o título *Como Receber o Batismo no Espírito Santo*], onde ele trabalha especialmente a questão litúrgica da ordem do culto no contexto carismático.

Contribuições Pneumatológicas

Mas, e sobre especificamente o Espírito Santo? E a pneumatologia de maneira geral? Nesse quesito, os pentecostais escreveram igualmente. Os livros *What Meaneth This?* (1947), de Carl Brumback [tradução: *Que Quer Isso Dizer?*], e *The Spirit Himself* (1949), de Ralph Meredith Riggs (1895–1971), são exemplos entre tantos. Riggs, de maneira bem enfática, destaca logo no prefácio que o pentecostalismo está dentro de uma tradição ortodoxa da Igreja Cristã e, como tal, defende com vontade a divindade e personalidade do Espírito Santo. E esse destaque de Riggs é interessante porque a questão trinitária foi cara aos primeiros pentecostais. A partir da controvérsia com os unicistas, houve a primeira divisão física entre os grupos dos pentecostais. Os apologistas de tradição pentecostal sempre se destacaram como defensores ferrenhos da doutrina trinitária e, no contexto brasileiro, assumiram a proeminência da apologia

contra unicistas e modalistas.²²

Nas últimas décadas, algumas obras eruditas de pneumatologia destacaram-se na produção pentecostal como, por exemplo, o trabalho acadêmico, infelizmente não publicado,²³ do pastor assembleiano e também doutor em teologia pela Universidade de Nova York, Anthony D. Palma, cuja tese de doutorado foi escrita no final da década de 1960 e começo da década de 1970. Palma, mediante estudos hermenêuticos, defendeu a distinção complementar entre as pneumatologias lucana e paulina. Em Paulo, teríamos, segundo Palma, uma ênfase no Espírito Santo como “transformador do íntimo”; em Lucas, como aquele que “reveste de poder”. Todavia, quem popularizou essa tese não foi Palma, mas o seu discípulo canadense Roger J. Stronstad, autor do livro *The Charismatic Theology of St. Luke* (1984) [publicado em 2018 pela CPAD com o título *Teologia Carismática de Lucas*]. O livro fez barulho na academia protestante norte-americana, onde recebeu análises e críticas de teólogos como Donald Arthur Carson e Anthony A. Hoekema (1913–88).

William W. Menzies (1931–2011),²⁴ que foi outro importante teólogo pentecostal, escreveu sobre a obra de seu colega Stronstad:

A tese de Stronstad representa um desafio direto aos pontos de vista evangélicos tradicionais sobre o Espírito. Se Stronstad está certo, o aspecto carismático do Espírito, do qual Lucas dá testemunho, deve ser posto ao lado do aspecto soteriológico, tão preeminente nos escritos de Paulo. Pois uma teologia do Espírito verdadeiramente bíblica deve fazer justiça à pneumatologia de cada autor bíblico.

Em Stronstad, aprendemos que a pneumatologia lucana é diferente da pneumatologia paulina. Mas atenção: é diferente, mas não contraditória! É diferente, mas complementar ao mesmo tempo. O pentecostal tem uma leitura da Bíblia ortodoxa, ou seja, como inspirada, inerrante e cuja unidade é determinada pelo autor principal, isto é, o Espírito Santo; não podemos, porém, negar a diversidade das Escrituras. É uma diversidade rica, complexa e não

contraditória. Enquanto Lucas fala do Espírito Santo e da capacitação servil deste, o apóstolo Paulo destaca o papel do Espírito como agente salvador. Como já afirmado, a teologia do Espírito Santo em Lucas é carismática, enquanto em Paulo é soteriológica.

Qual a base de Stronstad? Podemos dizer que o pentecostal canadense traz uma “nova perspectiva sobre Lucas”. Na hermenêutica de Stronstad, vemos o destaque para a importância de uma teologia narrativa.²⁵ A ideia hermenêutica central é que Lucas escrevia como historiador e teólogo, ou seja, temos a formação de uma teologia a partir da narrativa lucana. Stronstad faz um resumo de sua abordagem: “A fim de interpretar corretamente o registro lucano do Espírito Santo, devemos resolver três problemas metodológicos fundamentais: 1) a homogeneidade literária e teológica de Lucas. 2) O caráter teológico da historiografia de Lucas e 3) a independência teológica de Lucas”.²⁶

Portanto, longe de ser uma mera provocação litúrgica, o pentecostalismo e sua formação teológica é uma provocação hermenêutica. A contribuição para os estudos do Novo Testamento não é pequena e, dessa forma, podemos analisar as propostas dos teólogos pentecostais da América do Norte com uma quebra de paradigma na leitura pneumatológica lucana e paulina. É certo que essa leitura acadêmica dos pentecostais está num contexto de debates sobre a leitura do Novo Testamento. Não se trata de um desenvolvimento isolado e, muito menos, está restrito ao ambiente pentecostal.

Outros livros acadêmicos podem ser citados como produção pentecostal: *What the Bible Says about the Holy Spirit* (1976), de Stanley M. Horton (1916–2014) [publicada no Brasil pela CPAD como *A Doutrina do Espírito Santo no Antigo e Novo Testamento*]; *Abundant Living* (1984), uma interessante obra do teólogo brasileiro Antonio Gilberto da Silva sobre o papel do Espírito Santo na formação do caráter cristão [publicado em português apenas no ano 2004 pela CPAD com o título *O Fruto do Espírito*]; *The First Epistle to the Corinthians* (1987), de Gordon D. Fee, uma obra de referência inclusive para teólogos não pentecostais como comentário da epístola paulina; *Renewal Theology* (1988), de J. Rodman Williams [traduzido

como *Teologia Sistemática: Uma perspectiva pentecostal* em 2011], uma abordagem simples, porém ampla sobre a pessoa e obra do Espírito; *Paul, the Spirit, and the People of God* (1994), novamente de Gordon D. Fee [traduzido em 1997 e em 2015 como *Paulo, o Espírito e o Povo de Deus*], livro em que ele trabalha a pneumatologia na teologia paulina, assunto sem tratamento conhecido ou publicado em língua inglesa até então, mesmo tendo sido este o tema de doutorado do famoso teólogo Clark H. Pinnock (1937–2010) em *The Concept of Spirit in the Epistles of Paul* de 1963); *An Old Testament Theology of the Spirit of God* (1995), de Wilf Hildebrandt [traduzido em 2008 como *Teologia do Espírito de Deus no Antigo Testamento*]; *Spirit and Power* (2000), escrito pelos teólogos William W. e Robert P. Menzies [traduzido em 2002 como *No Poder do Espírito*], onde, nessa obra, tratam em metade dela sobre questões controversas hermenêuticas da tese da distinção pneumatológica entre a teologia de Paulo e de Lucas; *Gift and Giver: The Holy Spirit for Today* (2001), de Craig S. Keener; *Miracles: The Credibility of the New Testament Accounts* (2011), também de Craig S. Keener, que é uma resposta à filosofia cética de David Hume (1711–76), esta mesma adotada, conscientemente ou não, por diversos evangélicos conservadores cessacionistas ou pelos liberais de cunho iluminista e/ou pós-moderno.

A melhor obra em defesa da pneumatologia pentecostal é pouco conhecida. O livro *Empowered for Witness*, escrito por Robert P. Menzies em 1994, é um primor técnico. Menzies responde a James D. G. Dunn e a outros teólogos como Max Turner. Menzies, além disso, mostra como exegetas já trabalham com uma perspectiva pneumatológica diversa no Novo Testamento desde o século XIX. O autor também vai até a literatura judaica do primeiro século para mostrar em qual contexto Lucas trabalha a teologia do Espírito Santo. Menzies lembra que os escritos lucanos seguem uma longa tradição judaica que atribui ao Espírito o *empoderamento* para testemunho vocal e mostra que o apóstolo Paulo foi o primeiro cristão a atribuir qualificações soteriológicas ao Espírito Santo.

Os pentecostais, como já citado acima, não foram os primeiros a perceber a pneumatologia própria de Lucas. O grande exegeta

alemão Hermann Gunkel (1862–1932) defendeu a tese de que a teologia pneumatológica paulina diferia do cristianismo não paulino. Na obra *Die Wirkungen des heiligen Geistes*, publicada pela primeira vez em 1888,²⁷ Gunkel argumentou que Paulo corrigiu a pneumatologia da *Urgemeinde* (Igreja Primitiva) para quem “o Espírito era apenas o poder que operava maravilhas, o fiador de feitos espetaculares”.²⁸ Para Gunkel, a atividade mais característica da presença do Espírito Santo na Igreja Primitiva era a *glossolalia*.²⁹

Todas essas obras mostram o quanto é progressivo e cada vez mais estruturado o estudo do Espírito Santo entre os pentecostais. Esses continuam a avivar essa teologia do Pneuma.

CONCLUSÃO

Esses livros, se lidos sem preconceito, podem mostrar ao teólogo não pentecostal o quanto é rica essa tradição dentro do estudo do Espírito Santo. O pentecostalismo não ensinou apenas aos tradicionais como tocar uma guitarra ou como montar um coral *soul* numa igreja de origem puritana. O pentecostalismo também não ensinou apenas um novo tipo de louvor ou como produzir culto com barulho. Não, isso seria reduzir o pentecostalismo a um movimento de adolescentes. Veja só: os pentecostais ensinaram que o Espírito Santo não é uma peça calada e meramente simbólica de Cristo. Ele é o Vicário, ou seja, Ele veio para substituir a pessoa de Cristo nesta terra e na Igreja de maneira factual. O Espírito Santo é aquele que aviva a Igreja e capacita-a para o serviço *na* comunidade e *pela* comunidade, bem como *no* mundo e *pelo* mundo. Ele é o impulso e a força missional da Igreja, formando-a com dons para que estes sirvam no propósito de edificação e crescimento do Corpo de Cristo. E, acima de tudo, o Espírito Santo é quem convence o “mundo do pecado, e da justiça, e do juízo” (Jo 16.8). Sem o pentecostalismo, talvez o Vicário de Cristo fosse relegado a outros personagens como o próprio clérigo. O pentecostalismo lembrou em voz alta (literalmente) que Ele está aqui e que não há substituto à altura de Cristo do que a pessoa divina do Espírito Santo, que é também o Espírito de Cristo. E uma igreja com uma pneumatologia

forte é uma igreja com uma missão forte. Como escreveu o alemão Reinhard Bonnke, um típico evangelista pentecostal:

“O que recentemente se tem conhecido do Espírito Santo — principalmente por experiência — ultrapassou todas as barreiras, ligou crentes de todos os nomes e diversidades por todo o globo, e produziu uma nova paixão evangelística”.³⁰

¹ Trecho final do hino sacro *Veni Creator Spiritus*, provavelmente composto no século IX.

² BARTH, Karl. *Introdução à Teologia Evangélica*. 7 ed. São Leopoldo: Editora Sinodal, 2002, p 37.

³ Esse cenário vem mudando desde a criação da *Society for Pentecostal Studies* (Sociedade para Estudos Pentecostais). A SPS é uma associação acadêmica norte-americana de estudiosos bíblicos, teólogos e outros acadêmicos de ciências humanas e sociais que são membros de igrejas pentecostais ou carismáticas. Foi fundada em 1970. A SPS foi primeiramente concebida por três pentecostais clássicos: o Dr. William W. Menzies (1931–2011), das Assembleias de Deus; o Dr. Harold Vinson Synan, da Igreja Internacional da Santidade Pentecostal, e o Dr. Horace Singleton Ward, da Igreja de Deus. Já teve como presidentes nomes conhecidos no Brasil como, por exemplo, Frank D. Macchia, Stanley M. Horton (1916–2014), J. Rodman Williams (1918–2008), Amos Yong, Anthony D. Palma, Roger Stronstad, etc. Autores não pentecostais contribuíram para o seu jornal, *Journal of Pentecostal Theology*, tais como Jurgen Moltmann, Harvey Cox, Stanley Hauerwas e Clark Pinnock (1937–2010).

⁴ JENKINS, Philip. *A Próxima Cristandade*. 1 ed. Rio de Janeiro: Editora Record, 2004, p. 24.

⁵ LIMA, João Marcos de. *Jesus, Nossa Mística*. 1 ed. São Paulo: Edições Loyola, 2007, p. 175.

⁶ Neste livro, os termos *pentecostal* e *pentecostalismo* normalmente se referem ao Movimento Pentecostal clássico, aquele derivado do Avivamento da Rua Azusa. Mas, não raramente, *pentecostal* aqui também pode ser sinônimo de pentecostalidade, ou seja, um grupo

maior que envolve pentecostais clássicos, carismáticos e neopentecostais. O teólogo Craig Keener chama a pentecostalidade de “comunidade pentecostal”. Veja: KEENER, Craig. *Spirit Hermeneutics*. 1 ed. Grand Rapids: Eerdmans Publishing, 2016, p. 495. Esse livro será publicado em língua portuguesa em 2018 pela Edições Vida Nova.

⁷ Publicado no Brasil como: *Patrística*: Basílio de Cesareia. 1 ed. São Paulo: Editora Paulus, 2012. vol. 14.

⁸ NICODEMUS, Augustus. *Calvino, o Teólogo do Espírito Santo*. 1 ed. São Paulo: PES, 1998, p. 4.

⁹ Ambos publicados em português: OWEN, John. *O Espírito Santo*. 1 ed. Recife: Editora Os Puritanos, 2012. KUYPER, Abraham. *A Obra do Espírito Santo*. 1 ed. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2010.

¹⁰ FERGUSON, Sinclair B. *O Espírito Santo*. 1 ed. Recife: Editora Os Puritanos, 2000, pp. 10,11.

¹¹ Em português, é republicada pela Editora Cultura Cristã como [*Teologia Sistemática*. 1 ed. Campinas: Luz para o Caminho, 1990]. Uma teologia sistemática “arminiana” que poderia ser citada é *Finney’s Systematic Theology* [*Teologia Sistemática de Charles Finney*. 1 ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2001], publicada em 1891; essa obra, porém, apesar de não dedicar uma seção ao Espírito Santo, é mais uma obra de Teologia Moral do que propriamente uma teologia sistemática. Portanto, o paralelo fica inviabilizado.

¹² É publicado pela editora JUERP como [*Esboço de Teologia Sistemática*. 1 ed. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1959].

¹³ *Systematic Theology* – [*Teologia Sistemática*. 1 ed. São Paulo: Editora Hagnos, 2003. volume 2]. Embora, faça-se justiça, a obra também não trata exaustivamente de Cristo Jesus. É mais dedicada a pessoa de Deus pai e sua obra.

¹⁴ Capítulo 19. [*Teologia Sistemática*: Fundamentos da Fé Cristã. 1 ed. Santa Bárbara d’ Oeste: SOCEP, 2001].

¹⁵ KASPER, Walter e SCHILSON, Arno. *Cristologia*: abordagens contemporâneas. 1 ed. São Paulo: Edições Loyola, 1990, p. 132.

¹⁶ Veja a crítica do pentecostal clássico Robert P. Menzies aos pentecostais pós-evangélicos Amos Yong e Velli-Matti Kärkkäinen no

artigo “*The Nature of Pentecostal Theology: A Response to Velli-Matti Kärkkäinen and Amos Yong*” publicado no *Journal of Pentecostal Theology*, Volume 26, edição 2, pp. 196–213. Ano da publicação: 2017.

¹⁷ TILLICH, Paul. *Teologia Sistemática*. 1 ed. São Leopoldo: Sinodal, 2005, p. 567. A publicação original dessa obra é de 1951.

¹⁸ Como lembra Carson, o apelo dessa crença é vago porque esse Jesus transmite o conteúdo que o próprio indivíduo quer. O mesmo vale para o panteísmo da pneumatologia cósmica. Veja: CARSON, D. A. *O Deus Amordaçado*. 1 ed. São Paulo: Shedd Publicações, 2013, p. 44. Leia também: *O Cristianismo e a Nova Era*. 1 ed. Campinas: Ecclesiae, 2013, pp. 66–72.

¹⁹ SUSIN, Luiz Carlos. *Espírito Santo: Seio maternal de Deus*. HACKMANN, Geraldo L. B. (org.) *Sub umbris fideliter*. 1 ed. 1 ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1999, p. 228. Para livros que trabalham a partir de uma perspectiva da pneumatologia cósmica, veja, por exemplo: ROCHA, Alessandro. *Espírito Santo: Aspectos de uma Pneumatologia Solidária à Condição Humana*. 1 ed. São Paulo: Editora Vida, 2008; BOFF, Leonardo. *O Espírito Santo: Fogo interior, doador de vida e Pai dos pobres*. 1 ed. Petrópolis, Vozes, 2013. No fundo, Boff usa elementos da piedade cristã com a crença num Estado total. Não seria exagero afirmar que a consequência lógica dessa mistura nefasta é o fascismo. Veja: DOOYEWWERD, Herman. *Estado e Soberania*. 1 ed. São Paulo: Edições Vida Nova, p. 41.

²⁰ BOFF, Clodovis. *Teoria do Método Teológico*. 1 ed. Petrópolis: Editora Vozes, p. 28.

²¹ Para uma breve explicação sobre as três controvérsias iniciais na teologia pentecostal, veja: MCGEE, Gary B. *Panorama Histórico em*: HORTON, Stanley M. (ed). *Teologia Sistemática: uma Perspectiva Pentecostal*. 10 ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2006, pp 19-21. A primeira controvérsia foi trinitária. A terceira foi sobre a doutrina da santificação.

²² Como exemplo, os pentecostais Paulo Romeiro, Esequias Soares e Natanael Rinaldi (1927–2016), todos pentecostais, foram, por muitos anos, os principais apologistas como movimentos

não-trinitários. Eles usaram especialmente a estrutura do Instituto Cristão de Pesquisas (ICP) para esse fim.

²³ Embora uma versão resumida possa ser lida em: PALMA, Anthony D. *O Batismo no Espírito Santo e com Fogo*. 1 ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2002. Em inglês, o título é apenas *Baptism in the Holy Spirit* (1999).

²⁴ MENZIES, William W. e MENZIES, Robert P. *No Poder do Espírito: Fundamentos da Experiência Pentecostal, Um Chamado ao Diálogo*. 1 ed. São Paulo: Editora Vida, 2002, p. 60.

²⁵ É possível valorizar a teologia narrativa e a crítica da redação sem cair nos exageros dos teólogos da Alta Crítica? Sim, o teólogo pentecostal Donald Johns mostra a importância da teologia narrativa e da crítica da redação para um exercício hermenêutico mais preciso. Não é necessário desprezar a autoridade da Palavra nesse tipo de estudo, mas o contrário, pois essas ferramentas ajudam-nos a entender mais fielmente o texto e o seu devido contexto. Veja: JOHNS, Donald. *Novas Diretrizes Hermenêuticas na Doutrina da Evidência Inicial do Pentecostalismo Clássico*. Em: McGEE, Gary (ed.). *Evidência Inicial*. 1 ed. Natal: Editora Carisma, 2017, pp. 191–215.

²⁶ STRONSTAD, Roger. *The Charismatic Theology of St. Luke*. 1 ed. Grand Rapids: Baker Academic, 1984, p. 3.

²⁷ Publicado em inglês como: GUNKEL, Herman. *The influence of the Holy Spirit*. 1 ed. Filadélfia: Fortress Press, 1979.

²⁸ MENZIES, Robert P. *Empowered for Witness The Spirit in Luke-Acts*. 1 ed. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1994, p. 19.

²⁹ Outros nomes importantes para a mesma conclusão são os do exegeta Eduard Schweizer (1913–2006), que será citado no capítulo 7, e do metodista conservador Ian Howard Marshall (1934–2015).

³⁰ BONNKE, Reinhard. *Espírito Santo: Revelação e Revolução*. 1 ed. Belo Horizonte: Bello Publicações, 2014, p. 81.



CAPÍTULO 1

EVANGELIZAÇÃO E O PENTECOSTALISMO

O pentecostalismo sempre apresentou grande afinco na arte de evangelizar, e isso se dá, especialmente, porque o revestimento de poder é de natureza testemunhal. Mas, antes de tudo: o que é evangelização? Evangelizar é a ação de proclamar as Boas-Novas de Cristo Jesus. Todavia, toda definição é limitada diante de uma realidade complexa. Assim, é necessário ampliar o escopo de entendimento sobre a natureza evangelizadora da Igreja.

Evangelização É um Processo Comunicativo

Comunicação é definida como um “processo que envolve a transmissão e a recepção de mensagens entre uma fonte emissora e um destinatário receptor, no qual as informações, transmitidas por intermédio de recursos físicos (fala, audição, visão, etc.) ou de aparelhos e dispositivos técnicos, são codificadas na fonte e decodificadas no destino com o uso de sistemas convencionados de signos ou

símbolos sonoros, escritos, iconográficos, gestuais etc.” (Dicionário Houaiss). Logo, não existe comunicação se o receptor não receber a mensagem e, também, se os ruídos da comunicação impedirem a fluência da boa notícia. É importante observar que a mensagem nunca será recepcionada numa *tabula rasa*, ou seja, cada palavra, gesto e ação do evangelizador serão igualmente codificados pelo ouvinte ao mesmo tempo em que será ele — o evangelizado — que julgará o evangelizador e sua mensagem segundo premissas e valores próprios.

Quando Paulo perguntou aos efésios se estes haviam recebido o Espírito Santo, ele recebe uma resposta sincera: “Nós nem ainda ouvimos que haja Espírito Santo” (At 19.2). Como entender e experimentar uma verdade sem o contexto da necessidade? Da mesma forma, a comunicação evangelizadora sempre precisa apresentar o contexto de sua novidade. O escritor inglês G. K. Chesterton (1874–1936) dizia que “o jornalismo consiste em anunciar que ‘Lord Jones morreu’ para pessoas que nem sabiam que Lord Jones estava vivo”. Irônico, não? Na evangelização, o mesmo pecado é cometido: fala-se muitas vezes de um Salvador, Jesus Cristo, sem antes mostrar por qual razão a pessoa necessita de salvação. Não me esqueço de uma entrevista que assisti pela TV há alguns anos; isso porque um dos apresentadores perguntou ao convidado, um filósofo com formação teológica, por qual motivo ele precisava ser salvo. Não lembro qual foi a resposta dada ao entrevistador cético, mas aquela pergunta sintetiza a essência do homem contemporâneo. Ora, se há uma coisa que o homem moderno mais abomina é a ideia de que ele precisa ser salvo, especialmente de si mesmo, quando, desde criança, o sujeito é educado como o próprio salvador do mundo.

A herança cultural, a personalidade, os vícios, as manias, a ideologia, entre outras coisas, afetarão a forma como o ouvinte recebe, recepciona, examina e interpreta a mensagem, seja aceitando-a ou a rejeitando. Quem evangeliza, portanto, precisa entender o terreno onde pisa. O evangelizador sempre será um missionário transcultural em sua própria cultura, um estrangeiro entre os seus

compatriotas. Assim, embora não seja necessário mudar o léxico, o evangelizador precisa aprender novas línguas. O teólogo Bruce J. Nicholls observa que há pregadores que proclamam o evangelho da mesma maneira para todos os tipos de audiência: “quer seja ela composta de católicos, hindus, muçulmanos ou marxistas”.³¹ Não há lógica do discurso monocromático. Evangelizar, portanto, sempre será um choque de visões de mundo, mas, antes, é necessário entender a visão de mundo do ouvinte.

Evangelização não É Proselitismo

A pregação do evangelho consiste numa atividade humana dependente inteiramente da graça divina. O evangelista — e todo cristão é um evangelista — precisa entender que o impacto da mensagem do evangelho não depende dele. É o Espírito Santo quem convence o homem do pecado, e da justiça, e do juízo (cf. Jo 16.8). Portanto, a pregação do evangelho não é um jogo de convencimento, não é uma disputa retórica e nem mesmo um debate, mas tão somente uma proclamação embalada de misericórdia.

Mas atenção: não estou aqui dizendo que não seja possível (e até desejável) evangelizar em debates acadêmicos ou mesmo por meio da oralidade rebuscada, mas apenas que o evangelismo não depende desses mecanismos para a sua eficácia. Há filósofos e pensadores cristãos que fazem até mesmo seguidores fiéis, alguns verdadeiros prosélitos, mas não necessariamente levam tais pessoas a Cristo, mas somente a si mesmas. Há sempre um limite para o nosso labor, mesmo o intelectual.

Observe os destaques desses textos bíblicos:

E [a igreja dos primeiros dias] perseveravam na doutrina dos apóstolos, e na comunhão, e no partir do pão, e nas orações. Em cada alma havia temor, e muitas maravilhas e sinais se faziam pelos apóstolos. Todos os que criam estavam juntos e tinham tudo em comum. Vendiam suas propriedades e fazendas e repartiam com todos, segundo cada um tinha necessidade. E, perseverando unânimes todos os dias no templo e partindo o pão em casa, comiam juntos com alegria e

singeleza de coração, louvando a Deus e caindo na graça de todo o povo. E todos os dias acrescentava o Senhor à igreja aquela que se haviam de salvar (At 2.42-47).

E eu, irmãos, não vos pude falar como a espirituais, mas como a carnis, como a meninos em Cristo. Com leite vos criei e não com manjar, porque ainda não podíeis, nem tampouco ainda agora podeis; porque ainda sois carnis, pois, havendo entre vós inveja, contendas e dissensões, não sois, porventura, carnis e não andais segundo os homens? Porque, dizendo um: Eu sou de Paulo; e outro: Eu, de Apolo; porventura, não sois carnis? Pois quem é Paulo e quem é Apolo, senão ministros pelos quais crestes, e conforme o que o Senhor deu a cada um? Eu plantei, Apolo regou; mas Deus deu o crescimento. Pelo que nem o que planta é alguma coisa, nem o que rega, mas Deus, que dá o crescimento. Ora, o que planta e o que rega são um; mas cada um receberá o seu galardão, segundo o seu trabalho. Porque nós somos cooperadores de Deus; vós sois lavoura de Deus e edifício de Deus (1 Co 3.1-9).

Inúmeras vezes, o evangelho é apresentado como se fosse mais uma ideia na prateleira das ideologias existentes ou, ainda, mais uma fé entre inúmeras crenças religiosas, sendo, porém, a melhor e mais adequada. O apóstolo Paulo, quando defrontado com a realidade de pregar em um ambiente que respirava pluralismo religioso, tomou o cuidado de mostrar como a essência do próprio paganismo só podia ser inteiramente satisfeita em Cristo (cf. At 17). O apóstolo dos gentios usa a figura do “DEUS DESCONHECIDO” justamente para mostrar como a fé do homem pagão só encontraria plenitude e sentido no Senhor do Universo. O evangelista cristão apresenta a fé não como algo estranho ao ouvinte, mas como o encontro com o desejo mais profundo de sua alma.

Evangelizar não É Brincar de Falso Profetismo

No fundamentalismo protestante, é comum o discurso inflamado em favor da moralidade e dos bons costumes. À semelhança dos

profetas veterotestamentários, esses evangelistas midiáticos anunciam o juízo sobre a condição deplorável de pecado e imoralidade na sociedade contemporânea. Embora tais alertas sejam inspirados no Antigo Testamento, é bom lembrar que, naquela época, os mesmos profetas anunciavam e ofereciam a esperança da redenção após a dureza do juízo. Ou seja, existiria uma aliança pós-exílica. Ora, não parece que tais evangelistas moralistas de hoje ofereçam qualquer esperança de redenção, mesmo porque não há salvação no moralismo. Evangelizar não é teocratizar uma sociedade; não é forçar uma santidade sem a graça, uma moral sem Cristo e uma “vida correta” sem redenção. Ou, como dizia John Owen (1616–83): “Aquele que troca a soberba pelo mundanismo, a sensualidade pelo fari-saísmo, a vaidade pelo desprezo do próximo, não pense que mortificou e abandonou o pecado. Mudou de dono, mas continua escravo”.³² Evangelizar é proclamar que apenas em Cristo temos a vida transformada, remida, santificada, justificada, regenerada e, por fim, glorificada.

Portanto, é sempre necessário entender as diversas dimensões da evangelização.

Deus, o Primeiro Evangelista. Espírito Santo, o Capacitador

O principal agente missionário não é o homem e nem as instituições eclesiais. “A missão é a atividade de Deus no mundo. Deus é o protagonista da missão”, escreveu Justo L. González e Carlos Cardoza Orlandi.³³ O conceito teológico *Missio Dei* expressa bem essa verdade teológica. Não é apenas a salvação o que nasce do Senhor, mas também a sua própria missão. Jesus mesmo disse: “Eu sou a videira; vocês são os ramos. Se alguém permanecer em mim e eu nele, esse dá muito fruto; pois sem mim *vocês não podem fazer coisa alguma*” (Jo 15.5 NVI, grifo meu). Deus é aquele que envia e revela, sustenta e proporciona o crescimento de sua própria obra. A missão de Deus é realizada em harmonia e perfeição na trindade santa. Portanto, “não é o bem-estar e a glória do homem, nem o crescimento e a ampliação da igreja, mas a glória de Deus torna-se o principal objetivo de missões, pois o ser e o caráter de Deus são a

base mais profunda de missões”, como escreveu George W. Peters (1907–88).³⁴

A teologia bíblica prega a unicidade de Deus. No coração do Pentateuco, está escrito: “Ouve, Israel, o SENHOR, nosso Deus, é o único SENHOR” (Dt 6.4). A encarnação de Cristo coroa essa unicidade ao presentear-nos com um paradoxo espantoso e maravilhoso: o Criador do Universo, o ser atemporal e imutável, entra no tempo e no espaço. Ele é único, inigualável, mas, ao mesmo tempo, parece-se conosco, ao ponto de um beijo traidor ser necessário para diferenciá-lo dos demais discípulos.

A encarnação de Cristo é o ápice da ação missiológica de Deus. Jesus Cristo não somente entra na história, mas também se torna a *norma da história*, para lembrar uma expressão do teólogo suíço Hans Urs von Balthasar (1905–88). Dessa forma, Deus é aquele que envia o próprio Filho para transtornar e transformar este mundo. Ele é o *todo* no fragmento. É o imutável que cresce em graça e estatura. O Eterno que é morto. O Rei do Universo coroadado com espinhos. Ele estava ali como o Senhor da justiça diante da jurisprudência romana.

Há, todavia, teologias que negam a realidade da encarnação. Elas não veem a Cristo como o próprio Deus em carne e osso. Jesus é até um “cara legal”, um grande mestre moral, dizem eles, mas não é divino. Nas chamadas “teologias liberais”, em sua manifestação acadêmica ou em versões populares, a salvação não é, também, tida como exclusiva em Cristo. Ele é apenas mais um caminho de nobreza e dignidade. Isso porque, sendo um sujeito histórico, Jesus não poderia servir como a realidade última e absoluta do mundo. Cristo estaria, por assim dizer, um tanto limitado pelo provisório e pela temporalidade para revelar o Absoluto. Nessas teologias, portanto, a salvação também pode ser encontrada em diversas partículas espalhadas pelo globo, sejam essas partes “outras pessoas iluminadas” ou “expressões de fé”, mas a salvação também está na motivação crescente à justiça proporcionada pelas ideologias utópicas. Ou, resumindo, a fé da teologia moderna não passa de um novo moralismo. Não é o moralismo dos ascéticos, nem o

moralismo do jansenismo, mas é o moralismo farisaico e pelagiano — uma velha tradição humana que, a partir da própria vaidade, faz uma análise do mundo do alto de sua santidade. Não que o pecado hoje seja o sacrilégio ou o adultério, mas são essências com o alimento com glúten, o *bullying*, o móvel sem madeira certificada e o conceito antecipado contra qualquer minoria. Assim como os antigos escribas, vejam vocês, o novo fariseu é bom de aparência e rápido em desprezar o descumpridor da lei.

O problema do liberalismo teológico é que lhe sobra muita fé. É a teologia mais fideísta que existe porque tem ela mesma a ingenuidade de ser crédula diante do homem e incrédula diante de Deus. É autoidólatra. Todavia, esse fideísmo excessivo despreza a beleza divina, especialmente a encarnação. A teologia liberal despreza o Deus em missão porque, na prática, mesmo entre aqueles que ainda mantêm algum teísmo, Deus não passa de uma realidade distante, totalmente transcendente, mas que contraditoriamente se confunde com a própria criatura. O pentecostalismo, por outro lado, sabe o quanto Deus é presente e, diante dessa imanência, não pode permanecer em silêncio diante das necessidades do Reino.

A teologia bíblica ensina a universalidade e a familiaridade de Deus. Nosso Deus não é tribal. Embora Ele seja o Deus de Israel (cf. Lc 1.68), não está limitado a essa nação. Ele é o Senhor do Universo. Os anjos cantam: “Santo, santo, santo é o SENHOR dos Exércitos, *a terra inteira* está cheia da sua glória” (Is 6.3 NVI, grifo meu). E o salmista louva: “Pois o SENHOR Altíssimo é temível, é o *grande Rei sobre toda a terra!*” (Sl 47.2 NVI, grifo meu). E o rei Davi ainda enfatiza: “Do SENHOR é *a terra e tudo o que nela existe, o mundo e os que nele vivem [...]*” (Sl 24.1 NVI, grifo meu). Ao mesmo tempo, Deus é de uma linhagem, de uma família: na concepção judaica, a expressão “Deus de seus pais” (e.g. 2 Cr 33.12) é mais do que mera sequência tradicional, sendo, também, uma aliança em torno de uma nação e seus líderes. A base dessa aliança é a continuidade do compromisso de indivíduos, logo porque, Ele é o Deus de Abraão, de Isaque e de Jacó (cf. Êx 2.24, 4.5).

A universalidade de Deus indica, em primeiro lugar, que a

expressão cultural de um povo não é o todo e nem esgota a manifestação de culto e fé em Deus. O conhecimento de Deus não depende de territorialidade; não é limitada pelo domínio humano sobre o espaço que lhe é comum. “Sai-te da tua terra”, ordenou Deus a Abrão (Gn 12.1), ou seja, rompa com qualquer compromisso com a sua cultura que esteja acima do compromisso com Deus. “O Deus que chama Abraão para ser uma bênção a todas as nações é o mesmo Deus que governa a história de cada uma delas”, como escreveu Christopher J. H. Wright.³⁵ No episódio em que Jesus encontra a mulher samaritana, fica claro o entendimento dessa universalidade: “Creia em mim, mulher: está próxima a hora em que vocês não adorarão o Pai nem neste monte, nem em Jerusalém” (Jo 4.21 NVI). O cristianismo mostra que a fé não depende de um território, templo ou mesmo de uma cidade com sua cultura religiosa. Isso porque “Deus é Espírito, e importa que os que o adoram o adorem em espírito e em verdade” (Jo 4.24).

A marca da universalidade de Deus é o Pentecostes (At 2.1-13). No Pentecostes, o fenômeno expressou o poder e a misericórdia de Deus para povos de várias nações que representaram, ali em Jerusalém, a totalidade do mundo conhecido da época. O pentecostal, por esse motivo, sabe que o principal propósito do revestimento de poder é o testemunho do nome de Cristo (At 1.8). O teólogo assembleiano John V. York escreve:

Para os pentecostais, o derramamento do Espírito Santo por todo mundo é um sinal do fim de uma era de colheita. As missões estão longe de se tornar anacrônicas. De fato, as missões estão ganhando terreno entre muitas das igrejas mais novas nessa era final, a era do Espírito. Embora os pentecostais tenham muitas coisas em comum com outros evangélicos, o movimento pentecostal tem o seu próprio paradigma de missões. [...] Os pentecostais acreditam que o Espírito Santo tem sido derramado sobre a Igreja como um revestimento de poder para o discipulado de Cristo e dos apóstolos. Como vemos, por exemplo, em Atos 1.8, onde Cristo declara que o enchimento

com o Espírito Santo aconteceria para que houvesse testemunho dEle até aos confins da terra. Os pentecostais encorajam os crentes a serem cheios com o Espírito Santo para que a igreja possa evangelizar o mundo antes do retorno de Cristo. [...] A orientação do movimento pentecostal em essência é cristológica. Para os pentecostais, o poder do Espírito Santo é dado para pregar a Cristo.³⁶

A universalidade de Deus não é universalismo. O Senhor quer que todos os homens cheguem ao conhecimento dEle (1 Tm 2.4), mas, dentro de uma relação de liberdade, o homem pode resistir ao amor de Deus: “Homens de dura cerviz e incircuncisos de coração e ouvido, vós sempre resistis ao Espírito Santo; assim, vós sois como vossos pais” (At 7.51). Portanto, por causa do próprio homem, o universalismo, que é a ideia de que todos serão salvos, não tem lógica nem é possível, a menos que Deus fosse um tirano celestial e obrigasse todos a amá-lo.

O próprio texto de João 4, que indica a universalidade de Jesus, rejeita, ao mesmo tempo, qualquer ideia relativista que a adoração de todos os povos, culturas e pessoas são atestados do “conhecimento de Deus” a partir de uma experiência sincera de fé. Jesus disse: “Vocês, samaritanos, adoram o que não conhecem” (Jo 4.22 NVI). Certamente que essa frase de Jesus é, digamos, um tanto intolerante, exclusivista e pouco afeita a relativização. Mas aí vem uma pergunta: aceitamos ou não a autoridade de Cristo? Caso não, qual outra autoridade tomará o espaço dEle? Nenhuma? Impossível, pois ninguém vive sem autoridade, nem que seja a autoridade do próprio ego, chamada de autonomia, onde, sem dúvida, é a mais limitada de todas, pois enxerga o mundo numa perspectiva estreita a partir de si.

A universalidade, ao mesmo tempo, tem sérias implicações. Abrão recebeu a promessa da aliança de que a sua descendência abençoaria “todas as famílias da terra” (Gn 12.3). Ou seja, nessa aliança, não há qualquer espaço para o nacionalismo, que é o orgulho de pertencer à determinada nação; não há espaço para o

denominacionalismo, que é a ideia estúpida de que a sua denominação é a única ou a melhor expressão do Reino de Deus nesta terra; e nem muito menos para o orgulho racial.

³¹ NICHOLLS, Bruce J. *Contextualização: Uma Teologia do Evangelho e Cultura*. 2 ed. São Paulo: Edições Vida Nova, 2013, p. 9.

³² OWEN, John. *A Mortificação do Pecado*. 1 ed. São Paulo: Editora Vida, 2005, p. 73.

³³ GONZÁLEZ, Justo L. e ORLANDI, Carlos Cardoza. *História do Movimento Missionário*. 1 ed. São Paulo: Editora Hagnos, 2008, p. 23.

³⁴ PETERS, George W. *Teologia Bíblica de Missões*. 1 ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2000, p. 69.

³⁵ WHIGHT, Christopher J. H. *A Missão de Deus: Desvendando a Grande Narrativa da Bíblia*. 1 ed. São Paulo: Edições Vida Nova, 2014, p. 488.

³⁶ YORK, John. *Missões na Era do Espírito Santo*. 1 ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2002, pp. 154,155.



CAPÍTULO 2

A FÉ PENTECOSTAL E O RACIONALISMO MODERNO

A modernidade é um período histórico-filosófico, influenciado pelo Iluminismo, “em que o homem passa a se reconhecer como um ser autônomo, autossuficiente e universal, e a se mover pela crença de que, por meio da razão, se pode atuar sobre a natureza e a sociedade”, como define sinteticamente o dicionário Houaiss. O pensamento moderno é marcado pelo racionalismo, cientificismo, tecnicismo, historicismo, etc. O grande deus moderno é, justamente, a razão humana.

O pentecostalismo é, em sua essência, antimoderno. Um exemplo dessa disposição é a forte crença na Bíblia como a Palavra de Deus. O povo pentecostal sempre teve a Bíblia em grande estima, ainda que fosse iniciante no exercício hermenêutico e exegetico. O carinho pela “Palavra” não se traduziu, é bem verdade, em uma rígida escolástica, mas é um erro desprezar as consequências dessa paixão pelas Escrituras. A marca desse apego está na crença não apenas de

que a Bíblia é, genericamente, a voz de Deus, sem implicações práticas, mas que Deus ainda hoje fala com o seu povo, ou seja, Deus é aqui Ele que se revela, seja escrituralmente, seja profeticamente. Ele não apenas se revelou como continuamente se faz transparente!

O pentecostal lê as histórias bíblicas e identifica-se com elas. A estrutura epistemológica de muitos pentecostais — especialmente daqueles que vivem no continente africano, na América Latina e na Ásia — está mais próxima da visão de mundo dos cristãos primitivos do que do racionalismo moderno ocidental. O teólogo Robert P. Menzies observa:

Enquanto Rudolph Bultmann desenvolvia sua abordagem de demitologização ao Novo Testamento, os pentecostais silenciosamente (bem, talvez não tão silenciosamente) oravam pelos enfermos e expulsavam demônios. Enquanto os teólogos evangélicos, 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 (pelo menos aos nossos olhos) testemunhando que Jesus operava “prodígios e sinais” contemporâneos quando estabeleceu a igreja [...] 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.³⁷

Não é à toa que as narrativas do Antigo Testamento exercem um verdadeiro fascínio nos púlpitos pentecostais, assim como as histórias de milagres de Jesus nos Evangelhos e dos apóstolos em Atos. A narrativa é, por assim dizer, o grande trunfo de identificação do pentecostal com o mundo bíblico. O pentecostal olha a Bíblia não como uma literatura a ser dissecada pela exegese ou pelos estudos críticos, mas como uma página onde ele pode mergulhar. Assim,

para o pentecostal, a Bíblia, como estrutura histórica, passa a ser mimética.

Mesmo as motivações tortas de rejeição à Teologia nutriam uma expectativa de honra às Escrituras. Os círculos mais anti-intelectuais do pentecostalismo, por exemplo, baseavam-se numa autossuficiência exagerada das Escrituras para justificar qualquer ojeriza à formalização da dogmática ou de confissões de fé. O anti-intelectualismo, de certa forma, manifestava uma crença na autonomia do conhecimento advindo pela fé. O pentecostal antigo era anti-intelectual não por desprezar o conhecimento, mas, sim, por acreditar que o conhecimento tinha como fonte o contato direto com as Escrituras por meio da orientação fideísta do Espírito Santo. Sabemos que isso é problemático, mas é instrutivo observar que esse anti-intelectualismo era mais rejeição ao formalismo do que ao conhecimento em si.

Pentecostalismo e Pós-Modernidade

Os grandes teólogos do cristianismo sempre souberam que “toda verdade é verdade de Deus”. Hoje, infelizmente, vivemos tempos em que o “examinar tudo e reter o que é bom” não é muito usual. Boa parte dos teólogos brasileiros só lê nomes de sua própria tradição eclesiástica. Assim, aos olhos dos evangélicos, parece muito difícil, senão impossível, achar qualquer vantagem na pós-modernidade. Será possível e até desejável construir pontes com a pós-modernidade? A resposta é sim.

É compreensível o nosso pavor com o paradigma pós-moderno. Como é possível o cristão afirmar que não existe sentido ou propósito? Como o cristão pode achar que tudo é provisório e efêmero? De certa forma, tal perspectiva representaria a própria morte da esperança. A fé cristã certamente entra em choque com a pós-modernidade. O problema é que a fé cristã também entra em choque com a modernidade. Em Cristo, o homem é contracultural em essência. O cristianismo, enquanto religião — na concepção antiga do termo — não é pré-moderno, moderno ou pós-moderno, embora a cristandade manifeste-se em momentos históricos onde existe a

predominância de uma ou outra ideia. O cristianismo tem o papel de superar qualquer concepção humana de mundo, embora esse exercício seja difícil para o cristão inserido dentro de um momento histórico.

Mas como o pentecostalismo pode ser beneficiado pela pós-modernidade? Como lembra César Moisés Carvalho, a experiência religiosa precede à teologia.³⁸ Não é que a experiência esteja acima da Bíblia ou nem mesmo que o dogma seja irrelevante, mas nenhuma teologia nasce apenas por osmose cognitiva. Outro ponto importante de intersecção é que o pentecostalismo e a pós-modernidade valorizam a experiência, o sentimento e o encantamento. O pentecostal e o pós-moderno criticam fortemente o racionalismo e o desencantamento da modernidade. Como escreveu a professora Karen Armstrong: “O pentecostalismo representou uma rebelião popular contra o moderno culto da razão”.³⁹

Não fiquemos, porém, empolgados em demasia com a pós-modernidade, como bem alerta Robert P. Menzies. No texto *Jumping Off the Postmodern Bandwagon*, Menzies, teólogo assembleiano, responde o teólogo carismático Timothy B. Cargal, um entusiasta da epistemologia pós-moderna. O debate entre os dois ocorreu em 1993 e 1994:

Meu próprio medo é que a análise de Timothy Cargal sobre o pentecostalismo e o seu potencial para ser significativamente influenciado pelo paradigma pós-moderno esteja correto. Certamente, o pós-modernismo tem muito a contribuir a quem ouve. Como resultado das tendências recentes, os evangélicos estão mais conscientes de sua falta de objetividade, da natureza de sua pré-compreensão e da necessidade de ouvir aqueles com quem eles podem discordar. A postura a-histórica e o ceticismo epistemológico do pós-modernismo são extremos e inevitavelmente conduzem ao relativismo. Embora seja evidente que não podemos alcançar a certeza quanto à intenção autoral de textos históricos, podemos, no entanto, obter conhecimento. O círculo hermenêutico não é inteiramente vicioso; é,

na realidade, uma espiral.

Como Menzies lembra brilhantemente, embora o domínio da verdade total não seja possível, podemos obter conhecimento. Uma postura excessivamente “humilde” em relação à possibilidade da verdade factual é, muitas vezes, apenas pretexto para outros dogmatismos.

Liberalismo e Pentecostalismo

Enquanto os liberais esperavam traduzir a Bíblia para o homem moderno em um processo científico de *desmitologização*, os pentecostais não estavam pautados pela racionalidade iluminista com seu naturalismo científico e, assim, continuaram a orar a Deus pedindo a cura do corpo e o enchimento do Espírito à semelhança dos mais antigos religiosos pré-modernos. Enquanto educados teólogos protestantes do começo do século XX, filhos da nova burguesia, diziam que a crença em anjos e demônios era incompatível com a eletricidade e os automóveis, os pentecostais enxergavam-se como parte atuante de uma batalha cósmica. O pentecostalismo é antimoderno não como militância, mas como vivência. Diferentemente dos fundamentalistas que usavam ferramentas racionalistas para combater a ideologia moderna, o pentecostalismo optou pelo caminho prático: a oração pelo milagre e a crença de que Deus revela-se a si mesmo. E, diante de um milagre, não há *desmitologização* que se sustente.

O liberalismo procura 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”.⁴⁰ A incompatibilidade é totalmente visível. Embora o liberalismo seja útil ao pentecostalismo em alguma medida, especialmente quando critica o excesso de dogmatismo do cristianismo ocidental, apresenta, ao mesmo tempo, uma fé tão fluída e sem qualquer base autoritativa que dificilmente lembra a fé pura dos primeiros apóstolos; antes, representa mais um esnobismo filosófico de base antropocêntrica. O liberalismo quis ser tão relevante ao mundo moderno que simplesmente se tornou igual ao mundo moderno.

Pentecostalismo e Fundamentalismo

Como já observado acima, a crença antimoderna do pentecostalismo não se confunde com o fundamentalismo. Isso porque o fundamentalismo é uma reação moderna ao liberalismo teológico. O fundamentalismo vê-se como ainda mais racional do que o próprio liberalismo. O fundamentalista, como lembra Karen Armstrong, “coexiste com o liberalismo ou secularismo agressivo numa relação simbiótica e, quando atacado, invariavelmente se torna mais radical e exacerbado”.⁴¹ Armstrong aponta outras diferenças importantes entre as duas correntes:

Enquanto os fundamentalistas desenvolviam sua fé moderna, os pentecostais elaboravam uma visão “pós-moderna” que correspondia a uma rejeição popular da modernidade racional do Iluminismo. Enquanto os fundamentalistas retornavam ao que consideravam a base doutrinal do cristianismo, os pentecostais, que não se interessavam por dogmas, remontavam a um nível ainda mais fundamental: a essência da religiosidade primitiva que ultrapassa as formulações de um credo. Enquanto os fundamentalistas acreditavam na palavra das Escrituras, os pentecostais desdenhavam a linguagem que, como os místicos sempre enfatizaram, não podia expressar adequadamente a Realidade existente além dos conceitos e da razão. Seu discurso religioso não era o logos dos fundamentalistas, mas extrapolava as palavras. Os pentecostais falavam em “línguas”, convencidos de que o Espírito Santo descera sobre eles da mesma forma que descera sobre os apóstolos de Jesus na festa judaica de Pentecostes, quando a presença divina se manifestou em línguas de fogo e conferiu aos apóstolos o dom de falar idiomas estrangeiros.⁴²

É uma pena que muitos pentecostais, especialmente a partir da década de 1980, tenham abraçado o fundamentalismo como paradigma de cristandade. O fundamentalismo é, no fundo, uma ameaça ao pentecostalismo, assim como o liberalismo teológico. O fundamentalismo é mais sutil porque, aparentemente, cultiva a

ortodoxia, mas sufoca a fé pentecostal com seu racionalismo de tendência cessacionista e com seu espírito sectário. O pentecostalismo, caso sectário seja, certamente morrerá, porque a crença pentecostal aposta na liberdade do Espírito.

Portanto, o pentecostalismo, como uma fé antimoderna, supera o liberalismo e o fundamentalismo. Nesse sentido, o pentecostalismo é uma manifestação evangelical antes mesmo do evangelicalismo. Enquanto o pregador modernista nega o sobrenatural, o pentecostalismo enfatiza o Cristo poderoso no discurso e na prática.

O que Charles S. Price (1887–1947) e Eta Linnemann (1926–2009) têm em comum? Ambos eram teólogos racionalistas adeptos do liberalismo mais denso e incrédulo. Ambos duidavam de milagres, da ressurreição de Cristo, da concepção virginal, etc. O que fez esse metodista e essa luterana mudarem de ideia? Algum livro de Teologia Sistemática escrito por um conservador? Não, nada disso. Ambos abandonaram o liberalismo após a participação em um culto pentecostal. A ortodoxia não se mantém apenas com ótimos tratados apoloéticos, mas, também, pela efusão do Espírito.

³⁷ MENZIES, Robert P. *Pentecostes: Essa História é a Nossa História*. 1 ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2016, pp. 21,22.

³⁸ CARVALHO, César Moisés. *Pentecostalismo e Pós-Modernidade*. 1 ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2017, pp. 335–370

³⁹ ARMSTRONG, Karen. *Em Nome de Deus*. 1 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. pos 4124.

⁴⁰ MENZIES, Robert P. *Pentecostes: Essa História é a Nossa História*. 1 ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2016, p. 98.

⁴¹ ARMSTRONG, Karen. *Em Nome de Deus*. 1 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. pos 4072.

⁴² ARMSTRONG, Karen. *Em Nome de Deus*. 1 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. pos 4082.



CAPÍTULO 3

A IMPORTANCIA DA EXPERIENCIA

Um dos cânones da fé protestante é a afirmação de que a Bíblia é a única regra de fé e prática. O poeta francês Nicolas Boileau-Despréaux (1636–1711) dizia que “todo protestante, de Bíblia na mão, é um papa”. Assim, as Sagradas Escrituras são o critério último de julgamento e análise de toda tradição, magistério e experiência. Se a Bíblia não é a nossa autoridade, qualquer coisa assumirá o posto, até mesmo o nosso ego. O protestantismo — enquanto manifestação cristã de fé — tem uma base sólida onde pode sempre voltar em tempos de crise, insegurança e autoritarismo.

De vez em quando, ouço alguns sujeitos com certo ar de espiritualidade dizer: “A minha teologia é a Bíblia”. Isso é uma completa fantasia. A Teologia não é e nunca será puramente bíblica. A Teologia é a soma de conceitos bíblicos juntamente com a tradição, a experiência, a cultura, a formação familiar do teólogo, etc. O princípio protestante do *Sola Scriptura* não quer dizer que é possível produzir

uma Teologia puramente bíblica, pois, se tal coisa fosse factível, essa Teologia seria “revelada” ou “canônica”. O princípio do *Sola Scriptura* quer dizer, sim, que a Escritura tem a primazia sobre a tradição, a cultura, o clero, a experiência, etc., mas não que ela possa ser dissecada numa única interpretação.⁴³ Agora, não deixa de ser verdade que toda perspectiva elevada a um grande último tende ao exagero. O protestantismo, em versões eruditas e populares, tem, em muitos casos, rejeitado a grandeza e a riqueza da tradição e da experiência. Ora, experiência “é uma forma de conhecimento abrangente, não organizado, ou de sabedoria, adquirida de maneira espontânea durante a vida”, como bem definiu Houaiss; e tradição “é aquilo que ocorre ao espírito como resultado de experiências já vividas; recordação, memória, eco”. Assim, a Bíblia — enquanto revelação de Deus — está entrelaçada de tradições e experiências. Tais elementos são inseparáveis.

Embora seja crescente o número de protestantes que tem escrito artigos e livros em defesa da tradição, especialmente teólogos conservadores de uma vertente holandesa de calvinismo, poucos se atrevem a defender a experiência. Ora, como defender a grandeza daquilo que é subjetivo? Parece que esquecemos uma famosa frase de Martinho Lutero: *sola experientia facit theologum*, ou seja, “Somente a experiência faz o teólogo”.

É possível teorizar o sagrado sem a experiência e revelação, no sentido teológico do termo, mas esse não foi o caminho escolhido pelo Deus que se revela. Ora, Deus, ao revelar-se — pois nenhum conhecimento sobre Ele é possível à parte de sua revelação — mostra a limitação do nosso conhecimento e, conseqüentemente, da nossa Teologia. Outro ponto importante: não é possível fazer uma rígida separação entre conhecimento teológico objetivo e experiência subjetiva. Como diz Carvalho: “Seja de forma proposicional ou existencial, o ato de recepcionar a revelação é sempre uma experiência”.⁴⁴ Carvalho também recorda a fala dos teólogos pentecostais James Railey e Benny Aker, que dizem: “A Bíblia apresenta as suas verdades em meio aos acontecimentos históricos ao invés de apresentar-nos uma lista sistematizada de suas doutrinas”. A Bíblia

não é uma Teologia Sistemática nem um conjunto de fábulas com uma “moral”. Ela é o retrato de experiências reais com um Deus que se autorrevela.

Carvalho também observa: “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”. Portanto, as epistemologias racionalistas do fundamentalismo e do liberalismo são um entrave para a produção teológica do pentecostalismo. Carvalho complementa:

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 da atualidade. [...] 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. 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.^{[45](#)}

Carvalho mostra perfeitamente que o racionalismo “conservador” ou fundamentalista, como o de Charles Hodge (1797–1878), que dizia que “a fé sem evidência é ou irracional ou impossível”, é tão

perigosa para a Teologia cristã como o racionalismo do liberalismo teológico. O resultado último é o mesmo: a incredulidade prática e até teórica.

O que Vem antes?

O que vem antes: a Teologia ou a experiência? Ora, a Teologia é precedida pela experiência. A Teologia é a explicação e reflexão da experiência. Essa observação não é para insinuarmos que a nossa experiência é mais importante que a Teologia desenvolvida na História da Igreja, mas apenas para mostrar que a base da nossa Teologia geral é experimental. Carvalho escreve:

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 teologia sempre sucede a experiência, pois 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.⁴⁶

No tempo histórico em que vivemos, já temos uma “revelação especial” completa. Porém, essa revelação completa, ou seja, o mistério de Cristo revelado na cruz, em nada invalida o *conhecimento espiritual* — para usar uma expressão de Jonathan Edwards (1703–58), ou, ainda, *cognitio experimentalis*, de Tomás de Aquino (1225–74). Essa experiência realça a revelação que nos é dada em Cristo Jesus e que é operada pelo Espírito Santo como real vicário do Nosso Senhor nesta terra. Como diz o texto lucano: “Então, abriulhes o entendimento para compreenderem as Escrituras” (Lc 24.45).

É óbvio que a experiência individual está sob o escrutínio das Escrituras. Como escreve o grande teólogo Clodovis Boff: “A fé subjetiva pressupõe fé objetiva, a *fides quae* ou fé-doutrina”.⁴⁷ Nem a Teologia pode acontecer desassociada da experiência, nem a experiência desassociada à Teologia. Boff ainda fala:

O trabalho teológico não se contenta em desenvolver o lado veritativo ou dogmático da fé, mas também o lado afetivo ou espiritual. Os dois aspectos estão recíproca e intimamente imbricados, como cara e coroa. No cristianismo, não existe amor sem verdade, como não existe verdade sem amor.⁴⁸

Separar a experiência das Sagradas Letras é atestado para tragédias. Todavia, transformar a vida cristã num entendimento racionalista da Bíblia, onde a mesma é vista apenas como um compêndio doutrinário, é igualmente trágico. A vida cristã é completa, complexa e rica para ser reduzida a um único aspecto. Somente o fundamento da fé em nosso Senhor Jesus Cristo conforme as Escrituras é a norma última da Igreja. Entretanto, não venhamos nós tomar essa linha limitadora e colocá-la antecipadamente aos nossos pés impedindo a experiência real com um Deus que está entre nós por meio do Santo Espírito. O homem não é apenas racional, mas também criativo, relacional, emocional, espiritual, etc.

⁴³ Para uma abordagem inteligente a princípio do *Sola Scriptura*, veja: VANHOOZER, Kevin J. *Autoridade Bíblica Pós-Reforma*. 1 ed. São Paulo: Edições Vida Nova, 2017, pp. 149–194.

⁴⁴ CARVALHO. *Idem*.

⁴⁵ CARVALHO. *Idem*.

⁴⁶ CARVALHO. *Idem*.

⁴⁷ BOFF, Clodovis. *Experiência de Deus e Outros Escritos de Espiritualidade*. 1 ed. São Paulo: Paulus Editora, 2017, p. 8.

⁴⁸ BOFF, *Idem*, p. 124.



CAPÍTULO 4

A LITURGIA PENTECOSTAL

O pentecostalismo é muitas vezes tido como um movimento antilitúrgico, mas essa avaliação não se sustenta na prática. A marca da espontaneidade ainda vive, mas o culto pentecostal é previsível e há elementos comuns mesmo em diferentes culturas e contextos. O Movimento Pentecostal sempre teve uma liturgia, embora não tenha produzido os chamados livros de orações, calendários de festas oficiais, uso exclusivo de hinários em cânticos, etc. É, obviamente, uma liturgia menos rígida, mas não deixa de ter certo aparato e ordem esperada. ⁴⁹

Os primeiros pentecostais sempre evitaram o uso das palavras *liturgia* e *sacramento* e usavam termos sinônimos como *cerimônia* e *ordenança*. Como uma reação ao clericalismo da época, toda reafirmação de diferença era importante. As igrejas pentecostais ainda olham a sacramentalização da liturgia com desconfiança. Todavia, ao mesmo tempo, hoje existe um reconhecimento sobre a necessidade dela. Exemplo disso é a *Bíblia Obreiro*

Aprovado (CPAD), produzida por pastores assembleianos brasileiros. Essa obra contém um *Manual Litúrgico*, onde se lê instruções para o culto dominical, a Ceia do Senhor, o batismo nas águas, o culto fúnebre, etc. O teólogo Claudionor de Andrade, por exemplo, lembra que a liturgia é inevitável: “Só há uma maneira de se evitá-la: deixar de se reunir, e não mais celebrar publicamente a bondade divina”.⁵⁰ Ou seja, onde há verdadeiramente um culto, há alguma carência de ordenamento.

A Glossolalia: uma Espécie de Sacramento

Uma forte marca litúrgica do pentecostalismo é o uso da *glossolalia* na adoração. Assim, a *glossolalia* é uma espécie de sacramento na liturgia pentecostal. O sacramento é, na tradição cristã, “o sinal sensível que manifesta a presença atuante e salvadora de Deus no meio de seu povo”.⁵¹ A *glossolalia* é um sinal que se sente e que se vê no enchimento do Espírito para o testemunho do evangelho. É a forma como o crente é encorajado numa missão. Assim, a divisão elitista entre povo e clero simplesmente acaba. A doutrina do sacerdócio universal de cada crente é mais viva no pentecostalismo pentecostal do que no protestantismo não pentecostal, mesmo porque esse sacramento não é ministrado por um sacerdote designado, mas vem em cada crente que tem acesso livre ao poder do Espírito. Sobre esse ponto, o teólogo Robert P. Menzies observa:

Gostaria de acrescentar que esse sinal (*glossolalia*) deve ter sido tremendamente encorajador para a igreja de Lucas, como é para inúmeros cristãos contemporâneos. Expressava a ligação que tinham com a igreja apostólica e confirmava a identidade de cada membro como profeta do fim dos tempos. Acho interessante que tantos crentes de igrejas tradicionais de hoje reajam negativamente à ideia da *glossolalia* como um sinal visível. Perguntam com frequência: Será que devemos mesmo enfatizar um sinal visível como as línguas? Não obstante, esses mesmos cristãos participam de uma forma litúrgica de adoração que está cheia de sacramentos e imagens; uma forma de adoração que enfatiza sinais visíveis. Sinais são valiosos

quando eles apontam para algo significativo. Lucas e sua igreja claramente entendiam isso.⁵²

Observe que a *glossolalia*, como aponta magistralmente Menzies, serve como uma espécie de sinal litúrgico. Trata-se de uma ligação em continuidade entre a Igreja contemporânea e a Igreja Primitiva. O pentecostalismo sempre alimenta a esperança de que a Igreja Primitiva é o modelo para os nossos dias. Nesse sentido, a língua não é apenas uma ligação com os céus em oração, mas também é uma forma de continuidade em comunhão e missões com os primeiros cristãos. No culto pentecostal, é comum lembrar que a Igreja “nasceu no Pentecostes”. Dessa forma, o pentecostal sente-se como parte da continuidade dessa comunidade.

A Liturgia Pentecostal como Modelo para o Protestantismo não Pentecostal

O protestantismo tradicional vem há muito tempo absorvendo a influência da liturgia pentecostal em seus cultos, especialmente por meio da música. Olhando para o mundo, talvez o caso mais emblemático seja o grupo de louvor *Hillsong*. Essa Assembleia de Deus na Austrália simplesmente mudou a forma como quase todas as denominações celebram seus cultos a partir da década de 1990.

O louvor contemporâneo de adoração é esmagadoramente produzido por cantores e compositores pentecostais e carismáticos. Quem nunca cantou canções como *Aclame ao Senhor*, *Majestade*, *A Ele a Glória*, *Oceano*, *Santo Espírito*, etc.? Todas essas canções são teologicamente impecáveis, com arranjos musicais bonitos, tendo sido escritas por pentecostais como Ron Kenoly, Darlene Zschech, Kevin Jonas, etc. Mesmo um grupo queridinho dos reformados como o *Sovereign Grace Music* segue a escola *Hillsong* de louvor.

Outro ponto a ser destacado é o uso do corpo na liturgia protestante. Agora, o corpo também passa a ser parte da celebração. O culto protestante tradicional desprezava tanto o corpo, que qualquer movimento era lido como mundanismo e sacrilégio. É o que podemos chamar de maniqueísmo litúrgico ou mesmo legalismo cúltico. Essa mudança é outra influência do pentecostalismo e é de natureza

positiva. Embora saibamos dos exageros com o corpo embriagado no *emocionalismo* como movimentos conhecidos como “bênção de Toronto” ou “reteté”, é importante lembrar que o ser humano é integral. O culto não pode ser voltado apenas ao homem interior. O corpo também comunica nossas emoções e recebe instruções.

O culto cristão não é meditação, não é aula, não é seminário. O culto não é apenas *do* e *para* o intelecto. Embora o culto envolva a instrução, o ensino e a doutrina, ele será incompleto sem o elemento emocional. O homem é um ser emocional antes mesmo de ser racional. Se isso é verdade em culturas mais mergulhadas na modernidade, o que dizer, então, da realidade brasileira? Vivemos numa cultura fortemente marcada pela emoção. Isso não é depreciativo nem exultante; é apenas nossa realidade. O culto pentecostal resgatou a importância da emoção. É certo que muitos leitores logo pensarão nos exageros emocionais, mas é importante destacar que o formalismo também é um excesso. O teólogo e filósofo James K. A. Smith lembra:

O culto cristão histórico é fundamentalmente formativo porque educa nossos corações por meio de nossos corpos (que, por sua vez, renova nossa mente), e faz isso de uma forma que é mais universalmente acessível (e eu acrescentaria, mais universalmente eficaz) do que muitos dos hábitos de adoração excessivamente cognitivos que adquirimos na modernidade. A esse respeito, Amos Yong, com razão, critica a forma como o culto protestante tende a ser definido na iniciação e no discipulado cristão. “Isso é especialmente problemático no protestantismo”, observa ele, “com a sua convicção de que a salvação é efetivamente mediada por meio do conhecimento (de conteúdo doutrinário ou teológico) e que o processo catequético deve ser focado em transmitir cognitivamente esse conhecimento para aqueles que buscam a iniciação cristã. No entanto, insistimos agora que essa antropologia platônica e cartesiana é problemática, precisamente por causa da subordinação do corpo [...]. Na medida em que o hebraico *yada* refere-se

mais ao conhecimento do coração do que o da cabeça, os protestantes agora podem aprender com as tradições católicas e ortodoxas, especialmente no que diz respeito ao modo como o conhecimento humano de Deus é mediado por meio da formação, imitação, afetividade, intuição, imaginação, internalização e engajamento simbólico”. Porque todos os seres humanos são fundamentalmente mais afetivos do que cognitivos, e tal fato também é verdadeiro para o culto cristão.⁵³

Negar o elemento emocional do ser humano não é prudente, nem correto com a Revelação bíblica. Ao mesmo tempo, o culto pentecostal não pode ser uma baderna de vaidades. Há a necessidade de ordem e decência. O uso e o abuso dos dons espirituais necessitam de disciplina conforme orientação das Escrituras, especialmente em 1 Coríntios 14. Entretanto, não custa lembrar que, apesar de todos os erros e exageros, defeitos e dificuldades, o pentecostalismo trouxe um culto mais autêntico para o protestantismo como um todo. Embora fossem igrejas conservadoras na doutrina, muitas igrejas tradicionais eram racionalistas na adoração. Há casos passados em que pessoas foram disciplinadas porque testemunharam uma cura no ambiente do culto. Ora, tal atitude lembra quem nos Evangelhos?

Os Estereótipos

Segundo pesquisa realizada em 2006 pelo respeitado instituto *Pew Research Center*, 50% dos pentecostais brasileiros e 49% dos pentecostais norte-americanos afirmam que nunca falaram em línguas. Creio, sem muita dúvida, que esse número pode aumentar daqui a dez anos. Quem não fica surpreso com esses dados?

Se, por um lado, o dado é preocupante e fortalece a tese de que vivemos um crescente pós-pentecostalismo entre os próprios pentecostais, por outro lado, mostra como há uma série de estereótipos que nada informa sobre a vivência do pentecostalismo histórico no Brasil, especialmente o experimentado nas Assembleias de Deus.

Quem olha de fora parece contemplar um grupo homogêneo onde, em cada culto, há sempre manifestações abundantes de glossolalias e outros carismas espetaculares. Não é assim. Sou membro

das Assembleias de Deus há 15 anos e posso afirmar que muitos ficaram surpresos como quão formal e previsível é o culto assembleiano e, também, como a maioria dos membros sequer abre a boca durante o culto.

É altamente desejável que todo pentecostal fale em línguas, pois isso é bíblico. É claro que é bom um culto com o verdadeiro fervor e vida do Espírito. Mas o que quero enfatizar nesse texto é que o pentecostalismo não pode ser estereotipado por uma ou outra experiência. O conhecido barulho sempre foi produzido por uma minoria. O chamado “reteté”, que é uma distorção do verdadeiro fervor, é, também, uma invenção dos anos 1990 e sempre teve a aderência de membros bem agitados e de destaque, porém minoritários. Ouça e veja os pastores mais antigos das Assembleias de Deus, e você poderá observar que o modo como eles impostam a voz na pregação é outra invenção dos anos 1990.

A antiga liturgia assembleiana é ordeira. É uma liturgia especialmente nas igrejas maiores, com corais, orquestras e hinos clássicos da *Harpa Cristã*. Mas, infelizmente, não é assim que somos conhecidos. Somos conhecidos quase que como anárquicos. Somos conhecidos pelo o que aparece na mídia ou entre pregadores famosos. É estranho para quem vive há muito tempo numa Assembleia de Deus ver que a sua igreja é retratada como um lugar onde só há pessoas do “manto” e do “sapatinho de fogo”. Eu sempre vi que o povo do “manto” era e é uma minoria no nosso meio. Mas, infelizmente, eles conseguiram associar a imagem da denominação a esse movimento bizarro do “reteté”. Ora, se fosse pelo menos dons espirituais, estaríamos de acordo, mas, na maioria das vezes, não passa de emoção produzida pelo homem.

Lembro-me da primeira vez que entrei numa Assembleia de Deus, talvez ainda com seis ou sete anos de idade, e deparei-me com uma cena um tanto formal. Naquela igreja, tinha um grupo de pessoas vestidas socialmente com hinários nas mãos. Estavam todos acompanhando o ritmo ditado por uma pequena orquestra. O templo era médio e talvez tivesse mais ou menos 150 pessoas naquele espaço. Havia uma empolgação, uma alegria, mas ninguém

pulava e ninguém dava cambalhotas; ninguém fazia “aviãozinho”. Lembro-me do rosto do pastor até hoje. Era o rosto de um homem sisudo, de meia-idade, muito sério. Acho que ele não contava piadas no púlpito e nem dava pulos. E havia muita oração. E, como criança que eu era, saí dali com sono diante da formalidade típica e clássica do culto assembleiano. Por outro lado, há quem nunca tenha entrado numa Assembleia de Deus, mas que é capaz de sempre divulgar na Internet que o nosso culto é “manto” pra lá e “sapatinho de fogo” pra cá.

⁴⁹ “Todo culto cristão — seja ele anglicano ou anabatista, pentecostal ou presbiteriano — é litúrgico, no sentido de que é governado por normas, baseia-se numa tradição, inclui rituais corporais e rotinas e envolve práticas formativas. Por exemplo, embora o culto pentecostal seja muitas vezes considerado a antítese da liturgia, ele efetivamente inclui muitos dos mesmos elementos: o culto carismático é muito encarnado (mãos levantadas em louvor, ajoelhado no altar em oração, imposição de mãos em esperança, etc.); tem uma rotina comum, não escrita (música de ‘louvor’, que é seguida de música mais silenciosa de ‘adoração’, que é seguido do sermão e, depois, muitas vezes, de um ‘tempo de oração no altar’); e essas práticas de culto pentecostal são profundamente formativas, moldando nossa imaginação ao relacionar-se com o mundo de uma forma única. Nesse sentido, mesmo o culto pentecostal é litúrgico” (SMITH, James K. A. *Desiring the Kingdom: Worship, Worldview and Cultural Formation*. 1 ed. Grand Rapids: Baker Academic, 2009, p. 152).

⁵⁰ ANDRADE, Claudionor Corrêa de. *Manual de Liturgia*. Bíblia Obreiro Aprovado. 1 ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2010, p. 1081.

⁵¹ FOUILLOUX, Danielle (Ed). *Dicionário Cultural da Bíblia*. 1 ed. São Paulo: Edições Loyola, 1998, p. 231.

⁵² MENZIES, Robert P. *Pentecostes*. 1 ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2016, p. 78.

⁵³ SMITH, James K. A. *Desiring the Kingdom: Worship, Worldview and Cultural Formation*. 1 ed. Grand Rapids: Baker Academic, 2009, p. 137-138.



CAPÍTULO 5

A NATUREZA DA PROFECIA

A incompatibilidade da doutrina pentecostal com os princípios da Reforma é recordada por meio da polêmica do dom de profecia. Os constantes exageros de pentecostais desinformados e mal orientados têm levado esse dom, muitas vezes, à banalização, sendo, infelizmente, fácil identificar falsas profecias pelas igrejas do país.

Em contrapartida, os apologistas do cessacionismo argumentam que o exercício da profecia mina a autoridade bíblica, ou, pelo menos, coloca o dom na mesma categoria da revelação escrita das Sagradas Escrituras. Será que a crença na atualidade do dom de profecia seria uma afronta ao princípio reformado do *Sola Scriptura*?

O pentecostalismo sempre foi identificado como uma doutrina próxima aos postulados básicos do fundamentalismo protestante.⁵⁴ No cerne da doutrina pentecostal, os princípios fundamentalistas reinam absolutos nas confissões de fé das denominações carismáticas. Entre esses fundamentos, está a crença na infalibilidade, inspiração, inerrância, autoridade e suficiência das Santas

Escrituras.

Ora, os pentecostais têm um profundo respeito pela Palavra de Deus. Você, porém, pode perguntar: “Esse respeito é mantido mediante a doutrina da continuidade dos dons de revelação (profecia, palavra do conhecimento e palavra da sabedoria)?”.

A resposta é sim! Pois o exercício bíblico da profecia não diminui em nada a autoridade bíblica. Sendo assim, como a atualidade da profecia mantém-se diante do cânon bíblico?

A Bíblia É Infalível, mas a Profecia Moderna não É

A missiva paulina aos coríntios deixa bem claro que o dom de profecia não produz palavras infalíveis, pois esse dom deve passar por um rigoroso julgamento. O apóstolo escreveu: “E falem dois ou três profetas, e os outros julguem” (1 Co 14.29). A Igreja não deve acatar nenhuma profecia antes de averiguar sua autenticidade (v. 29). Em momento algum, a Bíblia sugere que julguemos a revelação escriturística. A Sagrada Escritura é infalível por si só, ou seja, a sua revelação não contém erros.

A Profecia Vem do Impulso do Espírito Santo

Sendo impulsionada pelo Espírito Santo, a profecia é dada aos homens que podem, eventualmente, misturar a mensagem recebida com seus erros e desejos (e é por isso que deve existir um julgamento). A profecia é fruto de impulso e não de inspiração plenária e/ou verbal por parte do Espírito Santo. Hoje, a profecia não tem caráter escriturístico. Ora, “é algo que o profeta pode controlar. Ele recebe os pensamentos do Espírito Santo e transmite racionalmente, com suas próprias palavras”.⁵⁵

Entende-se que a profecia não é mecânica, mas, sim, dinâmica, como lembra o teólogo Myer Pearlman (1898–1943).⁵⁶ Sendo a profecia dinâmica, onde o homem é impulsionado e não robotizado, é necessário cuidado e observação bíblica com essas profecias de primeira pessoa (“Eu, o Senhor, te digo!”) ou onde a fonética é alterada (mulheres que falam em voz masculina).

A Profecia sempre Será Mediada pelas Sagradas Escrituras

Profecias que contradizem uma doutrina bíblica ou que tentam estabelecer doutrinas e costumes devem ser imediatamente rejeitadas. Nenhuma direção deve ser tomada por meio de profecias, pois somente a Bíblia é o guia do cristão em seu *modus vivendi*. Revelam-se como imaturidade as “reuniões de revelação”, onde a profecia é vista como um meio de orientação.

As Profecias Devem Ser Julgadas

Quando Paulo diz no verso 29 que a profecia precisa ser julgada, subentende-se que essas palavras precisam ser avaliadas pelo crivo das Escrituras. A verdadeira profecia nunca poderá acrescentar ou retirar qualquer parte da Bíblia. Embora a experiência preceda a doutrina, hoje, após dois milênios de história cristã, podemos afirmar que a experiência, mesmo autoritativa, submete-se à autoridade maior das Escrituras. A experiência sempre será importante para os pentecostais, mas os pentecostais não constroem dogmas em experiências — suas teologias sistemáticas estão baseadas na Bíblia. O julgamento da profecia mostra que exercer esse dom não é sinal de espiritualidade, como muitos julgam ao contemplar a exterioridade do dom.

As Profecias Servem como Palavras de Encorajamento, Edificação e Consolação na Coletividade

Esse princípio é bem claro em 1 Coríntios 14.3-4, pois as profecias podem até ser direcionadas a um indivíduo, mas sua aplicação servirá para toda a comunidade. A profecia tem um conteúdo de encorajamento (consolação) e edificação do Corpo de Cristo, mas não serve como guia de viagens ou negócios e muito menos para direcionar casamentos e administrar igrejas.

Algumas igrejas são administradas por “profetas e profecias”, mas, como bem observou o teólogo pentecostal Claudionor Corrêa de Andrade: “Embora importantes, os dons espirituais não são governativos, nem administrativos. Para essas funções, o Senhor Jesus designou os dons ministeriais”.⁵⁷

A Profecia não É uma Experiência de Êxtase

Paulo diz para um profetizar após o outro, tendo certo limite no número de profecias (v. 29). Se alguém pode esperar o outro para transmitir uma mensagem profética, então essa pessoa tem o total controle de suas faculdades físicas e psicológicas. Ninguém, no momento da profecia, precisa fazer algum “mantra” ou perturbar a ordem do culto.

A profecia ou qualquer dom não deve servir de entretenimento das massas ou motivos para *shows*. Os dons foram dados para a edificação do Corpo de Cristo, e não para o espetáculo ao mesmo. Constitui-se como exagero os inúmeros movimentos corporais que algumas pessoas fazem antes de alguma profecia.

A Profecia É Sobrenatural, não Sendo Fruto dos Desejos Humanos

Instalou-se uma mania antibíblica no meio pentecostal de mandar as pessoas “profetizarem” sobre suas vidas ou sobre a vida do próximo. Essa “profecia” é fruto da vontade humana e dos desejos de bênçãos, sendo que nada tem a ver com a profecia bíblica. A profecia, como acima citado, serve para edificação da Igreja, do Corpo, da coletividade, e não — e que fique bem claro — para “determinar” bênçãos. Não se podem confundir profecias com palavras “positivas”, pois essa prática reflete a banalização do dom, além de ser mero humanismo transvertido de autoajuda.

Profecia não É o mesmo que Sermão, mas ambas Estão Relacionadas

O sermão é fruto de preparo antecipado, e a profecia é um impulso espontâneo. Esse fato não significa que a profecia é melhor que o sermão, mas ambos devem passar pelo crivo bíblico.

Muitas vezes, as profecias misturam-se com as palavras planejadas do sermão. Até mesmo no cântico de Maria houve uma profecia (leia e compare Lc 1.46-48 e II.27). O erudito pentecostal Gordon Chown (1922–2002) comenta:

“O dom de profecia é um recurso de que o crente dispõe para falar aos homens de modo sobrenatural. O ministro que o recebe deve ter sempre algo especial para oferecer ao seu

rebanho, além da essencial exposição e divulgação das boas novas”.⁵⁸

Quando um cristão contemporâneo lê, por exemplo, alguns sermões de Charles Haddon Spurgeon (1834–92) sobre a igreja de seus dias, logo pensa que o texto é atual. Spurgeon é um exemplo de profeta nos sermões. Hoje, o pregador deve buscar a orientação de Deus por meio da oração, para que as profecias edifiquem, encorajem e consolem a igreja junto aos sermões expositivos.

A Profecia É um Dom do Coletivo, e não somente aos Clérigos

Paulo incentiva a busca de toda a igreja pelo dom de profetizar (1 Co 14.1,31). Esse dom pode ser exercido por todos os membros do corpo, não sendo restritos à liderança da Igreja. A coletividade do dom é “para que todos aprendam e todos sejam consolados” (v. 31). Os dons são para a unidade, e não um meio de divisões e formações de grupos “especialmente espirituais”.

A Profecia não Deve Ser Conteúdo para Ensino Bíblico

A igreja que ensina conteúdos de profecias não sabe nada em relação à suficiência da Maior Profecia: A Bíblia! Somente os hereges constroem seu compêndio doutrinário em cima das falsas bases proféticas de seus líderes. Esse tipo de “profecia” nada constrói, mas somente destrói. Hoje, existem aqueles que fazem plantão de profecias em programas de rádio, mas duro será o juízo dos falsos profetas.

A doutrina pentecostal, com sua crença na continuidade do dom de profecia, em nada contradiz o princípio reformado de “Somente as Escrituras”. As profecias ajudam o coletivo com encorajamento e consolação, porém jamais servirá como um orientador de vidas e construtor de doutrinas. A Bíblia e somente a Bíblia é a fonte da doutrina e práxis cristã. Tradições, costumes, palavras de líderes e profecias nunca devem ultrapassar as Escrituras.

Como Identificar um Falso Profeta?

A Bíblia manda julgar cada profecia (cf. 1 Co 14.29) que ouvimos no

contexto da adoração eclesial. E, também, Jesus foi bem claro: “Acautelai-vos, porém, dos falsos profetas, que vêm até vós vestidos como ovelhas, mas interiormente, são lobos devoradores” (Mt 7.15). Nem sempre, porém, é possível identificar um falso profeta pela análise racional do julgamento. É por isso que o Espírito Santo capacita o corpo de Cristo com o dom de discernimento de espíritos (cf. At 16.16-18). Mas quais são os principais sinais visíveis de um falso profeta? Ou quais características são de mais fácil observação?

Primeiramente, o falso profeta é apaixonado pelo brilho do palco. É um sujeito que sempre está em busca de reconhecimento, fama e prestígio dos homens. O falso profeta tem até a coragem de pagar para pregar em grandes eventos. Com a vaidade, o personalismo vem até naturalmente. O falso profeta monta um culto em torno de si mesmo; ele é megalomaniaco. Todo o seu ministério depende, inclusive, do cultivo doentio de sua imagem.

Outro ponto marcante é que falta sujeição ao falso profeta. Ele sempre se porta como a autoridade, mas não se submete a ninguém. Tal sujeito tem a mania de achar que é o centro do universo. O falso profeta acha-se o dono das ovelhas. É possessivo, autoritário, mandão, excessivamente ciumento e manipulador. Não raramente, invade a privacidade das ovelhas e porta-se como uma espécie de babá controladora.

O falso profeta despreza a Bíblia mesmo a manuseando em todo o culto no momento do sermão. A mensagem do falso profeta é um conjunto de chavões, frases prontas e muito apelo à emoção. A Bíblia serve como mero amuleto, sem conexão com a pregação, tornando-se, assim, mero repertório de alegorias sem sentido. Não há nenhuma preocupação com a exposição fiel do texto bíblico.

A emoção é parte importante do culto e da comunicação no contexto da igreja. O problema é que o falso profeta usa a emoção exageradamente. O crente precisa equilibrar a emoção com a razão (e vice-versa, pois não vale trocar o emocionalismo pelo racionalismo). O discurso é altamente emocional, mas essa emoção brota de uma hora para outra, sem nenhum contexto concreto. É comum ao falso profeta o êxtase emocional apenas quando pega um microfone na

mão.

O falso profeta ama o dinheiro acima de todas as coisas. O ministério dele sempre termina na ânsia de acumular capital. O apóstolo Paulo, há dois milênios, escreveu: “Ao contrário de muitos, não negociamos a Palavra de Deus visando lucro; antes, em Cristo falamos diante de Deus com sinceridade, como homens enviados por Deus” (2 Co 2.17 NVI).

É muito comum que um falso profeta também seja alguém com uma vida sexual pervertida. Isso porque a relação sexual, assim como o dinheiro, é uma forma de gratificar o orgulho do poder. O falso profeta quer muito dinheiro e muita relação sexual apenas para alimentar ainda mais a sua grande meta: o poder, não o do alto, mas o temporal, dos reinos deste mundo.

E esse é a característica mais fácil: o falso profeta mente, e suas profecias falham. Eu mesmo já presenciei profecias que foram desmascaradas no momento em que eram proclamadas. Certa vez, um desses sujeitos pregou na igreja onde congrego e, ao chamar uma irmã à frente, disse que ela era vizinha de outra pessoa, mas, imediatamente a irmã negou esse fato. Naquele momento, a cena foi grandemente constrangedora, e o falso profeta mudou de assunto na hora.

Há, evidentemente, inúmeras outras características. Mas, observando esses pontos, é possível identificar um falso profeta antes mesmo de ele abrir a boca.

As Falsas Profecias de Morte

Em março de 2007, preguei um sermão sobre o “amor como regulador dos dons espirituais” baseado em 1 Coríntios 13. Naquele culto, havia um rapaz que ouviu toda a minha mensagem com bastante atenção, mas ele estava visivelmente irado — o olhar fulminante dele denunciava a grande raiva. Quando acabei de falar, essa pessoa levantou-se e foi até ao púlpito onde “profetizou” a minha brevíssima morte, além de dar uma sentença crua e definitiva: eu iria morar eternamente no inferno por causa das minhas “heresias”. Ora, meus amigos, eu continuo vivo e não sou um *ghost-writer* nem

literal nem figurado.

Há vários relatos bíblicos sobre profecias de juízo e morte na Bíblia. Por exemplo, o profeta Micaías (cf. 1 Rs 22) e o profeta Isaías (Is 38) foram usados por Deus para falar sobre a morte de reis. Isso é um fato na Antiga Aliança. Sendo assim, a Bíblia dá suporte para a chamada “profecia de morte” em nossos dias? É claro que não. Eis os motivos:

1. **Quando um assunto está exclusivamente no Antigo Testamento, devemos observar o “princípio do continuísmo” entre as duas Alianças.** Ora, por que no Novo Testamento não se usa a profecia como juízo diretivo? Há continuidade nessa forma profética entre as duas alianças? Vemos claramente que não.
2. **A profecia entre o Antigo e o Novo Testamento apresenta semelhanças e diferenças.** O Ministério Profético acabou em João Batista, o último profeta da Antiga Aliança (cf. Mt 11.13). A profecia no Antigo Testamento começava com uma autoridade incontestável. A expressão “assim diz o Senhor” não se repete na profecia do Novo Testamento, pois não tem autoridade escriturística ou canônica, ou seja, não é Palavra de Deus como fala definitiva ou oficial. Ágabo, por exemplo, utiliza a expressão “isto diz o Espírito Santo” em lugar do tradicional “assim diz o Senhor” (cf. At 21.11). A mudança é sutil, quase imperceptível, mas mostra claramente a continuidade e descontinuidade do Ministério Profético entre Antigo e Novo Pacto. Abaixo, detalharei essa relação da profecia nas duas Alianças.
3. **É claro para o apóstolo Paulo que a profecia tem um tríplice propósito.** “Mas o que profetiza fala aos homens para edificação, exortação e consolação”, escreveu o apóstolo em 1 Coríntios 14.3. Todos esses propósitos são consoantes com as profecias no Antigo Testamento, mas Paulo não menciona outro aspecto comum da mensagem veterotestamentária: o juízo. O teólogo Craig S. Keener acredita que essa omissão dá-se porque ele espera que as predições de juízo “sejam menos relevantes para a igreja”.⁵⁹ Stanley M. Horton escreveu: “suas palavras (proféticas) trazem edificação (que constrói espiritualmente e desenvolve ou

confirma a fé), exortação (que encoraja e desperta, e desafia todos a avançarem em fidelidade e amor), e consolação (que anima, revivifica, e encoraja a esperança e a expectativa).⁶⁰ Ora, a profecia de morte não obedece a nenhum desses propósitos. A edificação comunitária da igreja pelos dons, o grande tema de Coríntios, passa necessariamente por uma profecia que edifica, encoraja e consola. Como a profecia de morte pode ajudar na edificação comunitária? E esses aspectos falam tanto da mensagem como da forma.

O objetivo da profecia neotestamentária é o crescimento da igreja,⁶¹ e não a sua destruição.

- 4. E outro ponto importante: rejeite qualquer profecia fora do ambiente congregacional.** A profecia não é um dom para manifestações em redes sociais, *podcasts*, programas de rádio e TV, *sites* de conteúdo, reuniões místicas em montes, etc. A profecia é dada no culto e para o culto, visando unicamente à edificação do Corpo de Cristo, isto é, a Igreja enquanto comunidade reunida no nome de Jesus. A profecia, embora carismática e livre, não entra em choque com outros dons dados por Deus à Igreja, tais como o próprio ofício pastoral e de ensino. A profecia precisa estar sob a supervisão da congregação reunida para julgá-la segundo os critérios doutrinários das Escrituras. Basta ler atentamente 1 Coríntios 14 para essa simples conclusão. Donald Gee (1891–1966), o maior teólogo pentecostal da primeira metade do século XX, escreveu que “os dons não são expressos ‘na cozinha da irmã Maria’, mas na igreja. (...) A garantia da profecia na igreja é o fato de podermos examinar uns aos outros”.⁶²

Donald Gee afirmou certa vez:

Existem graves problemas sendo levantados pelo hábito de dar e receber “mensagens” pessoais de orientação por meio dos dons do Espírito [...] A Bíblia dá lugar para tal direção vinda do Espírito Santo [...] Tudo isso, porém, deve ser mantido na devida proporção. O exame das Escrituras mostrará que, de fato, os primeiros cristãos não recebiam continuamente tais vozes

do céu. Na maioria dos casos, eles tomavam suas decisões pelo uso do que normalmente chamamos “senso comum santificado” e viviam normalmente. Muitos de nossos erros na área dos dons espirituais surgem quando queremos que o extraordinário e o excepcional sejam transformados no frequente e no habitual. Que todos os que desenvolvem desejo excessivo pelas “mensagens” possam aprender com os enormes desastres de gerações passadas e com nossos contemporâneos [...] As Sagradas Escrituras é que são a lâmpada dos nossos passos e a luz que clareia o nosso caminho.

A profecia, como deixou claro o teólogo do Reino Unido, não foi dada como magistério da igreja. Ora, o que um pastor deve fazer diante de um “profeta de morte” que causa alvoroço na congregação? Cabe, aqui, o sábio conselho geral do pastor pentecostal Jerry McCamey:

Algumas igrejas experimentam conflitos e divisões acerca do que constitui espiritualidade e o mover do Espírito Santo. Os membros da congregação e, por vezes, o líder espiritual são atraídos por ministérios altamente visíveis de evangelistas proeminentes. As manifestações incomuns são elevadas como evidências de espiritualidade ou condenadas como exhibições de carnalidade impulsionadas por autossugestão. O que é que o pastor consciencioso deve fazer? Nós realmente desejamos o mover do Espírito na congregação, mas também queremos que o avivamento seja autêntico e duradouro, e não uma moda passageira (...). Quando a congregação se divide sobre a legitimidade das manifestações, o pastor deve, mais do que nunca, pregar a Palavra — e só a Palavra.⁶³

E foi isso que o meu pastor em 2007 fez. Ele chamou o “profeta de morte” e pediu a ele que mostrasse nas Escrituras onde eu havia pregado heresias. O “profeta” limitou-se a dizer: “Pergunte pra Jesus”.

Será que o Novo Testamento Ensina “Profecia de Morte”?

A continuidade e descontinuidade do ministério profético entre o Antigo e o Novo Testamento.

O profeta neotestamentário tem a mesma autoridade do profeta veterotestamentário? A resposta é não. O teólogo Antonio Gilberto, referência nas Assembleias de Deus, escreve que a profecia na igreja deve ser julgada porque “o seu grau não é o mesmo das profecias bíblicas (...) a profecia da igreja está sujeita a falhas por parte do profeta”.⁶⁴ Embora houvesse mecanismos para diferenciar o verdadeiro e o falso profeta no Antigo Testamento (cf. Dt 13), a Bíblia Hebraica, em momento algum, ensina a congregação de Israel a examinar a própria profecia separando o que era a palavra humana da palavra divina. Isso porque a palavra profética no Antigo Testamento tinha autoridade definitiva, escriturística e canônica. Ela não admitia mistura, nem mesmo uma pequena falha. Ou o profeta agia como a voz pura e imaculada de Deus ou ele era totalmente falso.

Já no Novo Testamento, o apóstolo Paulo, que é um que detém a autoridade apostólica, ensina a igreja a examinar ou julgar cada profecia ouvida (1 Co 14.29). Ou seja, admite-se que, numa profecia, seja possível ouvir total ou parcialmente uma orientação equivocada e errada. No Antigo Testamento, jamais se julgaria uma parte sequer de uma profecia do profeta autêntico. Duvidar da profecia no Antigo Testamento sempre acarretou inúmeros prejuízos ao povo de Israel (2 Cr 2.20).

O teólogo continuísta Wayne Grudem escreve no ótimo livro *O Dom de Profecia*:

Assim, o que encontramos no AT é que todo *profeta* é avaliado ou julgado, mas não as várias partes de todas as *profecias*. O povo pergunta: “Ele é um verdadeiro profeta ou não? Está falando as palavras de Deus ou não?”, mas nunca fazem esta pergunta: “Quais partes da profecia são verdadeiras e quais partes são falsas? Que partes são boas e que partes são ruins?”. Isso acontecia porque a menor presença de falsidade desqualificaria toda a profecia e mostraria que o profeta era falso. O

verdadeiro profeta que invocasse a autoridade divina de palavras verdadeiras jamais poderia falar algumas palavras suas e outras de Deus — ou todas eram de Deus ou ele era um falso profeta.⁶⁵ (grifo dele)

Preste bem atenção ao que diz um texto oficial do *Concílio Geral das Assembleias de Deus dos Estados Unidos*. Nesse artigo, observa-se a mesma tônica apresentada por Grudem:

A experiência da igreja de Corinto fornece evidências de que o abuso e o mau uso podem se infiltrar na operação dos dons do Espírito se os vasos não são totalmente submissos à orientação e ao controle do Espírito Santo. É por isso que Paulo disse que a mensagem do profeta falado na igreja do Novo Testamento deveria ser julgada por todos os que estavam ouvindo a mensagem. O julgamento mais provável era perguntar como a profecia se conformou com toda a Escritura. *Esta foi uma mudança na função do profeta do Antigo Testamento. Não há nenhuma indicação de que a mensagem do profeta do Antigo Testamento deveria ser julgada.* No entanto, se a profecia não chegou a acontecer, ou instou o povo a seguir outros deuses, o profeta foi declarado um falso profeta e, logo, morto.⁶⁶ [grifo meu]

Cabe, aqui, outra citação importante dentro do contexto denominacional. O teólogo Esequias Soares da Silva, que é pastor assembleiano e presidente da Comissão de Apologética Cristã da CGADB (Convenção Geral das Assembleias de Deus no Brasil) e atuou como presidente da comissão que elaborou a *Declaração de Fé das Assembleias de Deus*, afirma sobre esse mesmo assunto:

O Novo Testamento deixa claro que seu objetivo (da profecia) é para “edificação, exortação e consolação” (1 Co 14.3), e não é infalível: “E falem dois ou três profetas, e os outros julguem” (1 Co 14.29). Esse tipo de julgamento não existe nos oráculos dos profetas do Antigo Testamento e nem nas profecias dos apóstolos registradas nas Escrituras neotestamentárias. Ninguém

está autorizado a julgar a Palavra de Deus, pois isso exigiria de tal pessoa um juízo crítico perfeito. Mas o dom de profecia é diferente, ninguém está obrigado a obedecer a essa mensagem. Isso acontece porque *é perfeitamente possível alguém* se exceder entregando algo a mais daquilo que o Espírito Santo mandou. A chancela de autoridade divina como “assim diz o Senhor”, era muito comum no ministério profético do antigo Israel, mas não se aplica aqui. Quando alguém profetiza usando essa expressão, ou dando ordem para o seu ouvinte, está demonstrando claramente que pretende manipular os irmãos, isso revela estar fora da direção de Deus.⁶⁷ (grifo meu)

O equivalente ao profeta da Antiga Aliança não é o profeta da Nova Aliança, mas, sim, o Colégio Apostólico. Portanto, quem detinha a autoridade canônica no Novo Testamento era o grupo dos apóstolos. Como lembra um documento oficial do concílio assembleiano norte-americano:

Os apóstolos eram os professores autoritativos da Igreja Primitiva, tanto na crença como na prática. A doutrina apostólica tornou-se o conteúdo do cânon do Novo Testamento. (...) Os apóstolos foram compreendidos, quer tenham escrito os livros canônicos ou quer tenham sido as fontes primárias, como a garantia pelas suas personagens inspiradas.⁶⁸

James D. G. Dunn, um erudito especializado em Novo Testamento, faz uma observação pertinente:

(No contexto neotestamentário) Os profetas não profetizavam porque eram profetas; eram profetas porque profetizavam. A autoridade profética não era limitada aos profetas. Só um apóstolo podia exercer autoridade apostólica. Mas qualquer podia profetizar. Paulo claramente esperava que outros membros da assembleia que não os profetas reconhecidos pudessem receber um carisma profético, isto é, uma palavra de profecia (1 Co 14.1,5, 24,31).⁶⁹

Portanto, que fique claro para todos que alguns casos de mortes no Novo Testamento (especialmente Herodes, Ananias, Safira e Eli-mas) sofreram o mal de seus pecados porque também enfrentaram a autoridade apostólica. Que eu saiba, ninguém hoje pode reivindicar tal autoridade. Assim como a autoridade profética não podia ser diminuída ou enfrentada na Antiga Aliança, a autoridade apostólica teve demonstração de força por parte do Senhor para confirmar a autoridade de seus apóstolos.

A profecia de Ágabo chancela a chamada “profecia de morte ou juízo”? Há quem se proclame especialista em pentecostalismo sem conhecer o que os estudiosos pentecostais falam sobre temas sensíveis das Escrituras. Ora, será mesmo que a profecia de Ágabo em Atos 21.7-14 transmite a ideia de que a profecia de morte/juízo é possível hoje? É claro que não! Em primeiro lugar, a profecia de Ágabo não é de juízo. A prisão de Paulo não era por causa de um pecado; o encarceramento não era um castigo de Deus. Ele seria preso justamente porque anunciava o evangelho (v. 13). Ou seja, a cadeia era fruto da obediência. A profecia, longe de ser juízo, servia de consolo para Paulo ao mostrar que Deus está no controle de qualquer situação. Outro ponto: Paulo simplesmente ignora a profecia e continua determinado a viajar (vv. 13 e 14). Isso seria impossível no contexto de autoridade profética veterotestamentária. O próprio fato de ignorar a profecia e os apelos para não viajar faria de Paulo um obstinado pecador.

Donald C. Stamps (1938–91), em sua famosa *Bíblia de Estudo Pentecostal*, ao comentar esse texto, escreve:

Note que, em nenhum incidente registrado no NT, o dom de profecia foi usado para dirigir pessoas em casos que pudessem ser resolvidos pelos princípios bíblicos. As decisões no tocante à moralidade, compra e venda, ao casamento, ao lar e à família devem ser tomadas mediante a aplicação e obediência aos princípios bíblicos da Palavra de Deus e não meramente à base de uma “profecia”.⁷⁰

O teólogo assembleiano Esequias Soares vai mais longe e acredita

que Ágabo não soube lidar bem com o dom de profecia. Isso porque, por exemplo, Ágabo disse a Paulo que este seria amarrado nas mãos e nos pés, e isso não aconteceu (v. 11; cf. v. 33). E, além disso, Paulo não foi entregue nas mãos dos gentios como dizia a profecia, mas foi tomado das mãos dos judeus (v. 31,35). Assim, Soares conclui:

Ágabo é um exemplo clássico do caráter impreciso do dom de profecia. [...] O apóstolo (Paulo) não obedeceu à palavra do profeta, o que jamais aconteceria no contexto profético do Antigo Testamento. Sua profecia se cumpriu em termos gerais, pois apesar de o apóstolo Paulo ser preso em Jerusalém, os detalhes dessa prisão não aconteceram como Ágabo havia predito. (...) Tudo parece mostrar que Ágabo desconhecia a natureza do dom que possuía e por isso teria tentado imitar de maneira inadequada os antigos profetas do Antigo Testamento.⁷¹

French L. Arrington, um dos maiores teólogos pentecostais vivos, concorda que essa narrativa de Atos 21 mostra o conflito entre duas visões sobre a vontade de Deus, onde prevaleceu o bom senso de Paulo:

Entre os crentes estão indubitavelmente os profetas cheios do Espírito. Eles e Paulo discordavam quanto à questão de se ele deve ir a Jerusalém. Ambos reivindicam a inspiração do Espírito Santo. Este incidente mostra claramente que crentes cheios do Espírito podem discordar sobre o que é a vontade do Senhor. Quando aparece uma contradição na direção divina, é imperativo que a Igreja exercite o discernimento espiritual. Raramente é fácil distinguir a revelação divina da interpretação humana. Um apelo para a direção divina não proporciona escape fácil das incertezas e ambiguidades da vida humana. O que soluciona a questão é o apelo de Paulo ao exemplo de Jesus e dos profetas que só vão a Jerusalém para sofrer e morrer. Isto convence os crentes. Este exemplo poderoso reúne novamente os dois lados da comunidade. Os amigos cristãos

de Paulo deixam de tentar persuadi-lo a não ir para Jerusalém. Convencido da mão orientadora do Senhor, eles exclamam: “Faça-se a vontade do Senhor”. O Espírito ainda está guiando Paulo. É da vontade de Deus que ele vá a Jerusalém, e o que lá acontecerá está de acordo com o plano divino.⁷²

Assim, fica claro que o exemplo de Ágabo jamais pode justificar uma profecia de juízo de morte hoje na igreja contemporânea. Outros exemplos em Atos, como já dito, sofreram o mal ao desafiarem a autoridade apostólica. A menos que você acredite na antibíblica renovação apostólica, algo que os pioneiros pentecostais sempre rejeitaram com força, você, então, poderá reivindicar a mesma “autoridade”.

O dom de profecia não deve ser usado para dirigir a vida comum e a vida da Igreja. Já foi citada acima uma frase de Donald C. Stamps, que é clara: a profecia não deve servir de guia pessoal ou eclesiástico. Ora, para isso, já temos a Palavra de Deus. Outros pentecostais já fizeram afirmações parecidas. O britânico Gordon Chown, hebraísta e membro da Assembleia de Deus em Jundiaí (SP), escreveu:

Hoje temos o Novo Testamento e, por isso, deve-se evitar o erro, até certo ponto comum entre muitas pessoas, de crer que o dom de profecia visa dirigir o homem em decisão além das contidas na Palavra de Deus. Esse tipo de oráculo não só usurparia o lugar das Escrituras em nossas vidas, como convidaria o crente a abandonar sua consciência cristã e seu poder de raciocínio. Outro erro que devemos evitar no que diz respeito ao dom de profecia é o de aceitar um “profeta” que decida pela igreja. É verdade que havia profetas na igreja da Antioquia quando Paulo e Barnabé foram separados para a obra missionária, mas o texto demonstra que quem tomava as decisões na igreja, sob a direção do Espírito Santo, era o presbitério.⁷³

O teólogo assembleiano Raimundo de Oliveira também foi claro: “A profecia não deve ser exercida com propósito governativo da

igreja local”.⁷⁴ Outro assembleiano enfático sobre o papel da profecia neotestamentária foi Estevam Ângelo de Souza (1922–96), que foi escritor das *Lições Bíblicas* e pastor da Assembleia de Deus em São Luís (MA). Souza escreveu:

Entre o ministério de profeta do Antigo e do Novo Testamento há muita semelhança, conquanto haja também grande diferença. [...] A autoridade máxima em matéria de fé, a norma infalível da vida espiritual, a temos completa e perfeita no Antigo e no Novo Testamento. Nem podemos crer que possuam realmente o dom de profecia aqueles que pretendem serem profetas, sem se submeterem às normas estabelecidas pela Palavra de Deus e ensinadas por aqueles a quem Ele chamou, ungiu e confirmou como seus ministros, para o bem de sua Igreja. [...] O dom de profecia no Novo Testamento não tem a finalidade de estabelecer normas para a vida cristã, para o governo da Igreja e para a maneira de agir dos ministros, especialmente se tais ‘normas’ são contrárias às doutrinas neotestamentárias.⁷⁵

É necessário ser ainda mais claro que os nobres autores acima? Assim, concluímos que jamais devemos aceitar profecias cujo propósito seja guiar a nossa vida pessoal em tomada de decisões importantes (viagens, casamentos, negócios, etc.), assim como devemos rejeitar a profecia que prediz a destruição de um indivíduo. “Qualquer mensagem que seja basicamente acusatória ou negativa em palavra ou modo é uma falsa profecia”, afirmou o teólogo pentecostal J. Rodman Williams (1918–2008)⁷⁶ ao comentar o propósito edificador, consolador e confortador da profecia. Faça-se tudo para a edificação.

⁵⁴ Hoje, os pentecostais preferem a designação de evangelicais, ou seja, nem fundamentalistas nem liberais. O fundamentalismo nasceu como uma reação ao liberalismo teológico e a Alta Crítica do século XIX. Os teólogos R. A. Torrey (1856–1928) e A. C. Dixon (1854–1925) publicaram panfletos denominados de *The*

Fundamentals entre os anos de 1910 e 1915. Esses panfletos defendiam a inerrância da Bíblia, a deidade e a concepção virginal de Cristo, a expiação vicária, a ressurreição de Cristo e a volta física de Jesus. Apesar de terem uma doutrina e costumes originários do fundamentalismo, os pentecostais foram rejeitados em 1928 pela Associação Mundial de Cristãos Fundamentalistas. Então, os proclamados fundamentalistas, até a presente data, apresentam resistência ao pentecostalismo. Stanley M. Horton (1916–2014) comenta que “pregadores de rádio fundamentalistas, como o pastor Donald Grey Barnhouse (1895–1960), insistiam em criticar os pentecostais, classificando-os como um povo do ‘diabo’”. (*O Avivamento Pentecostal*. 4 ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2001, p. 56.)

⁵⁵ CABRAL, Elienai. *Espírito Santo: a chama pentecostal*. Lições Bíblicas, Rio de Janeiro, p. 40, 1. Trimestre de 1994.

⁵⁶ PERLMAN, Myer. *Conhecendo as Doutrinas da Bíblia*. 8 ed. São Paulo: Editora Vida, 1984, p. 203.

⁵⁷ ANDRADE, Claudionor Corrêa de. *Fundamentos Bíblicos de um Autêntico Avivamento*. 1 ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2005, p.

⁵⁸ CHOWN, Gordon. *Os Dons do Espírito Santo*. São Paulo: Editora Vida, 2002, p. 122-23.

⁵⁹ WALTON, John H. e KEENER, Craig. *NIV Cultural Backgrounds Study Bible*. 1 ed. Grand Rapids: Zondervan, 2016. pos 260959.

⁶⁰ HORTON, Stanley M. *A Doutrina do Espírito Santo*. 1 ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1993, p. 244.

⁶¹ FEE, Gordon Donald. *The First Epistle to The Corinthians*. 1 ed. Grand Rapids: Eerdmans Publishing, 1987, p. 657.

⁶² GEE, Donald. *Como Receber o Batismo com o Espírito Santo*. 6 ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2000, p. 76.

⁶³ TRASK, Thomas (ed). *Pastor Pentecostal: Teologia e Práticas Pastorais*. 1 ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1999, p. 637.

⁶⁴ GILBERTO, Antonio. *Verdades Pentecostais*. 1 ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2006, p. 72.

⁶⁵ GRUDEM, Wayne. *O Dom de Profecia*. 1 ed. São Paulo: Editora Vida, 2004, p. 27.

⁶⁶ ASSEMBLY OF GOD. *Prophets and Personal Prophecies*. Missouri

(EUA).

Disponível

em:

< http://ag.org/top/beliefs/topics/sptlissues_prophets_prophecies.cfm >.

Acesso em: 24/12/16.

⁶⁷ SOARES, Esequias. *O Ministério Profético na Bíblia: a Voz de Deus na Terra*. 1 ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2010, p. 213.

⁶⁸ ASSEMBLY OF GOD. *Apostles and Prophets*. Missouri (EUA). Disponível em: <http://ag.org/top/beliefs/position_papers/pp_downloads/pp_4195_atles_prophets.pdf> Acesso em: 24/12/16.

⁶⁹ DUNN, James D. G. *A Teologia do Apóstolo Paulo*. 1 ed. São Paulo: Editora Paulus, 2003, p. 656.

⁷⁰ STAMPS, Donald C. *Bíblia de Estudo Pentecostal*. 1 ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1995, p. 1679.

⁷¹ SOARES, Esequias. *O Ministério Profético na Bíblia: a Voz de Deus na Terra*. 1 ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2010, pp. 211-214.

⁷² ARRINGTON, French L. e STRONSTAD, Roger. *Comentário Bíblico Pentecostal*. 4 ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2006, p. 754.

⁷³ CHOWN, Gordon. *Os Dons do Espírito Santo*. 1 ed. São Paulo: Editora Vida, 2002, p. 126.

⁷⁴ OLIVEIRA, Raimundo de. *As Grandes Doutrinas da Bíblia*. 1 ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1987.

⁷⁵ SOUZA, Estêvam Ângelo de. *Os Dons Ministeriais na Igreja*. 1 ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1993, pp. 32,37.

⁷⁶ WILLIAMS, J. Rodman. *Teologia Sistemática: Uma Perspectiva Pentecostal*. 1 ed. São Paulo: Editora Vida, 2011, p. 697.



CAPÍTULO 6

A TEOLOGIA PENTECOSTAL EXPRESSA NA HARPA CRISTÃ

O pentecostalismo, ainda hoje, é uma fé da oralidade. Há pouco material escrito que expresse a Teologia do Movimento Pentecostal. Uma forma incrível como se manifesta a Teologia pentecostal clássica é pela *Harpa Cristã*, o hinário oficial das Assembleias de Deus. Embora, infelizmente, a musicalidade pentecostal nas últimas duas décadas esteja marcada pelo triunfalismo, a *Harpa Cristã* permanece como um farol nesse mar de letras pobres, antibíblicas e infantis. O lançamento da *Harpa Cristã* aconteceu em 1922 na cidade de Recife (PE) com 100 hinos. A *Harpa Cristã* nasceu de uma necessidade de musicalizar a doutrina pentecostal, já que, por muitos anos, a Assembleia de Deus usou o hinário congregacional *Salmos e Hinos*, que, até então, era utilizado por algumas igrejas históricas.

Um diferencial da *Harpa Cristã* em relação a outros hinários

clássicos é a forte influência escandinava. O maestro norueguês Jahn Sørheim e os pastores suecos Samuel Nyström e Nils Kastberg colaboraram grandemente na formação do *Cantor Pentecostal*. O pastor brasileiro Paulo Leivas Macalão (1903–82) fez diversas adaptações das traduções literais realizadas por Samuel Nyström. A *Harpa Cristã* possui 640 hinos desde 1996, ano da última revisão.

O Sofrimento e a Teologia da Harpa Cristã

No ótimo e recomendável livro *Os Dez Mandamentos Mais Um: Aforismos teológicos de um homem sem fé*, o filósofo Luiz Felipe Pondé comete uma pequena injustiça com o pentecostalismo clássico. Pondé, escrevendo sobre “eleição” e sofrimento, afirma:

Quem é o eleito, para a sabedoria hebraica? É aquela ou aquele escolhido para mostrar ao mundo o que pode Deus e o que Ele quer da Sua criação. **É uma interpretação muito diferente da que vigora entre os pentecostais, para os quais eleito é aquele que vai ficar rico.** Não. Um homem é eleito para sofrer [...]. (grifo meu).⁷⁷

Pondé estaria certo caso se referisse ao *neopentecostalismo*. Infelizmente, o *neopentecostalismo* domina o discurso, inclusive em inúmeras igrejas antes pentecostais, e afirma tais bobagens. Todavia, como dizia Dom Robinson Cavalcanti (1944–2012), falar em *neopentecostalismo* é uma injustiça, pois a mensagem desse grupo não é mera renovação dos antigos carismáticos, mas uma total distorção do pentecostalismo original. O melhor seria falar em *pseudopentecostalismo*, como dizia Cavalcanti.⁷⁸

O pentecostalismo original e histórico, da mesma forma que a sabedoria hebraica, enxerga, sobre o eleito (ou escolhido de Deus), o fardo do sofrimento. Basta uma rápida leitura da *Harpa Cristã*, o hinário oficial das Assembleias de Deus, para contemplar um realismo em relação ao sofrimento na vida do homem. O discurso que sempre vigorou no pentecostalismo clássico é o de que o escolhido de Deus não está livre das agruras da vida — muito pelo contrário.

Um Belo Exemplo

A missionária sueca Frida Vingren (1891–1940), que dispensa apresentações, está certamente entre os principais pioneiros do trabalho evangélico-pentecostal no Brasil. Ela traduziu e adaptou 24 hinos da *Harpa Cristã*.⁷⁹ Nas canções, percebe-se qual era a visão da musicista, poeta e missionária: o sofrimento é parte inerente da vida cristã, mas, ao mesmo tempo, a esperança é cultivada em Cristo. A escolha da missionária Vingren espelhava a própria teologia pentecostal daqueles dias, onde o sofrimento era visto como uma “escola sublime”. Aliás, “escola sublime” era uma expressão usada pelo missionário Nils Kastberg, que até mesmo escreveu sobre o tema no jornal *Som Alegre* de janeiro de 1930, periódico este que foi o precursor do jornal *Mensageiro da Paz*, órgão oficial de comunicação das Assembleias de Deus. O sofrimento sempre foi encarado pelos primeiros pentecostais como natural e até esperado no exercício pleno do cristianismo bíblico.

Talvez, a canção que melhor transpareça essa visão pentecostal, que, ao mesmo tempo, coincide com a sabedoria hebraica, é o hino *Bem-Aventurança do Crente*. A canção também foi traduzida e adaptada para o *Psaltério Pentecostal* e, depois, para a *Harpa Cristã*, pela própria Frida Vingren. A composição original é do sueco Emil Gustafson (1862–1900), um evangelista do Movimento da Santidade, cujo lema de vida era: “Aquele que tem muito a dizer sobre si mesmo ainda não tem visto a Deus.” A terceira estrofe da canção diz:

Quem quiser de Deus ter a coroa,/Passará por mais tribulação;/ Às alturas santas ninguém voa, /Sem as asas da humilhação;/ O Senhor tem dado aos Seus queridos,/ Parte do Seu glorioso ser;/ Quem no coração for mais ferido, /Mais daquela glória há de ter.

O pentecostal clássico canta esse hino e não se afoga na doce ilusão de que é possível obter prosperidade pelo andar em comunhão com o divino como se a vida fosse gerida por elementos de magia. Como o eleito do Antigo Testamento — e do Novo também —, ele

sabe muito bem que nada de bom está esperando-o (conforto, dinheiro, saúde, etc.), mas apenas as aflições de Cristo.

Certa vez, um neopentecostal comentou comigo que ficou chocado com a biografia de Gunnar Vingren (1879–1933), pois o fundador da Assembleia de Deus no Brasil parecia “encarar o sofrimento como natural”. Sim, esse jovem interpretou o *Diário de Um Pioneiro*⁸⁰ muito bem. A teologia pentecostal não aceita a doce ilusão de uma vida mágica onde Deus é visto como um trampolim para o sucesso material. Pelo contrário! Seguir a Cristo, muitas vezes, resulta em sérios prejuízos. Portanto, é da essência do pentecostalismo não abraçar a falsa ideia de que o eleito de Deus é um mimado do céu, mas, assim como Cristo foi descrito pelo profeta Isaías como o “ferido de Deus”, o cristão sabe que também pode ser ferido pelo próprio Deus.

A Bela Escatologia da “Harpa Cristã”

Um dos hinos mais cantados da *Harpa Cristã* é o de número 300, cujo título, “Nossa Esperança”, já demonstra a temática escatológica da letra. Essa canção foi composta pelo pastor José Manoel Cavalcante de Almeida (1875–?), mais conhecido como Almeida Sobrinho, um ex-batista que, na Assembleia de Deus em Belém (PA), fundou o primeiro jornal pentecostal do Brasil, o *Voz da Verdade*. Esse periódico circulou até 1918. Ele também editou o hinário *Cantor Pentecostal* no ano de 1921. Esse pequeno livro musical foi o precursor da *Harpa Cristã*.⁸¹

Entre as composições originais e adaptações de Almeida Sobrinho, está o hino “Nossa Esperança”. Essa canção das “últimas coisas” usa a música da composição “The Fight is On”, cuja letra é sobre a batalha diária do cristão e cuja autoria é da metodista norte-americana Leila Naylor Morris (1862–1929). Sobrinho fez uma letra totalmente nova para usar na adaptação.⁸²

Vejamos os trechos do hino “Nossa Esperança” com a respectiva análise:

Jesus, sim, vem do Céu, em glória Ele vem! Ecoa a nova pelo mundo além; Oh esperança que a Sua Igreja tem! Dai glória a

Deus, Jesus em breve vem! Nossa esperança é Sua vinda O Rei dos reis vem nos buscar; Nós aguardamos, Jesus, ainda, Té a luz da manhã raiar. Nossa esperança é Sua vinda O Rei dos reis vem nos buscar; Nós aguardamos, Jesus, ainda, Té a luz da manhã raiar.

Diferente de muitas músicas escatológicas que foram produzidas nos anos 1990 e 2000 pelas chamadas “cantoras pentecostais”, essa letra não foca no desespero de quem está despreparado para a vinda de Cristo, mas, sim, na centralidade da esperança e na expectativa que enche o coração de alegria. O intuito da letra não é produzir medo, mas expectativa e maravilhamento.

Jesus, sim, vem, os mortos esperando estão; O gran momento da ressurreição/E do sepulcro em breve se levantarão! Dai glória a Deus, Jesus em breve vem!

Ao associar a esperança da vinda de Cristo com a esperança da ressurreição dos mortos, a letra faz um casamento que a escatologia do Novo Testamento procura estabelecer o tempo todo. Ou seja, a vinda de Cristo não é apenas um grande momento para quem estará vivo no retorno do Senhor, mas também será para todos os santos mortos em qualquer tempo, em qualquer era.

Jesus, sim, vem do Céu cercado de esplendor, Aniquilando a corrupção e a dor, Quebrando os laços do astuto usurpador, Dai glória a Deus, Jesus em breve vem!

Na expressão “corrupção e dor”, o compositor corretamente indica que a esperança escatológica não é apenas para o fim do sofrimento físico, mas igualmente marca a vitória final sobre o domínio do pecado.

Jesus, sim, vem, completamente restaurar/O mundo que se arruína sem parar; Sim, todas as coisas vem depressa transformar/Dai glória a Deus, Jesus em breve vem!

Esse talvez seja o ponto mais alto da letra. O autor mostra a esperança que a vinda de Cristo traz não só para o indivíduo crente,

mas também para o próprio mundo, que será restaurado e transformado. “E vi um novo céu e uma nova terra”, como disse João em Apocalipse 21.1. Hoje, há uma ansiedade na sociedade com o cuidado pela terra. Muitos, inclusive, acreditam que a pregação escatológica é uma mensagem de desprezo pelo meio ambiente e, também, uma forma de escapismo diante das responsabilidades e dos problemas deste mundo. Não. Na verdade, não há escapismo. Há, sim, a consciência de que nunca será possível uma completa restauração deste mundo sem a intervenção direta de Deus. Todo plano humano utópico de restauração total pelo esforço de um indivíduo, grupo ou governo desemboca em totalitarismo. Só a esperança cristã evita o mal do conformismo conservador e, também, põe um freio na violência apaixonada e cruel das mentes revolucionárias.

*Jesus, sim, vem, e sempiterna adoração/Daremos nós ao Rei de coração;
Ao grande autor da nossa eterna salvação, Dai glória a Deus, Jesus em breve vem!*

A escatologia não é um exercício de especulação, mas de adoração. É assim que termina esse belo hino: na esperança da adoração eterna. Vemos que essa canção é um belo resumo de uma preciosa escatologia bíblica com precisão teológica. Aqui, o foco está na preocupação principal da escatologia neotestamentária: a produção de corações esperançosos e de adoradores com expectativa. A escatologia cristã não foi feita para criar especuladores curiosos e nem cínicos desesperançosos.

A beleza da *Harpa Cristã* é uma dádiva que a Assembleia de Deus deve sempre aproveitar da melhor forma possível até a vinda do Senhor! Maranata!

⁷⁷ PONDÉ, Luiz Felipe. *Os Dez Mandamentos Mais Um: Aforismos teológicos de um homem sem fé*. 1 ed. São Paulo: Editora Três Estrelas, 2015, p. 18.

⁷⁸ CAVALCANTI, Robinson. *Pseudopentecostais: nem evangélicos, nem protestantes*. Revista Ultimato. Ed. 314. Setembro-Outubro 2008. Veja em: <http://www.ultimato.com.br/revista/artigos/314/pseu-pentecostais-nem-evangelicos-nem-protestantes>

⁷⁹ Vingren é autora, segundo o Dicionário do Movimento Pentecostal, de oito hinos; entre esses, temos a linda música *Em Meu Lugar*, cuja letra tem como centro a figura de Cristo como redentor. Para a lista completa, veja: ARAÚJO, 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, pp. 140–142.

⁸⁰ É a principal biografia de Gunnar Vingren escrita pelo próprio filho. Veja: VINGREN, Ivar. *Diário do Pioneiro*. 1 ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1973.

⁸¹ ARAÚJO, Isael. *Dicionário do Movimento Pentecostal*. 1 ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2007, pp. 817–819.

⁸² DANIEL, Silas. *A História dos Hinos que Amamos*. 1 ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2012, pp. 126–131.



CAPÍTULO 7

O BATISMO NO ESPÍRITO SANTO

A diferença entre o pentecostalismo, especialmente no pentecostalismo assembleiano, e outros grupos protestantes reside na doutrina do Batismo no Espírito Santo com a evidência física inicial do falar noutras línguas. ⁸³ A sistematização e estudo sobre o assunto é objeto recente, mas seus desdobramentos correm pelos séculos da cristandade. O estudo superficial e preconceituoso sobre o assunto tem imperado em muitos setores da academia protestante, onde o pentecostalismo é visto meramente como movimento *emocionalista* para uns e herético para outros. No decorrer deste capítulo, algumas questões são levantadas e respondidas à luz das Escrituras, nossa principal autoridade.

O que É Batismo no Espírito Santo?

A expressão substantivada “Batismo no Espírito Santo” é teológica, não havendo menção dela nas Escrituras. O assunto é descrito

em boa parte do livro de Atos dos Apóstolos, mas também apresenta seus prólogos doutrinários nos Evangelhos, como, por exemplo, em Lucas 3.16. O desafio da hermenêutica é entender como essa expressão é trabalhada em cada autor bíblico que a cita. O bom intérprete entende quais são as “implicações das perspectivas pneumatológicas dos vários autores do Novo Testamento tomadas em seus próprios termos e compreendidas em seu contexto”, como lembra Robert P. Menzies.⁸⁴ A teologia pentecostal mostra que Lucas desenvolve esse assunto desde o Evangelho até Atos.

Fazer associações diretas entre livros diferentes de um termo comum causa confusão e má hermenêutica. É o que normalmente os tradicionais fazem quando tentam ler Atos a partir da expressão paulina exposta em 1 Coríntios 12.13: “batizados em um Espírito”.

O Batismo no Espírito Santo pode ser definido, segundo o teólogo Antonio Gilberto, como “um revestimento e derramamento de poder do Alto, com a evidência física inicial de línguas estranhas, conforme o Espírito Santo concede, pela instrumentalidade do Senhor Jesus,⁸⁵ para o ingresso do crente numa vida de mais profunda adoração e eficiente serviço para Deus”.⁸⁶ A expressão é ainda conhecida como “revestimento de poder”, “ser cheio do Espírito”, etc.

A expressão “Batismo no Espírito Santo” é uma metáfora; significa que o crente é imerso no Espírito Santo ou recebe dEle um derramamento pela aspersão. Por ser uma metáfora, essa expressão não é usada exaustivamente nas Sagradas Escrituras. Alguns conceitos determinados como fé, graça, lei, sábado, ofertas, resgate, regeneração, entre outros, são expressos em todas as partes da Bíblia, mas a metáfora “Batismo no Espírito Santo” ficou restrita aos evangelistas para expressar uma “experiência” normativa na vida do cristão. A literalidade da expressão pode causar estranheza, mas, como figura de linguagem, soa didaticamente. A palavra “batismo” deixa seu contexto de ordenança litúrgica sacramental para — subjetivamente — designar a ideia de “revestimento de poder”.

Várias Expressões e um só Significado. Um só Significado e várias

Expressões

A terminologia “cheio do Espírito Santo” tem o mesmo significado nos escritos de Lucas e de Paulo? Os teólogos pentecostais respondem que não, pois ser “cheio do Espírito Santo” em Lucas está relacionado ao serviço e à mordomia cristã, enquanto que ser “cheio do Espírito Santo” em Paulo está implicitamente ligado a questões de caráter e santidade. Longe de ser uma contradição, há um verdadeiro complemento, pois como servir sem o caráter cristão? Como manifestar os traços de Cristo e ainda permanecer inerte diante do serviço para o Reino de Deus? O que deve ficar claro na mente dos leitores da Bíblia é que “Batismo no Espírito Santo” pode ser associado a “ser cheio do Espírito” em Lucas, mas não nas epístolas paulinas. Sem dúvida, o contexto ministerial de ambos determinou a ênfase diferenciada.

Na pregação antipentecostal, é comum argumentar que o Batismo no Espírito Santo estaria nas recomendações de Paulo se, de fato, fosse importante. Ora, esse tipo de pensamento coloca a teologia paulina como o parâmetro de toda a Escritura, inclusive de outros trechos neotestamentários. O que determina a biblicidade de uma doutrina não é a exuberância de citações nas Escrituras, mas, sim, a clareza sobre o assunto onde o texto menciona os fatos. Se os números de citações determinassem a importância de uma doutrina, então a doutrina das ofertas seria mais essencial do que a da regeneração, e as mobílias do Tabernáculo estariam em um patamar acima do “fruto do Espírito” ou, talvez, as genealogias deveriam substituir as pregações sobre a divindade de Cristo! Tal ideia certamente seria classificada — e com razão — como um absurdo! A unidade das Escrituras também se manifesta no apoio silencioso das demais páginas sagradas.

Declaração explicitamente Doutrinária ou Indução com Exercício de lógica?

Muitos cristãos acham que a Bíblia é um compêndio doutrinário ou um credo formulado em algum concílio. Ora, Deus não se revelou assim nas Sagradas Escrituras, e nem a maioria de suas doutrinas

foi sistematizada dessa forma. Diante desse quadro, como escreveu Eugene Peterson: as “pessoas tratam a Bíblia como uma coleção de oráculos sibilinos, versículos ou frases sem contexto ou conexão”.⁸⁷ Acostumados com uma leitura cartesiana da vida, onde a organização em versículos e capítulos faz parte da leitura bíblica e onde as importantes “teologias sistemáticas” resumem o pensamento cristão, muitos esperam declarações explícitas de doutrinas e normas nas Sagradas Letras, mas o leitor atencioso do texto bíblico logo percebe que isso não existe.

Exigir uma declaração doutrinária sobre o Batismo no Espírito Santo é desnecessário e foge da normalidade escriturística. Assim como a doutrina da Trindade ou a doutrina da natureza hipostática de Cristo, o Batismo no Espírito Santo precisa ser estudado indutivamente pela falta de declarações proposicionais. O teólogo assembleiano Anthony D. Palma observa que a “indução, no entanto, é a legítima forma de lógica. Ela é a formação de uma conclusão geral a partir do estudo de incidentes particulares ou de declarações”.⁸⁸

O Batismo no Espírito Santo deve ser entendido como um revestimento de poder para testemunho evangelístico, tendo, portanto, seu propósito bem definido nas Sagradas Escrituras. Longe de ser uma mera experiência subjetiva que beira o esoterismo, o Batismo no Espírito Santo é uma graça para o desenvolvimento serviçal. Como já falado anteriormente, esse texto tem por objetivo discutir mais algumas questões relacionadas a essa doutrina.

Batismo no Espírito Santo: qual o seu Propósito?

A experiência normativa do Batismo no Espírito Santo tem um propósito bem claro nas Escrituras: a qualificação sobrenatural para o serviço cristão (cf. At 1.8). Uma maior eficácia na evangelização dos povos dá-se por meio da experiência pentecostal. O Batismo no Espírito Santo apresenta uma relação missionária com os seus objetivos.

Os que buscam o Batismo no Espírito Santo por mera curiosidade experimental e sentimentalista, ou então querendo experiências místicas e transcendentais, distorcem completamente o propósito do

Batismo no Espírito Santo. Essa experiência deve ser buscada por aqueles que têm o coração no Reino de Deus e que lutam por sua expansão. Lembrando que um não batizado não está impossibilitado de fazer grandes trabalhos evangelísticos, pois o Batismo no Espírito Santo, embora seja importante impulsionador da obra missionária, não é o único dom relacionado à tarefa missionária.

A distorção principal nos dias atuais referente ao propósito do Batismo no Espírito Santo é o denominado “reteté de Jeová”. Esse movimento prega experiência por experiência, é sem propósito e cheio de desordem cútica e ainda associa espiritualidade a barulho. O “reteté”, longe de ser um reforço ao pentecostalismo, é uma verdadeira desordem que atrapalha o desenvolvimento de uma doutrina pentecostal sadia e bíblica, onde os dons e o Batismo no Espírito são pregados dentro dos limites das Sagradas Escrituras.

Batismo no ou com o Espírito Santo?

A diferença entre os termos intercalados *batismo no* ou *batismo com* tem suscitado dúvidas e debates. Nas traduções bíblicas comuns no Brasil — como as da Almeida, por exemplo —, a expressão usada é “batismo com o Espírito Santo”; em obras e textos de teólogos pentecostais, no entanto, há uma predominância do termo “batismo no Espírito Santo”. Por que essa escolha pela segunda expressão?

Certamente, a preferência pelo termo “batismo no Espírito Santo” é forçado pela comparação com o “batismo nas águas”. A maioria esmagadora dos pentecostais são adeptos do batismo por imersão, ou seja, onde o corpo do batizando é inteiramente colocado nas águas batismais. Como a comparação com o batismo nas águas é inevitável (Jo 1.33; cf. Mt 3.11), os pentecostais preferem a contração NO (em+o) à preposição COM. Usando a preposição “com a água”, é dado espaço para uma interpretação mais aberta sobre fórmulas do batismo em águas, podendo, assim, abraçar até mesmo o batismo por aspersão ou efusão.

Longe de ser uma questão que mudará o significado do Batismo no/com o Espírito Santo, essa contração e essa preposição respectivamente são usadas para reforçar ou trabalhar em conjunto com

outra doutrina: O batismo nas águas por imersão. Trata-se de uma questão de comunicação e didática.

Evidência Física Inicial?

Um dos pontos mais controvertidos na doutrina do Batismo no Espírito Santo refere-se à problemática de sua evidência. Esse assunto tem dividido até mesmo os pentecostais clássicos. O próprio William Joseph Seymour (1870–1922) defendia que as línguas não eram a única evidência física do Batismo no Espírito Santo, mas também que outras manifestações poderiam ser encaradas como essa evidência.⁸⁹ Acompanhando Seymour nesse raciocínio, denominações inteiras com a Igreja de Deus em Cristo pregam que existem mais de uma evidência para o Batismo.⁹⁰ Hoje, a maioria das igrejas neopentecostais não abraça a doutrina da evidência inicial. Esse ponto é defendido principalmente pelo texto de Atos 10.46, no qual Lucas relata a admiração dos judeus que viram os gentios receberem “o dom do Espírito Santo”, isso “porque os ouviam falar em línguas e magnificar a Deus”. Baseados nesse e outros textos de Atos (2.4 e 19.6), os pentecostais defendem a evidência física para o Batismo no Espírito Santo.⁹¹

O teólogo pentecostal escocês Myer Pearlman (1898–1943) observou:

Admitimos que, em todos os casos mencionados no livro de Atos, os resultados do revestimento não são registrados, mas onde os resultados que se seguiram são descritos sempre houve uma expressão exterior imediata, sobrenatural e convincente, não somente para quem o recebeu, mas também para os outros presentes, em que um poder divino dominava essas pessoas; e em todos os casos um falar extático numa língua que essa pessoa nunca havia aprendido.

Pearlman cita o comentário do teólogo liberal Thomas Rees, que constata o óbvio sobre as passagens de Atos, mesmo com sua cosmovisão iluminista: “A glossolalia era o dom mais evidente e popular dos primeiros anos da Igreja. Parece que foi o

acompanhamento regular e a evidência da descida do Espírito Santo sobre os crentes”.⁹²

A Questão Histórica

A doutrina do Batismo no Espírito Santo não nasceu em arraiais pentecostais, mas teve precedentes históricos importantes. Sendo uma doutrina polêmica, há contestações de várias vertentes teológicas, até mesmo entre os pentecostais.

Os Pré-pentecostais

Grandes teólogos e pastores do século XIX compartilhavam uma visão bem semelhante com os pentecostais em relação a uma experiência subsequente à salvação. Entre esses pregadores, temos Dwight Lyman Moody (1837–99), Reuben Archer Torrey (1856–1928), Andrew Murray (1828–1917), Frederick Brotherton Meyer (1847–1929) e o presbiteriano Albert Benjamin Simpson (1843–1919). A diferença em relação aos pentecostais posteriores era o fato de que os pré-pentecostais não defendiam as línguas como sinal físico-inicial. No século XX, o teólogo reformado Dr. Martyn Lloyd-Jones (1899–1981) estava entre os que defendiam essa experiência pós-salvação. Lembrando que nenhum desses teólogos compartilhava da visão pentecostal clássica, qual seja, de que o Batismo no Espírito Santo deve ser acompanhado por uma evidência física.

Contestações Clássicas da Abordagem Pentecostal

O Batismo no Espírito Santo é uma doutrina contestada pela abordagem hermenêutica do livro de Atos dos Apóstolos por dois importantes teólogos, um anglicano e outro assembleiano. O teólogo evangelical-anglicano John Robert Walmsley Stott (1921–2011) defende a tese de que o livro lucano de Atos dos Apóstolos não deve ser interpretado como uma obra didática, mas apenas descritiva. Stott escreve: “Esta revelação deve ser buscada preferencialmente nas suas passagens *didáticas*, e não nas *descritivas*. Para ser mais preciso, devemos procurá-la nos ensinamentos de Jesus e nos sermões e escritos dos apóstolos, e não nas seções puramente narrativas de Atos”.⁹³ (grifo do autor).

Gordon Donald Fee, teólogo exegeta mundialmente respeitado, foi ordenado pastor pelas Assembleias de Deus em 1959. Junto com Douglas Stuart, ele escreveu em sua famosa obra *Entendes o que Lês?* um capítulo intitulado *Atos – O Problema do Precedente Histórico*, que se assemelha à visão de John Stott. A pergunta constante de Fee é: “O livro de Atos do Apóstolos tem uma Palavra que não somente *descreve* a igreja primitiva, mas também *fala como uma norma* para a igreja em todo tempo?”(grifo do autor). Eis a questão. Voltaremos com o assunto mais adiante.

Contestações Empíricas

Alguns críticos populares do entendimento pentecostal sobre Batismo no Espírito Santo argumentam a partir do uso de uma leitura da história da cristandade.

Teólogos como Donald MacLoad dizem que não existe uma segunda experiência porque partem do silêncio de grandes teólogos do passado sobre esse assunto.⁹⁴ Outros teólogos cessacionistas não veem operação profética na história da cristandade.⁹⁵ Esse tipo de argumentação falha em dois aspectos: 1) a historiografia apenas nos ajuda a entender a tradição da Igreja sobre determinado assunto, mas ela não é normativa em si mesma; 2) e, ao contrário do que se diz como verdade dogmática, a história da Igreja está cheia de evidências carismáticas.⁹⁶

Contestação da “Classe Especial”

Alguns teólogos tradicionais argumentam que o dito Batismo no Espírito Santo cria uma classe especial de cristãos.⁹⁷ Essa argumentação é fraca porque o Batismo no Espírito Santo é um dom. Assim sendo, qualquer portador de qualquer dom, inclusive do ensino, seria considerado uma classe especial de cristão.

Ao contrário de tal objetivação, o pentecostalismo colocou em prática, como nenhum outro grupo, a doutrina do sacerdócio universal de todos os crentes.

O Batismo no Espírito Santo É Condição Necessária para o Recebimento dos Dons Espirituais?

Não há nenhuma evidência bíblica que indique o Batismo no Espírito Santo como uma condição necessária (*conditio sine qua non*) para o recebimento dos dons espirituais. Essa “doutrina” não é nem bíblico-teológica e nem oficial na Igreja Evangélica Assembleia de Deus, como alguns erroneamente pensam; é, porém, mais um “ensino” popular e fruto da oralidade que ganha um contorno de autoridade e oficialidade. O Antigo Testamento é cheio de exemplos de dons espirituais em ação, ainda que o Batismo no Espírito Santo não houvesse sido concedido como revestimento de poder, mesmo porque ainda não existia a Igreja com a missão gentílica.

O respeitado teólogo assembleiano Anthony D. Palma escreveu:

“O Batismo no Espírito Santo é um pré-requisito para receber os dons espirituais”. Mas onde encontramos isso nas Escrituras? O povo de Deus experimentou todos os dons nos séculos anteriores ao Dia de Pentecostes. É mais correto dizer que o batismo no Espírito Santo intensifica a sensibilidade e a receptividade espirituais, fazendo da pessoa um candidato mais propenso aos dons espirituais. Isso é amplamente demonstrado pelo fato de que há maior incidência dos dons entre aqueles que foram batizados no Espírito Santo do que entre os que não foram.⁹⁸

Outros teólogos assembleianos que trabalham essa questão são William e Robert Menzies. Eles lembram que associar o Batismo no Espírito Santo (isto é, o dom do revestimento) no texto lucano com os dons espirituais ensinados pelo apóstolo Paulo é não respeitar os respectivos contextos.⁹⁹ Não custa lembrar que o Batismo no Espírito Santo não mantém uma ligação direta com os dons mencionados por Paulo. Sim, é possível falar que o Batismo ajuda na recepção de experiências, mas não é condição nata. Isso porque o batismo é um *revestimento* de poder para *testemunho* do evangelho entre aqueles que ainda não abraçaram Cristo como Salvador (cf. At 1.8). Enquanto isso, os dons visam à edificação da Igreja (cf. 1 Co 14.12). O batismo capacita a Igreja para a evangelização, ou seja, para os de fora, enquanto os dons edificam a Igreja entre os

convertidos, sendo, portanto, parte do discipulado. É necessário lembrar também que o próprio Batismo no Espírito Santo é um dom.

Batismo no Espírito Santo	Capacitação para o serviço evangelístico.	Igreja para os não cristãos
Dons Espirituais	Capacitação para a edificação na comunidade.	Igreja para a Igreja

E quanto às línguas? Bom, é possível falar em línguas sem o batismo no Espírito Santo? Essa é uma questão controversa, e, para resolver o impasse, a teologia assembleiana¹⁰⁰ costuma diferenciar a língua estranha como *sinal* e/ou *dom*. Enquanto sinal, todos os batizados recebem como evidência física inicial no momento do revestimento de poder. Agora, como *dom*, alguns recebem em forma de variedade. O *sinal* é, normalmente, um louvor, ou seja, uma proclamação a Deus, enquanto o *dom* de variedade de línguas é, normalmente, equivalente a uma profecia, sendo, portanto, uma mensagem para os homens (cf. At 2.11 e compare com 1 Co 14.2,5). Essa diferenciação é bem carente da base escriturística sólida, pois a variedade de línguas pode — e muito bem — ser um louvor ampliado e, mesmo interpretado para edificação coletiva, seria um cântico ou oração de engrandecimento (e não uma *mensagem profética*) em idioma local. Por exemplo, não somos edificadas com os Salmos? A língua interpretada pareceria mais um salmo do que uma profecia, até porque as referências bíblicas indicam que a língua tem uma direção vertical, e não, necessariamente, horizontal (cf. At 2.11; Rm 8.26; 1 Co 14.2,14,15; Ef 6.18; Jd 20).

Agora, é possível sim dizer que o dom de línguas tem uma relação especial com a natureza do próprio Batismo no Espírito Santo, diferentemente dos outros dons que em nada dependem dessa experiência. O apóstolo Paulo indica que a língua é um “sinal, não para os fiéis, mas para os infiéis” (cf. 1 Co 14.21,22), e o Batismo no Espírito Santo é um revestimento de poder para testemunhar àqueles que não se converteram (At 1.8, 2. 1-47). Não é à toa que a língua sempre

está presente no Batismo do Espírito Santo (cf. At 2.1-13; 8.4-25; 9.24-48; 19.1-6). Logo, é possível concluir que, excetuando o falar em línguas, os demais dons em nada dependem do Batismo no Espírito Santo.

Batismo com Fogo?

Como entender a expressão “Ele [Jesus] vos batizará com o Espírito Santo e com fogo” nos textos de Mateus 3.11-12 e Lucas 3.15-17? Será que o Batismo no Espírito Santo tem um aspecto purificador [santificador] no homem já regenerado ou será que esse fogo é simplesmente escatológico e, portanto, indica o juízo futuro sobre o ímpio?

Ignorância não é sinônimo de inocência. Muitos especialistas em detratar o pentecostalismo, mesmo sem nunca o ter estudado a partir das suas fontes teológicas, dizem por aí que a primeira interpretação é consenso entre os pentecostais (e somente entre eles), mas não é bem assim. A questão é bem mais complexa do que esse preconceito rasteiro costuma admitir. Em primeiro lugar, não há consenso entre os exegetas sobre a interpretação correta do texto em apreço. Em segundo lugar, não há unanimidade sobre a interpretação mais adequada nem mesmo entre os próprios pentecostais.

Vejamos os pontos de vista divergentes entre os intérpretes e comentaristas, sejam eles pentecostais ou não.

1ª opção: “O batismo com fogo é o aspecto purificante e esplêndido do batismo no Espírito”. Assim é o entendimento do exegeta pentecostal canadense French L. Arrington, por exemplo, onde ele faz uma relação de uma continuidade temática em Lucas entre “batismo com fogo” (Lc 3.16) e “línguas de fogo” (At 1.5; cf. 2.1-4).¹⁰¹ O fogo, portanto, antes de indicar o juízo, seria a própria representação da glória divina. Daí, podemos destacar o batismo efetuado por Jesus como superior ao ministrado por João Batista. O primeiro como expressão do arrependimento, e o segundo indicando a própria plenitude de uma vivência com o Deus vivo tanto no Espírito como no fogo da glória divina.

A questão é: a quem João Batista dirige-se nesse discurso? Se o foco é a própria comunidade de crentes, então a menção ao fogo não

seria mais litúrgica do que escatológica? No Antigo Testamento, o fogo muitas vezes indica juízo, mas quase sempre aponta para a purificação (cf. Nm 31.23; Is 6.6; Êx 29.34, etc.). Já no contexto litúrgico, o fogo remete à ideia da presença divina (cf. Lv 6.12), que, naturalmente, leva o homem à santidade. A presença de Yahweh acompanhava a comunidade de Israel no deserto como uma “coluna de fogo” (Êx 13.21,22; 14.24), ou seja, não indicando juízo, mas sinalizando a presença e a proteção do Senhor. Os eleitos também tinham relações de experiência com o “fogo”, não no sentido de juízo aos impenitentes, mas de depuração da vida diante do Santo de Israel. O fogo simbolizava, inclusive, o beneplácito de Deus diante do sacrifício que Lhe agradava (Gn 15.7; Lv 9.24; Jz 6.21; 1 Rs 18.38). No Novo Testamento, o fogo igualmente indica a glória de Cristo (cf. Ap 1.14; 2.18).

Donald Arthur Carson chama a atenção para a expressão grega βαπτίσει ἐν Πνεύματι Ἀγίῳ καὶ πυρί (Mt 3.11) onde a preposição ἐν (*com*) não aparece antes da palavra πυρί (*fogo*). Logo, a palavra *com*, que liga dois elementos de uma frase e estabelece uma relação entre eles, está apenas após “do Espírito”, indicando, assim, a natureza dupla de um único batismo. Sem uma segunda preposição, a tradução poderia ser: “batismo no Espírito, ou seja, fogo”. Carson comenta: “O batismo de água de João relaciona-se com arrependimento; mas aquele de quem ele prepara o caminho administra o batismo de Espírito-fogo que purifica e refina a pessoa”.¹⁰² Ou, ainda, como escreveu Leon Morris (1914–2006): “Parece melhor entender que João está pensando nos aspectos positivos e negativos da mensagem do Messias. Os que O aceitam serão purificados como pelo fogo e fortalecidos pelo Espírito Santo”.¹⁰³

Já no século XIX, intérpretes apontavam nessa direção. Exemplo disso é o exegeta inglês Henry Alford (1810–71). Ele via esse batismo como único em uma dupla função e achava um erro básico separar o público destinatário de cada elemento (Espírito e fogo) se o texto em grego assim não o faz. Alford dizia que essa promessa foi plenamente cumprida no Dia de Pentecostes (*Greek Testament Critical*

Exegetical Commentary). Entre outros exegetas antigos que concordaram com essa posição, temos nomes como os de George Campbell Morgan (1863–1945) e Philip Arthur Micklem (1876–1965).¹⁰⁴

2ª opção: “O batismo de fogo é uma metáfora escatológica que indica o juízo vindouro sobre os ímpios”.

Orígenes de Alexandria (185–254) já defendia essa interpretação nos primórdios do cristianismo. E assim se repete na maior parte dos comentários, sejam eles devocionais ou exegeticos. Não seria exagero afirmar que 80% dos comentários ou mais seguem a interpretação do fogo como juízo. O ponto alto dessa interpretação é justamente o contexto (cf. Mt 3.12; Lc 3.17).

Há pentecostais que seguem essa linha? Sim, ninguém menos que Stanley M. Horton, o maior teólogo assembleiano do pós-guerra, assim pensava e defendia. Em um longo comentário, Horton rebate cada ponto exposto acima como a associação do “batismo de fogo” com “língua de fogo” ou sobre a falta de preposição antes da expressão como indicador de um único batismo. Para Horton, “quando Jesus fala sobre fogo refere-se ao do juízo ou da destruição, especialmente o Inferno”.¹⁰⁵ Outro teólogo pentecostal que concorda com Stanley M. Horton é James B. Shelton: “O foco da mensagem de João Batista para os impenitentes é o batismo de julgamento, e para os arrependidos, o batismo de arrependimento”.¹⁰⁶

E é também verdade que, na maioria das vezes, quando a palavra fogo é mencionada no Novo Testamento, há a ideia de juízo embutida (cf. Mt 7.19; 13.40; Lc 9.54; 17.29; Jo 15.6; 1 Co 3.13, 15; Hb 10.27; 12.29; Tg 5.3; 2 Pe 3.7; Ap 8.7; 9.17; 11.5). Além disso, os textos de Mateus 3.11-12 e Lucas 3.15-17 não apresentam conotação litúrgica ou sacramental, mas preditiva. O fogo como elemento litúrgico está tão somente associado ao altar, e, nesse ponto, essa figura perde sentido como elemento do culto neotestamentário.

Não é possível afirmar que o auditório de João Batista fosse constituído apenas de crentes (cf. Mt 3.7). A mensagem de juízo fazia todo o sentido para uma “raça de víboras” que ouvia João na busca de implicá-lo em um crime. O contexto como um todo aponta para a

ideia de juízo dos fariseus e saduceus. A mensagem de João, assim como a de Jesus, sempre foi muito dura para essa classe de religiosos.

Então, por que João Batista coloca na mesma frase uma promessa que se concretiza na festa de Pentecostes (cf. At 1.5; 2.1-4) e uma sentença de juízo que se realizará apenas no final dos tempos? Stanley Horton responde que João Batista fazia parte do profetismo veterotestamentário onde “não foi relevado o intervalo entre a primeira e a segunda vinda de Cristo”.¹⁰⁷ Assim como a profecia de Joel no Antigo Testamento relacionava o derramamento do Espírito e o juízo sobre o mundo (cf. Jl 2.28-32) e os discípulos relacionaram a promessa do derramamento do Espírito ao fim dos tempos (cf. At 1.1-14), João não discernia entre os intervalos do Dia do Senhor.

Outro ponto importante: relacionar a ideia de purificação com o Batismo no Espírito Santo, que é um dom de poder testemunhal, cria mais problemas do que soluções exegéticas para a própria teologia pentecostal. É bom lembrar que a teologia assembleiana rejeita a ideia wesleyana de “segunda obra da graça”, em que a santificação é vista como definitiva. Os wesleyanos afirmam que “ninguém tem sido santificado gradualmente”. Os pentecostais assembleianos, desde a década de 1960, reafirmam a crença na santidade progressiva segundo a perspectiva reformada.¹⁰⁸ E, na teologia assembleiana, o Batismo no Espírito Santo não é santificador.¹⁰⁹ Ou, como escreveu William e Robert Menzies: “O batismo no Espírito não pode servir como emblema de santidade, marca de maturidade cristã. Em vez disso, deve ser visto de acordo com o propósito que Lucas afirma que deve ser: a fonte de intrepidez e poder em nosso serviço e testemunho. Não deve ser confundido com a maturidade cristã”.¹¹⁰ E Robert P. Menzies complementa: “Nós procuramos em vão por uma referência sobre o derramar messiânico do Espírito que purifica e transforma moralmente o indivíduo”.¹¹¹

Associar o “batismo de fogo” com “línguas de fogo”, como alguns exegetas fazem, é bem problemático. Como lembra o teólogo pentecostal Anthony D. Palma: “Precisamos perceber, no entanto, que o vento e o fogo precederam o enchimento do Espírito; não foram

parte dele”.¹¹² Ou, ainda, as línguas de fogo foram uma imagem associada unicamente ao evento do Pentecostes sem uma ligação de continuidade entre outras manifestações do Espírito no decorrer do livro de Atos.

CONCLUSÃO

Diferentemente de alguns teólogos que vivem de polêmicas e tratam opiniões contrárias com gracejos, vemos que, em matéria exegética, muitas vezes há mais complexidade do que simplicidade diante de textos difíceis das Escrituras. Outrossim, o pentecostalismo é complexo e não é unânime nessa questão, como já visto acima, e indica que associar uma interpretação ao nosso grupo só demonstra ignorância. Eu, apesar dos bons argumentos do primeiro grupo, concordo com Stanley Horton e a maioria dos exegetas: o “batismo de fogo” é o juízo escatológico do Senhor.

O Batismo no Espírito Santo: a Questão Hermenêutica

A doutrina do Batismo no Espírito Santo com a evidência física e inicial do falar em novas línguas é, sem dúvida, polêmica. Ao mesmo tempo, esse ensino está mal colocado no mercado das ideias teológicas. Há pouquíssimo material em português sobre o assunto. E, praticamente, só dispomos de uma obra de nível acadêmico sobre o tema na perspectiva de pentecostais assembleianos, que é o livro *No Poder do Espírito*, de William e Robert Menzies. Sou devedor a essa obra, assim como dos livros *A Teologia Carismática de Lucas* (CPAD), de Roger J. Stronstad, e *Reading Luke-Acts in the Pentecostal Tradition* (CPT Press), de Martin William Mittelstadt.

É assustador ver o número crescente de membros das Assembleias de Deus que descreem dessa doutrina. É como se um batista, por exemplo, passasse a adotar o pedobatismo, ou um presbiteriano o modelo de governo congregacional. Dá para imaginar um metodista entusiasta da santificação progressiva? Ou seja, não faz o menor sentido desprezar a doutrina que é a própria essência do movimento a que o membro pertence. Vejo que essa descrença dá-se por dois motivos: como uma reação desproporcional aos exageros *pneumaniacos* e, também, pela ignorância doutrinária de

muitos líderes de igrejas pentecostais.

O objetivo deste texto não é ressaltar diferenças doutrinárias pelo prazer da divergência — longe disso —, mas trata-se especialmente de uma explicação do que realmente vem a ser a crença *pentecostal-assembleiana*. Lamentavelmente, o desconhecimento dessa maravilhosa doutrina começa entre os próprios pentecostais. Não é possível, nem ao crítico nem ao crente, adotar uma doutrina pela via do espantinho. Seja para analisar crítica ou positivamente, é essencial conhecer a doutrina que professamos.

Quais São os Princípios Hermenêuticos que Sustentam essa Doutrina?

Lucas não é meramente um historiador. Ele é um teólogo. A doutrina do Batismo no Espírito Santo baseia-se, de modo especial, na literatura lucana, particularmente em Atos dos Apóstolos, mas não somente nela. Os textos em destaque são: At 1.4,8; 2.1-4; 8.12-17; 10.44-46; 11.14-16; 15.7-9; Lc 24.49. O teólogo anglicano John Stott, em oposição à doutrina do Batismo no Espírito Santo, popularizou a ideia de que tal doutrina não pode basear-se em Atos porque o autor faz apenas uma narrativa, e não um tratado teológico. “A doutrina do Espírito Santo não pode ser deduzida de passagens meramente descritivas de Atos”, escreveu Stott.^{[113](#)}

Esse argumento de Stott é inconsistente por alguns motivos: (1) A narrativa descritiva não quer dizer falta de conteúdo teológico por parte do autor. Seria o mesmo que dizer que o *Evangelho segundo Mateus* não tinha alguma intenção teológica com seu conteúdo. Não só Mateus, mas também Marcos, João e Lucas escreveram os Evangelhos não apenas como historiadores, mas, sobretudo, como teólogos. A erudição mais recente não olha para os Evangelhos como mera biografia, mas, sim, como teologia em forma de narrativa. É importante lembrar que, originalmente, Atos dos Apóstolos é um texto integrado ao Evangelho de Lucas.^{[114](#)} (2) Se esse princípio fosse levado ao pé da letra, parte da eclesiologia perderia sentido, pois o protestantismo sempre leu Atos como uma forma de retomar às diretrizes missiológicas, litúrgicas e de organização. (3) Se doutrinas

bíblicas fossem elaboradas meramente de textos doutrinários como, por exemplo, as epístolas, não é exagero afirmar que parte do Credo Apostólico poderia ser rejeitada como falsa. (4) É até possível entender a preocupação de Stott. De fato, algumas partes da narrativa dos Evangelhos e em Atos não servem como padrão. Exemplo disso são as curas com sinais externos como, por exemplo, o cuspe de Jesus, a sombra de Pedro, o lenço de Paulo ou mesmo a venda de todos os bens dos crentes primitivos, etc. Veja, porém, que, em todos esses casos, o evento miraculoso ocorreu apenas uma vez e o evangelista não faz qualquer ponte com alguma promessa veterotestamentária. Ainda assim, esses textos narrativos também servem como *princípio teológico*, pois neles está contida a ideia de que Deus pode eventualmente usar meios extraordinários para o impulso de um milagre.

Como brilhante teólogo que era, vejam vocês, o anglicano Stott voltou reticentemente atrás em outro livro de 1990 — lembrando que a obra *Batismo e Plenitude do Espírito Santo* data de 1964. Ele escreveu:

“Não estou negando que as narrativas históricas têm uma finalidade didática, pois é claro que Lucas era tanto historiador como teólogo. Estou afirmando que a finalidade didática de uma narrativa nem sempre é evidente em si mesma e, por isso, muitas vezes precisa de ajuda interpretativa de outro lugar nas Escrituras”.^{[115](#)}

Por fim, Stott deixa claro que é possível, ainda que não desejável, tomar conclusões doutrinárias a partir de uma narrativa histórica.

Na literatura teológica mais recente, não parece haver mais dúvidas de que o livro de Atos dos Apóstolos foi escrito com propósitos teológicos, não meramente históricos. Exemplo disso é o livro *Introdução ao Novo Testamento*, de D. A. Carson, Leon Morris e Douglas J. Moo: “Está claro que Lucas escreve com propósitos teológicos”.^{[116](#)} E David S. Dockery complementa:

“Os retratos que temos de Jesus e sua interpretação de Jesus, ainda que históricos, são moldados pelo propósito teológico

dos autores dos Evangelhos. A atual crítica redacional tem nos ajudado a ver que os autores dos Evangelhos foram criativos em sua adaptação e comunicação do material de Jesus e sobre ele”.¹¹⁷

Outro exemplo é do teólogo escocês Ian Howard Marshall, que escreveu:

Embora enfatizemos que Lucas estava escrevendo uma narrativa histórica acerca dos inícios do cristianismo, e embora rejeitemos o ponto de vista de que escreveu a fim de transmitir um conceito teológico específico, nem por isso devemos deixar de perguntar acerca da natureza do ponto de vista teológico que chega a expressar-se em Atos. Não há dúvida de que Lucas percebe que a história tem importante significado teológico, e de que ressaltou este significado conforme a sua maneira de narrá-la.¹¹⁸

Mesmo um professor do Dallas Theological Seminary (Seminário Teológico de Dallas), uma escola reconhecidamente anticarismática, como Darrell L. Bock, reconhece que, na narrativa lucana, a temática é sobre um revestimento de poder para o serviço:

O dom, em geral, descreve a capacitação de testificar de forma ousada sobre Jesus. Em algumas ocasiões a expressão descreve, de forma geral, o caráter espiritual do indivíduo. As palavras demonstram que o Espírito é a força motriz por trás da efetividade da Igreja Primitiva. Jesus concedeu o Espírito não apenas para mostrar que a promessa era cumprida, mas também a fim de capacitar a Igreja para realizar sua missão de levar a mensagem do evangelho ao mundo.¹¹⁹

É fato: uma leitura honesta de Lucas-Atos levará em conta que a estrutura não é jornalística, mas, sim, histórico-teológica.

A Pneumatologia Lucana É Diferente da Paulina

O teólogo suíço Eduard Schweizer (1913–2006) escreveu um

importante artigo em 1952 intitulado *Spirit of Power: The Uniformity and Diversity of the Concept of the Holy Spirit in the New Testament* (Espírito de Poder: A Uniformidade e a Diversidade do Conceito do Espírito Santo no Novo Testamento). Esse texto foi traduzido para o inglês pelo famoso exegeta John Bright (1908–95). Embora não fosse pentecostal, a pneumatologia de Schweizer é uma importante base para a produção teológica pentecostal das últimas décadas. Ele mostra como a pneumatologia de Paulo apresenta diferenças complementares a Lucas e vice-versa. Se você estiver interessado pelo assunto, vale a pena a leitura do artigo. Em um trecho, Schweizer escreve: “Lucas está preocupado em mostrar como o Espírito tem atividades peculiares, ainda que extraordinárias e visíveis, que penetram profundamente na existência corpórea do homem e em sua vida diária”.

Como dito acima, essa é uma doutrina baseada especialmente nos escritos de Lucas, e é natural que assim o seja, pois a pneumatologia paulina é essencialmente relacionada ao contexto eclesiológico, ético e moral, enquanto é eclesiológico e missional em Lucas. “Para Lucas a função do Espírito não é, propriamente, a de santificar; (...) [mas de] impulsionar os discípulos para a missão”, escreve Alberto Casalegno.¹²⁰ Ou seja, enquanto Paulo apela para como o Espírito Santo transforma o caráter cristão, Lucas, de maneira essencial, mostra como o Espírito Santo capacita o homem para testemunhar de Deus. O missiólogo David Jacobus Bosch (1929–92) resume essa questão magistralmente e, por favor, aqui vale a longa citação:

Nos escritos de Lucas, o Espírito da missão é também o Espírito de poder (em grego: *dynamis*). Isso se aplica tanto à missão de Jesus (Lc 4.14; At 10.38) quanto à dos apóstolos (Lc 24.49, At 1.8). Assim, o Espírito é, além disso, não só o iniciador e guia da missão, mas também aquele que capacita para a missão. Isso se manifesta particularmente na ousadia das testemunhas depois de terem sido dotadas do Espírito. Em Atos, Lucas usa muitas vezes os termos *parresia* *eparresiazomai* (“intrepidez”; “falar

intrepidamente”) (cf. 4.13,29, 31; 9.27; 13.46; 14.3; 18.26; 19.8). O que se propõe é sempre que isso foi possibilitado pelo poder do Espírito. E o Espírito que torna intrépidos discípulos que antes estavam atemorizados. Através do Espírito, Deus controla a missão (...). A estreita ligação de pneumatologia e missão é a contribuição distintiva de Lucas para o paradigma missionário da igreja incipiente. Nas cartas de Paulo — provavelmente escritas cerca de 30 anos antes de Lucas-Atos — o Espírito é relacionado com a missão de maneira apenas marginal. Por volta do século 2 d. C., a ênfase havia mudado, salientando o Espírito quase exclusivamente como agente de santificação ou como garante da apostolicidade. A Reforma protestante do século 16 tendeu a colocar a ênfase principal na obra do Espírito como aquele que dá testemunho da palavra de Deus e a interpreta. Só no século 20 houve uma redescoberta gradativa do caráter missionário intrínseco do Espírito Santo. Isso aconteceu, entre outras coisas, por causa de um estudo renovado dos escritos de Lucas. Sem dúvida, Lucas não pretendia sugerir que a iniciativa, a orientação e o poder do Espírito na missão se aplicassem apenas ao período sobre o qual ele estava escrevendo. Elas tinham, em sua opinião, validade permanente. Para Lucas, o conceito do Espírito selava a afinidade entre a vontade salvífica universal de Deus, o ministério libertador de Jesus e a missão mundial da igreja.¹²¹

É um erro corriqueiro na interpretação da Bíblia a ideia de que os autores escriturísticos, ao citar uma expressão ou tema comum, estão exatamente tratando do mesmo assunto. Isso não é verdade e há inúmeros exemplos possíveis. A forma como Paulo e Tiago trabalham a doutrina da justificação é um exemplo. A ênfase de cada um é diferente, mas isso não quer dizer contradição, e sim complementaridade. Os evangélicos costumam pensar na teologia excessivamente em categorias sistemáticas, o que é prejudicial para o trabalho hermenêutico, até porque “não devemos nos atrever a sobrevalorizar a unidade das Escrituras a ponto de eliminar as ênfases

individuais [...]. Isso pode acarretar um uso errado de paralelos de forma que um autor é interpretado com base em outro, resultando num entendimento errôneo”, escreve o hermeneuta Grant R. Osborne. É óbvio que o valor didático da sistemática é inestimável, mas “a própria doutrina da inspiração nos obriga a reconhecer por trás dos textos a personalidade de cada autor sagrado”, para citar novamente Osborne.¹²²

Aqui não se trata de uma defesa da teologia bíblica em detrimento da teologia sistemática. Precisamos de ambas, mas, sem dúvida, o trabalho hermenêutico depende bem mais da primeira. Outro ponto, a teologia bíblica é estruturada em dois princípios: (1) o contexto histórico, ou seja, como aquela mensagem soou para o público original e (2) é também necessário ler as Escrituras *em seus próprios termos* e prestar “atenção especial não somente aos conceitos tratados por ela, mas às próprias palavras, ao vocabulário e à terminologia empregada pelos autores bíblicos”.¹²³ Infelizmente, mesmo os bons teólogos esquecem esse princípio básico de hermenêutica quando tratam da pneumatologia neotestamentária. O protestantismo tradicional faz uma leitura da ação do Espírito Santo apenas a partir de uma perspectiva paulina, desprezando tanto a teologia do Antigo Testamento como a teologia lucana sobre o assunto.¹²⁴

Vejamos um caso comum: a expressão “cheio do Espírito” não pode ser lida da mesma forma na teologia paulina e na lucana, a exemplo do que faz a maior parte dos teólogos evangélicos. Os tradicionais concluem que a plenitude do Espírito tem como propósito a santidade, o que é verdade dentro da perspectiva paulina, mas, ao mesmo tempo, eles ignoram que, na teologia neotestamentária, a plenitude do Espírito também é missional, como vemos em Lucas-Atos.¹²⁵ Logo, tomar Efésios 5.18 para interpretar o enchimento do Espírito em Atos é uma “transferência ilegítima de totalidade”.¹²⁶ Essa ação dá-se quando “os vários significados que uma palavra tem em todos os seus contextos na Bíblia estão todos em uma única passagem”, como explica o teólogo Vern S. Poythress.¹²⁷

A objeção corrente à doutrina do Batismo no Espírito Santo é um exemplo de como a leitura seletiva de alguns textos neotestamentários estreita a visão integral sobre a ação do Santo Espírito. A verdade — e, ainda mais, a verdade revelada nas Escrituras — é complexa, rica e multifacetada. A verdade também é experimental. Muitas vezes, como hermeneutas e exegetas, temos dificuldades de assimilar aquilo que é óbvio para a comunidade de crentes. E aqui não se trata de mera oposição entre racionais e pragmáticos, até porque a falta da própria experiência também nos tenta a ignorar princípios básicos das Escrituras.

⁸³ Veja a *Declaração de Fé das Assembleias de Deus* no capítulo XIX.

⁸⁴ MENZIES, Robert P. *Línguas Evidenciais: Um Ensaio sobre o Método Teológico*. Em: McGEE, Gary (ed.). *Evidência Inicial*. 1 ed. Natal: Editora Carisma, 2017, p. 274.

⁸⁵ O Espírito Santo glorifica a Cristo. A teologia pentecostal nunca esqueceu que a sua fé é cristocêntrica, pois é Cristo quem batiza o crente no Espírito Santo. Da mesma forma, podemos afirmar que a pneumatologia lucana não diminuiu Cristo; pelo contrário: “Frequência maior do termo pneuma nos escritos lucanos induz imediatamente a pensar em maior consistência da pneumatologia neles contida, pneumatologia que se apresenta mais profunda e mais madura em relação à dos outros sinóticos. Mas também aí se constata a atenção do autor para evitar que Jesus possa ser confundido com algum ‘carismático’; ele é antes claramente apresentado como senhor do Espírito (cf. Lc 4,1: ‘Jesus, cheio do Espírito Santo (...) foi conduzido no Espírito ao deserto’. Com isto se quer impedir que o pneuma apareça ‘como sujeito superior a Jesus’. Mesmo o Espírito tendo-lhe sido dado no momento do batismo (Lc 3,22), o Nazareno o possui tão profundamente, que está em condições de poder dá-lo (Lc 24,49; At 2,33); em Jesus, portanto, o pneuma se revela. Típica da pneumatologia lucana é a tendência a enfatizar os efeitos visíveis e objetivos da presença e da ação do Espírito na história (Lc 3,22; At 2,3-5); destes, um dos principais é a profecia. Dado a todos os membros da comunidade cristã (At 2,38ss; 15,8ss; 19,2), o pneuma caracteriza o tempo da Igreja, que é tempo de

continuação e de irradiação em todo o mundo do anúncio evangélico salvífico. É o Espírito, de fato, que permite repetir eficazmente os gestos e as palavras de Jesus (At 2,42; 4,30; 6,7) e garante a continuidade entre o Nazareno e a comunidade de crentes nele.” (SILANES, Nereo. *Dicionário teológico: O Deus cristão*. 1 ed. São Paulo: Paulus Editora, 2014, p. 970).

⁸⁶ GILBERTO, Antonio. *Verdades Pentecostais*. 1 ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2006, p. 57.

⁸⁷ PETERSON, Eugene. *Maravilhosa Bíblia*. 1 ed. São Paulo: Mundo Cristão, 2008, p. 117.

⁸⁸ PALMA, Anthony David. *O Batismo no Espírito Santo e com Fogo*. 4 ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2006, p. 13.

⁸⁹ ARAÚJO, Israel de. *Dicionário do Movimento Pentecostal*. 1 ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2007, p. 295.

⁹⁰ Na declaração de fé da Igreja Deus em Cristo, a maior denominação pentecostal dos EUA, há uma clara demonstração da mudança em relação à evidência física inicial: “Cremos que o dom de falar em outras línguas é um dos sinais de uma vida cheia do Espírito Santo”. Para o entendimento do corpo doutrinário dessa denominação, que vem desde Seymour, as línguas podem ser um sinal físico, mas não o único.

⁹¹ French L. Arrington, professor da Church of God School of Theology, escreve: “Os discípulos no Dia de Pentecostes e os crentes em Cesareia respondem de modo semelhante: falando em línguas (At 2.4; 10.46) e louvando a Deus (At 2.11; 10.46). Em ARRINGTON, French L. e STRONSTAD, Roger (Ed.) *Comentário Bíblico Pentecostal*. 4 ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2006, p. 685.

⁹² PEARMAN, Myer. *Conhecendo as Doutrinas da Bíblia*. 8 ed. São Paulo: Editora Vida, 1984, p. 197.

⁹³ STOTT, John. *Batismo e Plenitude do Espírito Santo*. 3. ed. São Paulo: Vida Nova, 2007, p. 17.

⁹⁴ MACLEOD, Donald. *El Bautismo con El Espíritu Santo*. 1 ed. San José: CLIR, 2002, pp. 49–61.

⁹⁵ SCHREINER, Thomas R. *Teologia de Paulo: O Apóstolo da Glória de Deus em Cristo*. 1 ed. São Paulo: Edições Vida Nova, 2015, p.

- ⁹⁶ Para análise sobre os dons na história da Igreja, veja: CONGAR, Yves. *Revelação e Experiência do Espírito*. 2 ed. São Paulo: Edições Paulinas, 2009, pp. 91-100.
- ⁹⁷ PORTELA, Solano. *Pentecostalismo, Neopentecostalismo e o Trabalho do Espírito*. Revista O Pensador Cristão – Edição de Ano IV – Nº 16 – Dez/03.
- ⁹⁸ PALMA, Anthony D. *Os dons e o fruto do Espírito*. Em: Mensageiro da Paz. Rio de Janeiro: CPAD. Ano 77, n. 1465, Julho de 2007, p. 18.
- ⁹⁹ MENZIES, William W. e MENZIES, Robert P. *No Poder do Espírito: Fundamentos da Experiência Pentecostal: um chamado ao diálogo*. 1 ed. São Paulo: Editora Vida, 2002, pp. 237-249.
- ¹⁰⁰ Essa diferenciação entre línguas como sinal e dom é mais uma doutrina assembleiana do que pentecostal. Muitos pentecostais, incluindo o reverendo William Seymour, não colocavam (ou atualmente colocam) as línguas como o sinal definitivo do Batismo no Espírito Santo. Logo, não fazem diferenciação entre sinal ou dom.
- ¹⁰¹ ARRINGTON, French L. *Lucas*. Em: ARRINGTON, French L; STRONSTAD, Roger (Ed). *Comentário Bíblico Pentecostal do Novo Testamento*. 4 ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2006, p. 335.
- ¹⁰² CARSON, Donald Arthur. *O Comentário de Mateus*. 1 ed. São Paulo: Shedd Publicações, 2010, p. 135.
- ¹⁰³ MORRIS, Leon. *Lucas: Introdução e Comentário*. 1 ed. São Paulo: Edições Vida Nova, 1983, p. 94.
- ¹⁰⁴ Um resumo da posição desses autores pode ser visto em: EARLE, Ralph; SANNER, A. Elwood; CHILDERS, Charles L. *Comentário Bíblico Beacon: Mateus a Lucas*. 1 ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2006, p. 42.
- ¹⁰⁵ HORTON, Stanley M. *A Doutrina do Espírito Santo: no Antigo e Novo Testamento*. 1 ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1993, p. 97.
- ¹⁰⁶ SHELTON, James B. *Mateus*. Em: ARRINGTON, French L; STRONSTAD, Roger (Ed). *Comentário Bíblico Pentecostal do Novo Testamento*. 4 ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2006, p. 26.
- ¹⁰⁷ HORTON, Stanley M. *Idem*, p. 94.

- ¹⁰⁸ HORTON, Stanley M. *Santidade: A Perspectiva Pentecostal*. Em: GUNDRY, Stanley. *Cinco Perspectivas sobre a Santificação*. 1 ed. São Paulo: Editora Vida, 2006, pp. 125–140.
- ¹⁰⁹ SILVA, Antonio Gilberto da. *Verdades Pentecostais*. 1 ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2006, p. 60. Teólogos assembleianos como Stanley Horton, Antonio Gilberto, Robert Menzies e William Menzies criticam a associação entre santidade e Batismo no Espírito Santo. Uma exceção é Donald Carrel Stamps, escritor da popular Bíblia de Estudo Pentecostal, que era de origem da Igreja do Nazareno, sendo, portanto, wesleyano. Veja: STAMPS, Donald. *Bíblia de Estudo Pentecostal*. 1 ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1995, p. 1629.
- ¹¹⁰ MENZIES, Robert e MENZIES, William. *No Poder do Espírito*. 1 ed. São Paulo: Editora Vida, 2002, p. 254.
- ¹¹¹ MENZIES, Robert. *Empowered for Witness*. 1 ed. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1994, p. 128.
- ¹¹² PALMA, Anthony D. *O Batismo no Espírito Santo e com Fogo*. 4 ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2006, p. 58. Lembrando que a obra de Palma em inglês possui como título apenas a expressão Baptism in the Holy Spirit.
- ¹¹³ STOTT, John. *Batismo e Plenitude do Espírito Santo*. 3 ed. São Paulo: Edições Vida Nova, 2007, p. 32. Essa interpretação foi popularizada pelo Stott, mas também está presente em outros teólogos, até mesmo no assembleiano Gordon Donald Fee. Veja: PARKER, James Inn. *Na Dinâmica do Espírito*. 1 ed. São Paulo: Edições Vida Nova, 1991, pp. 165–193. FEE, Gordon Donald e STUART, Douglas. *Entendes o que lêes?* 2 ed. São Paulo: Edições Vida Nova, 1997, pp. 79–97. GRAHAM, Billy. *O Poder do Espírito Santo*. 2 ed. São Paulo: Edições Vida Nova, 2009, pp. 69–91.
- ¹¹⁴ Mesmo a Alta Crítica, especialmente a mais recente, não tem dúvidas de que Lucas é o autor do Evangelho que leva o seu nome e, também, do livro de Atos dos Apóstolos.
- ¹¹⁵ STOTT, John. *The Spirit, the Church, and the World*. 1 ed. Downers Grove: Inter Varssity Press, 1990, p. 8.
- ¹¹⁶ CARSON, D. A., MOO, Douglas J. e MORRIS, Leon. *Introdução ao Novo Testamento*. 1 ed. São Paulo: Edições Vida Nova, 1997, p.

- 117 DOCKERY, David S. *Hermenêutica Contemporânea à Luz da Igreja Primitiva*. 1 ed. São Paulo: Editora Vida, 2005, p. 190.
- 118 MARSHALL, I. Howard. *Atos: Introdução e Comentário*. 1 ed. São Paulo: Edições Vida Nova, 1982, p. 21. Esse livro é um marco para a teologia pentecostal, especialmente pela ênfase como Marshall defendeu Lucas como teólogo. Marshall foi orientador no doutorado do teólogo pentecostal mais relevante de nossa época, o norte-americano Robert P. Menzies.
- 119 ZUCK, Roy B. (Ed). *Teologia do Novo Testamento*. 1 ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2008, p. 108.
- 120 CASALEGNO, Alberto. *Ler os Atos dos Apóstolos: Estudo da Teologia Lucana da Missão*. 1 ed. São Paulo: Edições Loyola, 2005, p. 188.
- 121 BOSCH, David J. *Missão Transformadora: Mudanças de Paradigma na Teologia da Missão*. 4 ed. São Leopoldo: Sinodal e EST, 2014, pp. 148–149.
- 122 OSBORNE, Grant R. *A Espiral Hermenêutica: Uma Nova Abordagem à Interpretação Bíblica*. 1 ed. São Paulo: Edições Vida Nova, 2009, p. 34.
- 123 KÖSTENBERGER, Andreas J. e PATTERSON, Richard D. *Convite à Interpretação Bíblica: A Tríade Hermenêutica*. 1 ed. São Paulo: Edições Vida Nova, 2015, p. 648.
- 124 Para uma crítica dessa tendência evangélica tradicional em ler Lucas a partir de Paulo, leia: MENZIES, Robert P. *Pentecostes*. 1 ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2016, pp. 21–35.
- 125 Um exemplo dessa interpretação tradicional pode ser vista em: NICODEMUS, Augustus. *Cheios do Espírito*. 1 ed. São Paulo: Editora Vida, 2007, p. 84.
- 126 POYTHRESS, Vern S. *Teologia Sinfônica: A Validade das Múltiplas Perspectivas em Teologia*. 1 ed. São Paulo: Edições Vida Nova, 2016, p. 86.
- 127 Cabe observar que o livro de Pouthress é um grande auxílio nesse debate, especialmente pelas 12 máximas do capítulo sete. O autor magistralmente mostra o perigo de tomar uma parte como o

todo na leitura das Escrituras.



CAPÍTULO 8

O FALAR EM LÍNGUAS, A EXEGESE E AS PESQUISAS CIENTÍFICAS

Na década de 1960, começou uma explosão de estudos psicológicos e linguísticos sobre o “falar em novas línguas”, um fenômeno típico da espiritualidade pentecostal. A citação desses estudos é muito comum por parte de cessacionistas mais agressivos — o que não deixa de ser engraçado, até porque a maioria desses cessacionistas advém de ambientes fundamentalistas que sempre desconfiaram da contribuição positiva da ciência para a Teologia.

Os estudos, especialmente os psicológicos, nutriam aquele conhecido ranço contra a religião, e a maioria deles via os pentecostais como manipulados e adeptos de um êxtase sem resistência. Os pesquisadores eram homens de seu tempo e, sendo a maioria formada por ateus ou agnósticos, não viam nenhuma possibilidade positiva nesse fenômeno. Não era necessariamente um preconceito contra os pentecostais em si, mas, sim, contra a religião de maneira geral.

Os estudos mais recentes, especialmente os da academia

anglo-saxã, já contestam as conclusões dos estudiosos de décadas passadas. No Brasil, como sempre há um atraso, os pesquisadores ainda carregam esse ranço do passado. As conclusões recentes descobriram que os glossolálicos não estão em estado de transe e nem apresentam sinais de psicopatologia. Outros estudos indicam que os pentecostais não estão suscetíveis à hipnose e nem ao falar em línguas necessariamente sob a coerção de um líder. Outro detalhe: há pouca evidência de aprendizagem social da glossolalia.¹²⁸

Os professores William K. Kay, da Glyndŵr University, e Leslie Francis, da University of Warwi, investigaram 259 homens e 105 mulheres membros de igrejas pentecostais e não observaram sinal algum de distúrbio psicológico fora dos padrões geralmente aceitos. Pelo contrário, esse grupo manifestou até mais equilíbrio emocional do que a média da população. Falar que o pentecostal está mais propenso ao condicionamento é mais uma manifestação de preconceito do que evidência empírica.

É ingenuidade abraçar a agenda de um linguista secularista, por exemplo, para fazer pneumatologia ou eclesiologia. É tomar o transitório na definição de doutrinas importantes da cristandade. “É impossível pressupor que o conhecimento científico de hoje determinará como as coisas serão vistas no futuro, ou que as teorias científicas atuais continuarão a manter a confiança das futuras gerações”,¹²⁹ como escreveu o bioquímico e teólogo Alister McGrath. O processo científico é transitório, e isso é da própria natureza da ciência. Portanto, a teologia não pode ter como autoridade final o transitório da ciência. Não se trata de uma postura anti-intelectual ou mesmo anticientífica, mas é apenas o reafirmar da própria natureza científica. E, como se verá mais à frente, a famosa tese apresentada em 1972 pelo linguista norte-americano William J. Samarin de que a *glossolalia* não é linguagem — e tal tese é reproduzida fielmente por todo cessacionista — já possui contestações entre outros linguistas. Surpreso? Ora, isso faz parte da natureza científica... É como o ovo; hoje uma pesquisa indica que o ovo é o inimigo da saúde, amanhã outra pesquisa divulga que faz um bem e tanto para o coração.

A teologia protestante liberal floresceu especialmente na Alemanha do século XIX. E foi justamente nessa época que muitos cientistas declararam que todo o conhecimento científico possível já estava disponível para o homem moderno. Havia um entusiasmo ingênuo, uma ideia de estabilidade, pois o ápice do conhecimento tinha sido supostamente alcançado. Assim, a construção da base de uma cosmovisão cristã parecia mais sólida na ciência do que nas Sagradas Escrituras. Porém, nada como o tempo — não é verdade? —, e logo a solidez da ciência triunfante do século XIX precisou ceder lugar para o repouso temporário, relativo e provisório da ciência do século XX e XXI. Aí vem a pergunta: é possível construir uma cosmovisão ou uma teologia a partir da ciência? E logo se ouve um sonoro “não”!

Ironicamente, o fundamentalismo costuma usar os métodos que tanto condena no liberalismo. E o racionalismo é um deles. O racionalismo é uma derivação do naturalismo do Iluminismo. Isso diferencia o pentecostalismo do fundamentalismo protestante, como bem escreveu o teólogo pentecostal Amos Yong, professor de teologia no *Fuller Theological Seminary*:

O surgimento do pentecostalismo nas primeiras décadas do século XX pode ser entendido, pelo menos em parte, como uma reação ao liberalismo e ao modernismo. Ao contrário dos fundamentalistas que, comprovadamente, tinham reagido ao modernismo usando o racionalismo do próprio modernismo; os pentecostais reagiram ao modernismo, em parte, com o desencadeamento de um grito de dentro do espírito humano. A glossolalia simboliza esse ‘discurso’ contra-moderno que irritou e derrubou as ‘gaiolas de ferro’ (Weber) do racionalismo iluminista.^{[130](#)}

O entusiasmo de cessacionistas com as conclusões de alguns estudos linguísticos não combina com o princípio do conservadorismo teológico em ter a Bíblia como a única regra de fé. A conclusão teológica de alguns cessacionistas não depende uma linha sequer de hermenêutica e exegese, mas apenas de “estudos de laboratório”.

Por que, então, não adotar todas as conclusões da Alta Crítica ou as explicações naturalistas para as pragas do Egito ou a abertura do Mar Vermelho? Ou, então, por que não aceitar cada explicação já dada para os milagres de Jesus? É um caminho desejável? Embora o diálogo com a ciência seja não só importante como essencial, a teologia não pode ficar refém de uma estrutura cadente. A própria razão leva o homem para avanços cognitivos, mas não para conclusões definitivas. A fé cristã é racional, mas não racionalista. E a teologia é, antes de tudo, dependente da fé.¹³¹

Agora, preste bem atenção: este texto não descarta a contribuição da explicação científica para a interpretação teológica. Não, nada disso. Toda verdade é verdade de Deus, como diziam os pais da Igreja. O que se condena aqui é a dependência definitiva da ciência para a interpretação de um assunto bíblico.

A Heterofenomenologia

O relato e a percepção do indivíduo que experimenta um fenômeno são válidos para o trabalho científico? Segundo certos cânones da ciência contemporânea, não. A heterofenomenologia seria, por assim dizer, um método neutro e “mais confiável”. Ora, mas existe neutralidade mesmo? Só porque alguém observa o outro “de fora” é possível garantir a isenção? Existe mesmo análise neutra quando esta é autoritativa a partir de um segundo ou um terceiro indivíduo? O outro que despreza a experiência do *eu* alheio pode confiar no *eu* próprio? Bom, deixando o tecnicismo de lado: o relato de milhões de pentecostais no último século é desprezível? Essa multidão de relatos pessoais deve ser simplesmente ignorada? Há como fazer uma pesquisa séria sem, ao menos, partir do princípio que essas opiniões devem ser analisadas? Ou por que, por exemplo, o relato da autotranscendência de um carismático não pode trazer um *método* de estudo para a ciência? A narrativa do indivíduo é importante no desenvolvimento do conhecimento, é “algo parecido com um autor-relato em que a primeira pessoa comenta o próprio estado mental”, como escreveu Frederick L. Ware, professor da *Howard University School of Divinity* e pastor ordenado pela Igreja de Deus em Cristo,

uma das maiores denominações pentecostais.¹³² Se tal percepção é importante na ciência, é ainda mais na teologia. Vale lembrar, por exemplo, que o relato da ressurreição é um fenômeno testemunhal, portanto, experimental. Roger Scruton lembra que é “uma marca distintiva da condição moderna o fato de que sejamos tão facilmente tentados a nos afastar do ponto de vista da primeira pessoa para àquela outra posição, mais alienada, que transforma ‘eu’ em ‘outro’ e escolha em destino”.¹³³

O cristão, caso ceda somente ao argumento científico, não será diferente de qualquer naturalista. Da mesma forma, esse mesmo cristão não pode apelar apenas ao fideísmo, como se a fé fosse capaz de explicar tudo. Há coisas que estão além da ciência e além da fé. A relação entre fé e ciência deve ser holística. Ou seja, a fé e a razão são partes constituintes do todo. E aí é necessário reproduzir outro *insight* do teólogo pentecostal Amos Yong:

Previsivelmente, os polemistas tentaram construir, a partir de dados científicos selecionados, um ataque pessoal aos pentecostais, por exemplo, como sendo esses tipicamente histéricos ou prejudiciais à espiritualidade e a piedade como um todo. Tais polêmicas são, no entanto, inevitavelmente reducionistas. As explicações fornecidas em qualquer nível — neurobiologia, psicologia ou sociologia, por exemplo — são pensadas para explicar completamente o fenômeno em questão. Todavia, essas conclusões polemistas são extracientíficas, e, lamentavelmente são introduzidas no sistema ao invés de construir uma variável a partir de qualquer conjunto de dados individuais. Pressupõe-se que uma explicação de nível inferior capta exhaustivamente tudo o que há para saber sobre o que está em discussão ou que o próprio mundo é um sistema fechado de causas e efeitos onde se exclui uma dimensão religiosa ou teológica. [...] É questionável, no entanto, se a ciência pode produzir tal conclusão por si só. Parece que, em vez disso, qualquer explicação adequada do fenômeno religioso, incluindo a glossolalia, deve prestar atenção também para as explicações

religiosas e teológicas de seus praticantes. Quando isso é contabilizado, um verdadeiro encontro entre ciência e religião poderá correr em duas direções: a) Por um lado, os pontos de vista científicos iriam complementar e até mesmo enriquecer nossas descrições religiosas e teológicas, em vez de ameaçá-los; b) por outro lado, as perspectivas religiosas e teológicas também adicionariam uma profundidade às explicações científicas, proporcionando “descrições densas” do fenômeno investigado. Então se a atividade do Espírito Santo não exclui o papel do ser humano, por que deveria uma interpretação teológica impedir explicações científicas e vice-versa?^{[134](#)}

Portanto, é sadio para um cristão resumir sua crença apenas a uma explicação científica? Isso é amar o saber? Não, não é. É apenas uma postura, uma cosmovisão naturalista. A ciência — e, nesse caso, a linguística —, não pode ser a única autoridade para afirmar que a *glossolalia* não está mais disponível para a igreja contemporânea.

Não Há outro Linguista além de Samarin! Amém?

Cessacionistas, de maneira proposital ou por desconhecimento, esquecem-se de citar o trabalho do linguista e comunicólogo Michael T. Motley, professor da *Pennsylvania State University*, escrito em 1982 com o título *A linguistic analysis of glossolalia: Evidence of unique psycholinguistic processing*.^{[135](#)} O trabalho é uma contestação ao consenso que havia entre os linguistas da época (Samarin, 1972; Carlson, 1967; Jaquith, 1967; Nida, 1965) de que a *glossolalia* não era uma linguagem/idioma e que o orante carismático estava totalmente dependente da língua-mãe. É um contraponto especial ao linguista William J. Samarin com a tese *Tongues of Men And Angels: the Religious Language of Pentecostalism* de 1972. Samarin é o principal teórico usado pelos cessacionistas. O teólogo John MacArthur Jr. — sempre ele — popularizou esse nome entre os fundamentalistas.^{[136](#)}

Ao analisar o falante “em línguas” provinciano, ou seja, um homem sem nenhum contato amplo com estrangeiros em viagens ou por meios culturais, o linguista Michael T. Motley observou uma

variedade alta de fonemas de línguas orientais (eslavo-russo) e também do espanhol (língua latina) no nativo de língua inglesa (anglo-germânico). Trata-se de um fenômeno totalmente contrário à conclusão de Samarin, pois este foi categórico ao afirmar que o *glossolálico* norte-americano tinha na fala carismática a presença única dos fonemas de língua inglesa.

Motley não é pentecostal. Ele fez uma análise técnica e concluiu que, até o conhecimento presente, não é possível catalogar a *glossolalia* como uma “não-linguagem”. Motley indicou que a *glossolalia* é uma espécie única de codificação da fala e possui inúmeras características idiomáticas. Ele não atribuiu à *glossolalia* fator sobrenatural algum, mas indicou claramente que a vocalização de línguas tão longínquas como o russo poderia ser falado por um americano monolíngüístico.

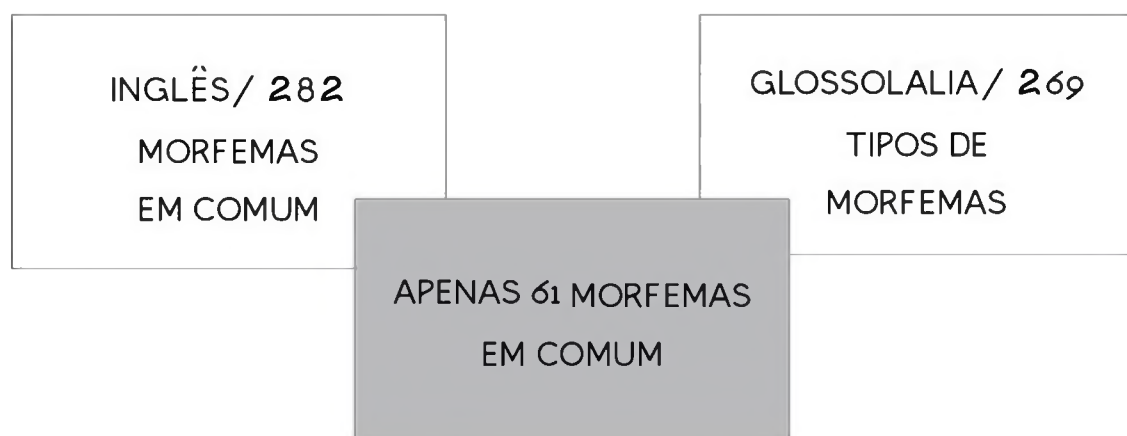
Motley também ensinou que, pelas regras fonotáticas, todas as línguas aceitam determinadas combinações de fonemas e rejeitam outras. Os trabalhos anteriores indicavam que a *glossolalia* era especialmente pobre de encontros consonantais; porém, nas amostras de Motley, havia um número excepcionalmente elevado dessas amostras. Por exemplo, as chances entre os *glossolálicos* de usar o “f” seguido” do “w” era expresso pelo número .50, enquanto como falantes da língua inglesa, a chance caía para .001. Ele escreveu:

“As diversas e grandes probabilidades de transição de combinações consonantais na *glossolalia* implica que a própria *glossolalia* é foneticamente estruturada, em vez de foneticamente aleatória, e as diferenças entre as probabilidades particulares de encontros consonantais entre a língua inglesa e *glossolalia* implica que a estrutura fonotática da *glossolalia* não é regida pelas tendências fonotáticas do inglês”.¹³⁷

Outro exemplo interessante é que Motley observou que encontros consonantais como pw/vr/fw e wx eram abundantes nas falas da *glossolalia*, mas não possíveis na língua inglesa. Ou seja, o falante da *glossolalia* estava quebrando regras fonotáticas da língua materna sem desestruturar a fala.

Motley também escreveu considerações sobre os morfemas. Morfemas são as partes de uma palavra. No estudo, ele observou que, dentro de um intervalo de falas, havia 282 tipos de morfemas (enquanto o voluntário falava a língua nativa) e 269 morfemas (enquanto falava em *glossolalia*). Dentre esses morfemas, apenas 61 deles foram comuns nas duas linguagens. E dos morfemas *não-comuns*, muitos eram estranhos à língua inglesa. Isso contraria diretamente a tese base de Samarin que a *glossolalia* somente possui sílabas nativas. “Além disso, consequente exame revelou que, em ambas as variedades, sequências de morfemas, que é de dois ou mais morfemas adjacentes, foram definitivamente não-ingleses. Isto significa que, como morfemas foram selecionadas e sequenciadas, de fato eles não foram baseado nas regras de morfologia inglesa e do léxico desse idioma”.¹³⁸ Além disso, Motley também verificou outra diferença para com a língua nativa: a acentuação. A acentuação nas sílabas vogais tinha não só regularidade (constância não-aleatória) como diferia das comuns ao orador nativo.

Motley notou que a *glossolalia*, longe do mero delírio, apresentava grande semelhança com as línguas naturais em uma questão-chave: a alta previsibilidade da posição de determinadas unidades de palavras nas estruturas das frases e das expressões. Ou seja, a estrutura *glossolálica* opera dentro de um sistema de regras lexicais e sintáticas. Ou seja, aquela velha acusação de que a *glossolalia* era apenas o idioma pátrio seguido de expressões aleatórias não correspondeu às experiências laboratoriais de Motley. “Mesmo que havendo informações sobre o significado dos enunciados, concluiu-se que tal não-aleatoriedade dentro da *glossolalia* obviamente a caracteriza como linguagem e, também, pressupunha a presença de sintaxe (Motley, 1981).



Por que um linguista como Motley toma conclusões tão diferentes das de seus pares? Ele atribuiu isso principalmente à superficialidade das pesquisas anteriores. Motley não só tomou amostras maiores, como também analisou o detalhamento da linguagem da *glossolalia* para concluir o seguinte: o falar em línguas é, em sua conclusão, uma linguagem. Trata-se de uma linguagem não derivada, ou seja, independente da língua-mãe do orador.

Outros trabalhos desqualificavam a *glossolalia* indicando que o fenômeno era fruto de transe, ou seja, falta de controle emocional. Talvez, seja a tese mais popular (e a mais errática) desde Sigmund Freud (1856–1939). Esse era o trabalho principal da linguista Felicitas D. Goodman (1914–2005) em 1972, no texto *Speaking in Tongues: A Cross-cultural Study of Glossolalia*. Já William J. Samarin também admitiu a possibilidade de alguém expressar uma linguagem desconhecida, mas apenas como transtorno de personalidade. Contrariando o consenso, a linguista polonesa Violetta Makovii observou em 2013 um total de 52 voluntários e notou que nenhum deles apresentou qualquer sinal de transe ou doença mental. Todos, absolutamente todos, indicaram não só consciência do que se passava ao redor, como também o controle para encerrar aquele momento *glossolálico*.¹³⁹ O curioso é que os trabalhos dos linguistas sobre *glossolalia* têm, em sua maioria, mais de 40 anos. Depois disso, muitos se fecharam em um falso consenso. Alguns trabalhos contemporâneos nada mais são do que a reprodução exata das ideias de Samarin sem acrescentar nenhuma vírgula sequer.¹⁴⁰

Outro ponto importante no trabalho de Samarin: Ele tomou os “critérios de linguagem” do linguista Charles F. Hockett

(1916–2000) e aplicou-os integralmente à *glossolalia*. O próprio Hockett condenou a ideia de aplicar os 16 critérios de linguagem de maneira universal e absoluta. Ele mesmo escreveu que seus 16 princípios universais são generalizações indutivas, “hipóteses para serem testadas como novas informações empíricas assim que se tornarem disponíveis”.¹⁴¹

Na verdade, muitos críticos do pentecostalismo estão atacando o fantoche do seu próprio pentecostalismo mal vivido do passado. Muitos cessacionistas são normalmente pessoas que frequentavam igrejas doentes, com pastores infantis e com um exército de obreiros ignorantes. Daí, é fácil e até urgente romper com o caos e declarar-se um “ex” isso ou aquilo. Infelizmente, muitos jovens pentecostais não encontram boas críticas entre os próprios pentecostais e logo abraçam a primeira canoa cessacionista. Eles acham a salvação da ignorância no tradicionalismo protestante. Bom, assim como os seus próprios pastores, esses jovens desconhecem que o pentecostalismo não é as bizarrices de Toufik Benedictus “Benny” Hinn. O pentecostalismo é a erudição piedosa de homens como Donald Gee (1891–1966), Stanley M. Horton (1916–2014), Myer Pearlman (1898–1943), Antonio Gilberto, William Menzies (1931–2011), etc. É a paixão evangelística de David Wilkerson (1931–2011). O pentecostalismo também é erudição de primeira linha com nomes de peso: o hermeneuta Gordon Donald Fee; o teólogo e missiológo Amos Yong; o filósofo James K. A. Smith; o exegeta Craig S. Keener, o cientista da religião Bernardo Campos, etc. Talvez, você até tenha lido algum trabalho desses homens sem dar-se conta de que eles são de um contexto carismático.

É lamentável quando alguém experimenta o pentecostalismo de maneira tão negativa e, depois de tudo, busque rejeitá-lo sem ao menos entendê-lo. Nesse quesito, Russell Norman Champlin foi feliz quando escreveu:

Ainda pior do que as línguas fraudulentas é a atitude de indiferença, da parte de alguns cristãos que se consideram ortodoxos, os quais pensam que os valores religiosos residem na

correção dos credos. Precisamos desesperadamente de experiências espirituais mais profundas. Precisamos aquecer as nossas mãos nas chamas da presença de Deus. Precisamos ver o Rei. Dessa maneira, a fé assume grande poder de convicção. Precisamos tanto do poder quanto da convicção.¹⁴²

Rejeitar com entendimento é melhor do que a rejeição por paixão e afetação emocional de um passado mal resolvido. O que faltou a muitos ex-pentecostais foi o pentecostalismo.

As Falas Monossilábicas não São Expressões Idiomáticas. Todavia, a Glossolalia Resume-se a isso?

Esse texto não foi escrito para negar as inúmeras falsificações transvertidas em *glossolalia*. Obviamente, há vários pentecostais que falam “línguas” porque aprenderam — inconscientemente ou não — e repetem como meros reprodutores de um ambiente envolvido de carisma — no sentido sociológico do termo. É fácil reproduzir e até mesmo imitar essas línguas de vogais abertas. E, sim, até mesmo os bebês podem reproduzi-las de alguma forma. Porém, como já foi visto acima, a *glossolalia* não se resume a isso. Pelo contrário, no estudo de Michael T. Motley, como já acima mencionado, a *glossolalia* analisada apresentou mais combinações de consoantes do que o próprio idioma inglês.

E outra observação: mesmo que a *glossolalia* fosse apenas constituída de palavras com sílabas abertas (ou seja, sílabas que terminam com sons de vogais não fechadas por uma consoante) — o que não é —, ainda assim, ela não poderia ser descartada como idioma. Como lembra William Graham MacDonald, especialista em grego e pastor pentecostal, há idiomas não ocidentais que usam constantemente palavras com sílabas abertas, ou seja, o som é rico em vogais e, também, há reduplicação de vogais.¹⁴³ Um exemplo disso é a língua japonesa e o dialeto telegu, um dos principais da Índia. Como ilustração: na frase em japonês “watashi wa hon o kaitai” (“eu quero comprar um livro”), a sonoridade vogal domina. Matthew Wolf escreve:

O fato de que glossolalia exibir geralmente os sons mais fáceis e fala articulada mais comum (chamados de sons não-marcados por linguistas) é tomado como evidência de ser uma não-língua. Isso é impressionantemente contraintuitivo, uma vez que as línguas naturais também preferem os sons menos marcados. A conformidade com os princípios de caracterização é um sinal de que a glossolalia é mais semelhante à linguagem; isso mostra que os processos mentais que regem a linguagem comum também regem a glossolalia. [...] Pode ser que a familiaridade dos pesquisadores com o inglês (e o português), que apresenta um inventário de som mais diversificado e marcado do que muitas línguas, exagerou a impressão de que glossolalia seja marginal. No estado atual da investigação, a glossolalia poderia ser chamada de fenômeno não-semântico ou não-gramatical, mas descrevê-lo como “não-linguístico” ou “pseudolinguagem” é inapropriado.¹⁴⁴

Ao ouvir a crítica de muitos cessacionistas, fica parecendo que todo pentecostal é alienado, pois confunde o mero balbuciar natural do ser humano (derivado da tentativa de um bebê ao falar) com um idioma. Entre os pentecostais, há especialistas em grego e hebraico, políglotas, linguistas e aqueles que trabalham com comunicação. É até ofensivo insinuar indiretamente que essas pessoas não sabem discernir entre o balbuciar infantil e um idioma. A não-aleatoriedade da *glossolalia*, como proposta por Motler, ainda não encontrou respostas nesses estudos. O balbuciar de um bebê é aleatório, mas a *glossolalia* normalmente não é.

Assim, concluímos que: 1) a teologia não pode ser completamente dependente da ciência; 2) a fé não pode ignorar o conhecimento científico, mas a sua relação é holística, e não hierárquica; 3) há estudos que indicam ser a *glossolalia* uma linguagem; 4) não há consenso entre estudiosos da língua sobre esse tema; 5) Muitos cessacionistas criticam a própria experiência superficial e generalizam essa experiência para meio bilhão de pentecostais no mundo; 6) Cessacionistas desprezam o relato testemunhal dos pentecostais de

maneira categórica; 7) e, como lembra Matthew Wolf, “o desejo de provar o milagroso não deve ser o que impulsiona os pentecostais no engajamento científico”,¹⁴⁵ pois este é transitório e limitado.

E a Chamada “Língua dos Anjos”?

Paulo escreveu: “Se eu falar as línguas dos homens e dos anjos, e não tiver caridade, tenho-me tornado como o bronze que soa, ou como o címbalo que retine” (1 Co 13.1, TB). O que isso quer dizer? A *glossolalia* bíblica é apenas uma linguagem humana?

Exegeticamente, essa é uma questão difícil, em especial diante do texto de 1 Coríntios 13.1, no qual Paulo fala de uma “língua dos anjos”. Ou seja, no fenômeno das línguas, haveria algum idioma além do humano? Algum idioma angélico ou celestial? Ao contrário do que muitos pensam, não há consenso entre os intérpretes pentecostais sobre esse assunto, embora a tendência da maioria seja aceitar a existência de uma linguagem *além da humana* no fenômeno da *glossolalia*. Ou seja, a *glossolalia* não é apenas *xenolalia*. Outros, entretanto, interpretam o texto como uma figura de linguagem em que Paulo apenas indicara “a alta consideração dos coríntios para com as línguas”.¹⁴⁶

O conceito de “língua dos anjos” é biblicamente consistente? Por que essa é uma questão complexa? Vejamos alguns motivos: 1) Há uma única referência bíblica direta sobre o assunto. 2) Há diversas referências à “língua dos anjos” na literatura judaica antiga. 3) Entre os judeus daquela época, havia um debate sobre qual seria a língua original do céu. Nesse embate, um grupo afirmava o hebraico como sendo a *língua dos céus*, enquanto outros rabinos defendiam a ideia de uma “língua indecifrável e inacessível” ao homem. 4) A Igreja coríntia era composta por judeus e gentios. 5) Não é possível saber se a composição gentílica da igreja coríntia tinha acesso a essa tradição. 6) Também não é possível averiguar se a parte judaica da igreja teve acesso a algumas fontes tardias. 7) Gramaticalmente, a frase paulina é uma figura de linguagem chamada *hipérbole*, e não há dúvidas quanto a isso; essa *hipérbole*, porém, seria sobre a *angelos glóssa* em si, como oposição exagerada ao amor, ou sobre a

possibilidade de Paulo em dominar todos os tipos de linguagem — o que também denotaria um exagero? A resposta a essa pergunta muda totalmente o sentido da interpretação.

Objecções Gerais

John MacArthur Jr. é o cessacionista predileto dos pentecostais, não porque esse pastor *batista-reformado-fundamentalista* instigue questões complexas aos carismáticos, mas pelo contrário. Sobre essa questão, por exemplo, ele apresenta duas argumentações frágeis. No livro *Strange Fire: The Danger of Offending the Holy Spirit with Counterfeit Worship*,¹⁴⁷ que deriva da conferência *Strange Fire* (Fogo Estranho), MacArthur indica que o assunto central do capítulo 13 não é o carisma, mas o amor, e, por esse motivo, a expressão “língua dos anjos” não pode ser tomada como uma prática de Paulo ou daquela igreja. Mas que argumento (!), hein? É óbvio que o assunto continua a ser sobre os dons espirituais. Paulo está apenas lembrando uma verdade inconveniente aos coríntios: O homem pode exercer os dons de maneira maravilhosa, mas, caso não tenha amor, isso não vale absolutamente nada. E, mesmo que o assunto central não fosse os dons, mas o amor, isso em si não invalidaria a ideia de que Paulo ou a igreja coríntia pudesse potencialmente praticar a “língua dos anjos”.

MacArthur também argumenta que uma língua angelical fere o princípio de edificação de outros crentes, pois tornaria o uso do dom egoísta.¹⁴⁸ Com um argumento desses, é até possível perguntar se MacArthur leu 1 Coríntios 14 com atenção devida. 1) Em primeiro lugar, a fala angelical, se aceita como literal, seria coparticipante com a *xenolalia*; e os princípios paulinos para a *glossolalia angelical* seriam os mesmos da *xenolalia*. 2) Em segundo lugar, é sempre possível que a língua seja interpretada e a comunidade seja edificada (1 Co 14.12,13). 3) A língua também pode ser uma manifestação espiritual para edificação apenas do indivíduo (1 Co 14.4) e, nesse caso, deve ser usada de maneira moderada, ou seja, sem que a tonalidade da voz atrapalhe a adoração do outro e o culto da comunidade (1 Co 14.28). E outra coisa: não é porque Paulo combate o

mal-uso do dom que o dom não existe. Só se combate o mal-uso daquilo que pode ser bem usado.

O melhor argumento de MacArthur é: “Se alguém insiste em considerar literalmente a expressão ‘língua dos anjos’ é útil ter em conta que, cada vez que os anjos falavam na Bíblia, eles usaram a própria língua humana que era compreensível para aqueles que os escutavam”.¹⁴⁹ Essa, sem dúvida, é uma das melhores objeções, mas tem um problema lógico: os anjos falavam essas línguas porque estavam manifestando *revelações* ou as falavam porque essas eram os seus próprios idiomas? Ora, a *revelação* não é necessariamente a reprodução da comunicação celestial. E outra: se os anjos falam uma linguagem humana, então esses só saberiam o hebraico e o aramaico? Entretanto, qualquer que seja a possibilidade aventada, implicaria numa alta dose de especulação. Porém, ao diferenciar a língua humana da angelical, Paulo parece descartar qualquer ideia de que anjos tenham uma língua igual à humana. Ceslas Spicq (1901–92) argumenta que “a construção de 1 Coríntios 13.1 implica numa crença na *angeloglosia*”.¹⁵⁰

Outra objeção muito usada entre cessacionistas é que a língua cessará (1 Co 13.8) e que, se essa fosse uma linguagem angelical ou celestial, não haveria a indicação de um fim. O teólogo D. A. Carson chama esse argumento de “pedante”,¹⁵¹ e eu concordo com ele, pois o que o apóstolo Paulo indica é o fim do carisma, e não da linguagem. Ou será que, por algum motivo, o conhecimento pleno não existirá no céu?

A “Língua dos Anjos” no Judaísmo Antigo

O conceito de uma língua angelical não é trivial no judaísmo antigo; pelo contrário, está presente em abundância na literatura daquela religião, especialmente em um período próximo à Igreja Primitiva com a seita judaica de Qumran e em outras literaturas, tais como o *Testamento de Jó* 48-50, o *Livro de Enoque Etíope* 40, o *Apocalipse de Sofonias*, a *Ascensão de Isaías* 7.15-37, o *Apocalipse de Abraão*, *Gênesis Rabbah* e do *Livro Copta da Ressurreição de Jesus Cristo*, que é atribuído a Bartolomeu. O teólogo pentecostal John C. Poirier,

especialista em judaísmo, escreveu um livro detalhado apenas sobre essa questão. Na obra *The Tongues of Angels: The Concept of Angelic Languages in Classical Jewish*,¹⁵² ele mostra a abundância do debate entre judeus sobre a linguagem celestial e como esse embate desenvolveu-se nos cinco primeiros séculos da Era Cristã.

A mais significativa dessas referências é, sem dúvida, o *Testamento de Jó*, na qual conta a história que as filhas de Jó falavam idiomas angelicais. A tradição rabínica também menciona o testemunho do rabino Yochanan ben Zakkai, um “homem piedoso que podia compreender a língua dos anjos”.¹⁵³ Todavia, a tradição mais abundante sobre essa relação angelical com a liturgia estava no Qumran. Naquela comunidade, havia uma verdadeira obsessão pelo assunto.

Assim, ao que parece, havia na cultura judaica um entendimento sobre línguas celestiais. Por exemplo, o ideal cúltico no Qumran estava numa adoração que contava com a participação celestial na liturgia. “Em um documento do Qumran, diferentes anjos aparentemente lideravam a adoração celestial por sábados sucessivos em diferentes idiomas”, como informa Craig S. Keener.¹⁵⁴ Nos Cânticos do Sacrifício do Sábado, “as ‘línguas de conhecimento’ são línguas dos anjos em louvor a Deus que [...] são comparadas com a linguagem humana descrita como ‘nossa língua no pó’. Se for correto pensar em ‘língua’ aqui como idioma, então teríamos um raro testemunho de glossolalia angelical num texto palestino no primeiro século fora do Novo Testamento” (grifo meu), conforme escreveu Jonas Machado.¹⁵⁵

Craig S. Keener, por outro lado, lembra que, excetuando a Qumran, as demais fontes são um tanto tardias para uma influência significativa:

Os exemplos mais claros de falar em línguas angelicais nas fontes judaicas iniciais são Apocalipse de Sofonias e, provavelmente, mais cedo e mais importante, no Testemunho de Jó 48-51. [...] Mais problemáticas, em contraste com os textos de Qumran, essas fontes podem ser tardias para uma suficiente

influência entre os cristãos. Possivelmente, alguns cristãos acreditavam que eles oravam em línguas como expressões angelicais.¹⁵⁶

E, como mostra Gordon Donald Fee, há evidências na carta indicando que os coríntios consideravam-se parte de uma espiritualidade angelical mais elevada, o que causava transtornos e orgulho:

Os coríntios parecem que se consideravam já como os anjos; portanto, verdadeiramente “espirituais”, não necessitando de atividade sexual no presente (7. 1-7), nem de um corpo no futuro (15.1-58). Assim, falando dialetos angelicais pelo Espírito, havia provas suficientes para eles de sua participação na “nova espiritualidade”; por esse motivo, havia um entusiasmo singular por esse dom.¹⁵⁷

Outro ponto interessante para a compreensão dessa linguagem angelical é a passagem de Apocalipse 14.2,3, onde está escrito: “Ouvi um som do céu como o de muitas águas e de um forte trovão. Era como o de harpistas tocando suas harpas. Eles cantavam um cântico novo diante do trono, dos quatro seres viventes e dos anciãos. Ninguém podia aprender o cântico, a não ser os cento e quarenta e quatro mil que haviam sido comprados da terra” (NVI, grifo meu). Es-meu). Es- cântico celestial é a expressão da “mais sublime adoração no céu”,¹⁵⁸ assim sublinhando ainda mais a ideia de uma comunicação celestial além da humana e incompreensível em um primeiro momento.

A Questão Hermenêutica

Qual é a natureza do texto de 1 Coríntios 13? E como isso afeta a interpretação? Como mostra Grant R. Osborne, esse texto paulino é um exemplo de literatura sapiencial no Novo Testamento.¹⁵⁹ O amor é louvado pelo apóstolo, assim como a sabedoria é louvada em Provérbios. E nesse tipo de abordagem textual, é muito comum o uso de figuras de linguagem como, por exemplo, a hipérbole. A hipérbole é uma forma de intensificação do discurso que “nos

reconduz ao coração da existência”,¹⁶⁰ ou seja, o exagero não é para expressar uma irrealidade, mas, sim, para chamar a atenção à própria realidade.

A figura de linguagem é um recurso comparativo. Nesse exemplo, o apóstolo Paulo compara o indivíduo (ele mesmo) que possui a capacidade divina de falar em línguas humanas e angelicais com outro (ele próprio) indivíduo com a capacidade para amar.

1ª Hipótese	2ª Hipótese
O apóstolo como praticante de toda linguagem sobrenatural possível sem o amor.	O apóstolo como praticante do amor, independentemente do carisma manifestado ou não manifestado.
Indicativo de uma espiritualidade incompleta.	É indicativo de uma verdadeira espiritualidade

Qual, porém, é o exagero usado como figura de linguagem? Não, não é a língua angelical em si. O exagero é a assertiva de que alguém *pode dominar toda a linguagem angelical e humana*. Tal *glossolalista* seria considerado o máximo da espiritualidade entre os coríntios. Paulo, ao usar tal figura, expressa uma verdade central no texto: o homem pode ter a melhor manifestação de eloquência sobrenatural possível, mas se não tiver amor, nada é. O apóstolo fala de uma possibilidade não vantajosa, porém possível. E ainda diz mais: o exercício da glossolalia sem o amor é semelhante ao barulho do culto pagão: “Uma característica do culto pagão, em especial do culto a Dionísio e Cibele, era o choque e o retinir dos címbalos e o som bronco das trombetas”.¹⁶¹

É como se eu dissesse a um jovem empregado: “Você pode falar inglês, espanhol e até mandarim, mas sem um bom *networking*, você jamais crescerá nesta empresa”. O recurso do exagero está presente, pois, dificilmente, o interlocutor daquela conversa domina os três idiomas, mas isso não quer dizer que a possibilidade de dominá-los não exista. É provável que alguém seja agraciado com línguas humanas e angelicais na *glossolalia*? Não, eis aí o recurso do exagero para exemplificar de maneira chocante; todavia, isso não

quer dizer que a potencialidade de falar ambas as línguas inexistia. O apóstolo fala por hipótese,¹⁶² e hipótese não é sinônimo de impossibilidade, mas o contrário. Hipótese é possibilidade, chance e opção.

E o que determina essa interpretação? O contexto. Paulo estava lidando com conceitos equivocados sobre a verdadeira espiritualidade e uma valorização excessiva do dom de línguas. Ora, porque o apóstolo Paulo tomaria de assalto a expressão “língua dos anjos” se essa não fosse considerada pelos primeiros destinatários da carta como uma possibilidade? Ou seja, uma figura de linguagem pode expressar uma ideia proposicional? Ou, ainda, uma figura de linguagem pode expressar teologia? Evidentemente que a resposta é positiva. “O intérprete da Escritura não deve ignorar as figuras de linguagem, supondo que a linguagem figurada, diferentemente da linguagem proposicional, carece de conteúdo teológico”, como escreveram Andreas J. Kösterberger e Richard D. Patterson.¹⁶³ E ainda: é necessário “interpretar literalmente as comparações, a não ser que haja fortes razões para interpretá-las figuradamente”.¹⁶⁴ Ou, como escreveu Roy B. Zuck (1932–2013): “A linguagem figurada não é antítese da interpretação literal; é sua componente”.¹⁶⁵ Sendo assim, dizer diante desse texto: “Ora, esse versículo é apenas uma figura de linguagem” e, assim, ignorar as implicações do mesmo, é um grande equívoco de interpretação.

Há inúmeras referências na literatura judaica que atestam uma crença no primeiro século sobre “línguas angelicais”. Portanto, tomando esse contexto histórico, não é inconsequente que um pentecostal tome esse texto para defender a ideia de uma *glossolalia* além da *xenolalia*. Além disso, a ideia de que o texto seja uma hipérbole não justifica que a expressão usada pelo apóstolo Paulo seja mera fantasia retórica.

¹²⁸ Para acesso aos estudos mais recentes, veja: CARTLEDGE, Mark J. (Ed.) *Speaking in Tongues: Multi-Disciplinary Perspectives*. 1 ed. Eugene: Wipf and Stock Publishers, 2012, pp. 174–204.

¹²⁹ McGRATH, Alister. *O Deus de Dawkins*. 1 ed. São Paulo: Shedd Publicações, 2008, p. 128. Para ler um livro que relaciona fé e

ciência de maneira equilibrada, veja: BANCEWICZ, Ruth (ed). *O Teste de Fé: Os cientistas também creem*. 1 ed. Viçosa: Editora Ultimato, 2013. A editora do livro, a geneticista Ruth M. Bancewick, assim com o físico Ard Louis, outro colaborador do livro, são pentecostais.

¹³⁰ YONG, Amos. *Academic Glossolalia? Pentecostal Scholarship, Multi-disciplinarity, and the Science-Religion Conversation*. *Journal of Pentecostal Theology* 14:1 (2005), pp 61-80.

¹³¹ “A teologia nasce do coração da própria fé. É, na definição felicíssima de Sto. Anselmo, ‘a fé que ama saber’. Igualmente o amor, que nasce da fé, deseja saber as razões por que ama. Tal é a dupla objetiva da teologia”. BOFF, Clodovis. *Teoria do Método Teológico*. 6 ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2014, p. 17.

¹³² WARE, Frederick L. *Can Religious Experience Be Reduced To Brain Activity? The Place and Significance of Pentecostal Narrative*. em: SMITH, James K. A e YONG, Amos. *Science and the Spirit: A Pentecostal Engagement with the Sciences*. 1 ed. Bloomington: Indiana University Press, 2010, p. 114.

¹³³ SCRUTON, Roger. *Uma Filosofia Política*. 1 ed. São Paulo: É Realizações, 2017, p. 107.

¹³⁴ YONG, Amos. *How Does God do What God Does? Pentecostal - Charismatic Perspectives on Divine Action in Dialogue with Modern Science*. em: SMITH, James K. A e YONG, Amos. *Science and the Spirit: A Pentecostal Engagement with the Sciences*. 1 ed. Bloomington: Indiana University Press, 2010, pp. 45,46.

¹³⁵ Uma síntese da controvérsia entre os linguistas pode ser lida nesse trabalho de filologia em: MAKOVII, Violetta. *The linguistic and non-linguistic aspects of glossolalia and xenoglossia*. University of Economy in Bydgoszcz: Faculty of Applied Studies. Polônia. 2013, pp. 1-34.

¹³⁶ MacARTHUR Jr., John F. *Os Carismáticos: Um panorama doutrinário*. 5 ed. São José dos Campos: Editora Fiel, 2002, p. 172.

¹³⁷ MOTLEY, Michael T. *A linguistic analysis of glossolalia: Evidence of unique psycholinguistic processing*. *Communication Quarterly*. Volume 30, Issue 1, 1982, pp. 18-27.

¹³⁸ MOTLEY, Michael T. Idem.

¹³⁹ MAKOVII, Violetta. Idem. Uma conclusão fácil do trabalho da acadêmica polonesa é que a glossolalia não é necessariamente uma manifestação de êxtase ou mesmo que seja um “estado alterado de consciência”, como defendeu Felicitas Goodman. Mesmo William Samarin observou que o trabalho de Goodman esquece um dado básico: nem todo glossolálico entra em transe.

¹⁴⁰ Os argumentos antigos e contemporâneos podem ser resumidos em três frases: “Glossolalia é de maior interesse social e psicológico do que interesse lingüístico, uma vez que as vocalizações não constituem uma língua”. [HOWELL, Richard W. e VETTER, Harold J. *Language in Behavior*. 2 ed. Nova York: Human Sciences Press, 1985 p. 206.] “Quando compreendemos o que é linguagem, podemos concluir que nenhuma glossa, não importa o quão bem construída seja, é um espécime de linguagem humana”. [SAMARIN, William J. *Tongues of Men and Angels: The Religious Language of Pentecostalism*. 1 ed. Nova York: Macmillan Press, 1972, p. 127.] “Apesar das semelhanças superficiais, a glossolalia não é fundamentalmente uma língua”. [Samarin, Idem, p. 227].

¹⁴¹ WOLF, Matthew. *Tongues and Language: Renewing the Linguistic Study of Glossolalia*. *Journal of Pentecostal Theology*. v 20 (2011) p 122–154.

¹⁴² CHAMPLIN, Russell Norman. *Enciclopédia de Bíblia, Teologia e Filosofia*. 2 ed. São Paulo: Editora Hagnos, 2002. Vl 3, p. 849.

¹⁴³ MacDONALD, William Graham. *Biblical Glossolalia*. *Enrichment Journal*. Springfield, 2015. Acesso em 04/02/2015. Disponível em: http://enrichmentjournal.ag.org/200501/200501_Glossolalia_4.cfm

¹⁴⁴ WOLF, Matthew. Idem.

¹⁴⁵ WOLF, Matthew. Idem.

¹⁴⁶ HORTON, Stanley M. *I e II Coríntios: Os Problemas da Igreja e Suas Soluções*. 4 ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2007, p. 124.

¹⁴⁷ MacARTHUR JR., John. *Strange Fire: The Danger of Offending the Holy Spirit with Counterfeit Worship*. 1 ed. Nashville: Thomas Nelson, 2013, p. 147. O livro já possui tradução para o português

com o título “Fogo Estranho”.

¹⁴⁸ MaCARTHUR JR., John. Idem.

¹⁴⁹ MaCARTHUR JR., John. Idem.

¹⁵⁰ SPICQ, Ceslaus. *Agape in the New Testament*, Vol. 2: Agape in the Epistles of St. Paul, the Acts of the Apostles and the Epistles of St. James, St. Peter, and St. Jude. 1 ed. St. Louis: Herder, 1965, p. 135.

¹⁵¹ CARSON, Donald A. *A Manifestação do Espírito: A contemporaneidade dos dons à luz de 1 Coríntios 12-14*. 1 ed. São Paulo: Edições Vida Nova, 2013, p. 60. Esse é um argumento, por exemplo, usado em: BOOR, Werner de. *Carta aos Coríntios: Comentário Esperança*. 1 ed. Curitiba: Editora Evangélica Esperança, 2004, p. n/i.

¹⁵² POIRIER, John C. *The Tongues of Angels: The Concept of Angelic Languages in Classical Jewish*. 1 ed. Tubingen: Mohr Siebeck, 2010, p. 47.

¹⁵³ PALMA, Anthony D. *1 Coríntios*. ARRINGTON, French L. e STRONSTAD, Roger. *Comentário Bíblico Pentecostal do Novo Testamento*. 4 ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2006, p. 1021.

¹⁵⁴ KEENER, Craig. *Acts: An Exegetical Commentary : Volume 1: Introduction and 1:1-247*. 1 ed. Grand Rapids: Baker Academic, 2012. pos. 36884.

¹⁵⁵ MACHADO, Jonas. *Paulo, o visionário – Visões e revelações extáticas como paradigmas da religião paulina*. Em: NOGUEIRA, Paulo Augusto de Souza (org.). *Religião de Visionários – Apocalíptica e misticismo no cristianismo primitivo*. 1 ed. São Paulo: Edições Loyola, 2005, pp. 186,187.

¹⁵⁶ KEENER, Craig. Idem.

¹⁵⁷ FEE, Gordon Donald. *The First Epistle to the Corinthians*. 2 ed. Grand Rapids: Eerdmans Publishing, 2014, pp. 690, 691.

¹⁵⁸ OSBORNE, Grant R. *Apocalipse: Comentário Exegético*. 1 ed. São Paulo: Edições Vida Nova, 2014, p. 591.

¹⁵⁹ OSBORNE, Grant R. *A Espiral Hermenêutica*. 1 ed. São Paulo: Edições Vida Nova, 2009, p. 324.

¹⁶⁰ RICOEUR, Paul. *A Hermenêutica Bíblica*. 1 ed. São Paulo: Edições Loyola, 2006, p. 197.

- ¹⁶¹ BARCLAY, William. *Comentário Al Nuevo Testamento: Corintios*. 1 ed. Barcelona: Editorial CLIE, 1997, p. 147.
- ¹⁶² MORRIS, Leon. *1 Coríntios: Introdução e Comentário*. 1 ed. São Paulo: Edições Vida Nova, 1981, p. 145. Simon Kistemaker reproduz uma paráfrase que indica esse sentido de hipótese: “Suponhamos que eu, como apóstolo do Senhor, tenha o mais alto dom possível de línguas, aquelas que os homens usam, e até mesmo aquelas que os anjos usam. Como vocês, coríntios, me admirariam, até me invejariam e desejariam ter um dom igual” [KISTEMAKER, Simon. *1 Coríntios*. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2004, p. 627]. E a hipótese é confirmada a partir do momento em que, como já dito, havia uma cultura judaica que conceituava uma linguagem angelical.
- ¹⁶³ KÖSTENBERGER, Andreas J. e PATTERSON, Richard. *Convite à Interpretação Bíblica: A Tríade Hermenêutica*. 1 ed. São Paulo: Edições Vida Nova, 2015, p. 624.
- ¹⁶⁴ KÖSTENBERGER, Andreas J. e PATTERSON, Richard. Idem.
- ¹⁶⁵ ZUCK, Roy B. *A Interpretação Bíblica*. 1 ed. São Paulo: Edições Vida Nova, 1994, p. 172.



CAPÍTULO 9

O PENTECOSTALISMO E A REFORMA PROTESTANTE

Eu ainda era novo convertido quando li uma série de artigos sobre o surgimento dos evangélicos no Brasil em uma grande revista interdenominacional. A historiadora falava dos presbiterianos, batistas, metodistas, anglicanos e dos congregacionais. Na época, fiquei espantado porque a autora não citava as Assembleias de Deus. A proposta daquele texto era falar da história evangélica até as primeiras décadas do século XX, mas ela simplesmente ignorou aquela que veio a ser a maior denominação protestante do país.

Desinformação? Não, era puro preconceito! No meio tradicional, ainda há muitos que ignoram o pentecostalismo como parte do protestantismo. Sim, reconheço que houve melhoras, mas há muito a avançar. E fico muito feliz em saber que um número considerável dos meus leitores no *blog* Teologia Pentecostal¹⁶⁶ são protestantes históricos. Há 50 anos, era quase impossível ver algum tradicional

lendo um pentecostal. Hoje, muitos já respeitam, mesmo que discordem em algumas questões teológicas, especialmente sobre a pneumatologia.

Escrevo este texto com a esperança de que os próximos 50 anos possam enxergar o pentecostalismo como filho legítimo do protestantismo. Por quê? Ora, o pentecostalismo nasceu sob a perspectiva de resgatar práticas carismáticas que podemos ler na História da Igreja. Nenhum pilar da Reforma foi rasgado. E dizer que a crença no dom de profecia destrói o *Sola Scriptura*, como muitos cessacionais afirmam, é simplesmente desconhecer por completo a teologia dos dons.

E quanto aos erros, exageros e movimentos heréticos que derivaram do pentecostalismo? Essa pergunta é o cúmulo do absurdo. Alguém poderia citar algum movimento cristão isento de problemas? O calvinismo, talvez? Ou, quem sabe, o metodismo? O puritanismo? O anglicanismo de Henrique? O catolicismo romano? O pentecostalismo gerou muitos problemas, mas a sua contribuição para o cristianismo é infinitamente maior. O importante é que o amadurecimento precisa ser cultivado.

Quem é leitor dos meus textos sabe que eu, como pentecostal, não tenho dificuldade alguma em apontar os problemas do movimento do qual faço parte. Além disso, não abraço o denominacionalismo infantil e ignoro os desajustes institucionais da mesma. Sei que há muito emocionalismo barato, anti-intelectualismo preguiçoso, legalismo farisaico, liturgias anárquicas, pregações superficiais, músicas antropocêntricas, politicagem eclesiástica, etc. e tal. Mas é legal saber que aprendi que tais coisas eram erradas com outros pentecostais.

Qual a grande contribuição do pentecostalismo para o protestantismo neste século? O pentecostalismo é o bastião do cristianismo conservador. Essa é a opinião do respeitado historiador Philip Jenkins. No clássico *A Próxima Cristandade*, lemos:

Para melhor ou para pior, é possível que as Igrejas dominantes do futuro tenham muito em comum com as da Europa

medieval ou do início da era moderna. Pelos dados atuais, o futuro do cristianismo meridionalizado deverá ser nitidamente conservador.¹⁶⁷

Com isso, o historiador galês quer dizer que veremos o aprofundamento da busca pelo sobrenatural graças ao avanço pentecostal. Por que o pentecostalismo não poderá aderir em massa para o liberalismo teológico? Ora, como ser pentecostal sem acreditar em milagres? Ou negando a vivacidade das Sagradas Escrituras? Ora, para falar “noutras línguas”, é essencial uma crença muito forte na autoridade das Escrituras! Ser liberal (teologicamente falando) e, ao mesmo tempo, ser pentecostal é uma verdadeira contradição. A forte crença no “Deus que intervém” dos pentecostais é um poderoso antídoto contra o ceticismo da teologia pós-evangélica.

O crítico literário americano Harold Bloom afirmou há alguns anos para a Revista *Época*¹⁶⁸ em tom de lamentação e exagero: “Os EUA estão se tornando um país essencialmente pentecostal”. Bom, se isso é verdade, eu não sei, mas há previsões apontando que o mundo terá 1 bilhão de pentecostais em 2025, ou seja, o pentecostalismo representará 45% do cristianismo global, segundo estimativa do Hartford Institute for Religion Research.¹⁶⁹ A força desse número mostra que essa guinada influenciará o cristianismo como um todo.

Portanto, talvez daqui a 50 anos, se um tradicional quiser buscar uma sólida teologia conservadora, ele terá que entrar em um seminário pentecostal! Espero sinceramente que o meu otimismo não seja ingênuo! Os pentecostais dificilmente abraçaram a teologia liberal *hard* — aquela que nega a sobrenaturalidade —, mas devemos tomar cuidado com uma pneumatologia que mais parece um panteísmo como linguagem bíblica professada pelos pós-evangélicos. A pneumatologia pentecostal é conservadora porque aponta somente para Cristo e não despreza a solidez doutrinária dos grandes credos da cristandade.

Guardiões da Reforma?

A Reforma Protestante, logo em seu início, dividiu-se em dois

grupos: a Reforma Magistral, com o apoio do Estado, e a Reforma Radical, sem o apoio e sob a perseguição do Estado. No primeiro grupo, houve três vertentes principais: a evangélica, a reformada e a anglicana. O pentecostalismo, como um fenômeno do século XX, não é, obviamente, derivação direta nem da teologia dos evangélicos (luteranos), nem da teologia reformada (calvinistas),¹⁷⁰ nem da teologia anglicana, e nem da Reforma Radical, embora algumas ênfases sejam parecidas,

especialmente com os espiritualistas. O pentecostalismo moderno é um movimento tardio que nasceu no seio do Movimento da Santidade, embora, logo em seu início, tenha ganhado autonomia em relação à teologia wesleyana. Cabe ressaltar, porém, que o pentecostalismo não era a proposta de uma nova roupagem teológica, mas, sim, da vivência carismática no seio da igreja para o impulso missiológico. Então, por que o pentecostalismo não pode ser colocado como um grupo marginalizado do protestantismo? A resposta está nos “cinco solas”, ou seja, nas máximas latinas que definem a essência de uma Igreja Protestante.

Eis alguns pontos para distinguir os traços da identidade do protestantismo: *Uma igreja protestante não é definida pela liturgia.* A Igreja Anglicana tem uma liturgia muito diferente da Igreja Congregacional. *Não é definida pela arquitetura.* Os templos clássicos presbiterianos são bem diferentes das igrejas reformadas emergentes como a Mars Hill Church. *Não é definida pelo regime de governo.* A Igreja Batista é congregacional, enquanto a Igreja Metodista é normalmente episcopal. *Não é definida pelas doutrinas secundárias.* A Igreja Presbiteriana é calvinista, enquanto que os metodistas são arminianos.

Assim sendo, o único ponto em comum entre todas as denominações protestantes são os “cinco solas”. E, por isso, as principais igrejas pentecostais são herdeiras legítimas da Reforma. O pentecostalismo está ligado intimamente às ideias a seguir: *Sola fide* (somente a fé), *Sola scriptura* (somente a Escritura), *Solus Christus* (somente Cristo), *Sola gratia* (somente a graça) e *Soli Deo gloria* (glória somente a Deus).

Vejamos a definição de cada um desses princípios:

Somente a Fé

Ao contrário do pensamento moderno, as Escrituras ensinam que o homem é essencialmente mal, e isso, evidentemente, qualquer um ancorado na própria realidade pode perceber. Então, como a pessoa nessa situação de miséria moral e espiritual é declarada inocente diante do Justo Juiz? O protestantismo diz: somente pela fé, ou seja, a justificação vem pela confiança no Cristo Crucificado, naquele que assume toda a nossa culpa e responsabilidade. “O justo viverá da fé”, disse o profeta hebreu Habacuque ressoado pelo apóstolo Paulo. A justiça de Cristo é imputada em nós.

Somente a Escritura

Em matéria de fé, a autoridade do protestante não é a palavra do clérigo, a tradição dos seus avós, a visão do profeta, as resoluções de um concílio, os delírios do vidente, a revelação do carismático, as utopias do revolucionário ou as teorias do cientista social. É tão somente as Sagradas Escrituras, a Palavra do Santo Deus. A Palavra é a autoridade, e não uma determinada escola de interpretação. O livre exame das Escrituras não significa a livre interpretação ou uma criatividade exegetica. Como texto, a Escritura possui uma só mensagem que nos desafia a cada dia.

Somente Cristo

Não há nenhum outro mediador entre Deus e o homem, senão Cristo. O que liga o homem a Deus não é o sacerdócio do líder religioso, nem a confissão auricular, nem a magia do animista... Todos os homens podem ter o livre acesso a Deus por meio de Jesus Cristo. Todo homem nascido de novo é um sacerdote. O véu do templo já está rasgado!

Somente a Graça

A salvação, entendida como a comunhão eterna com Deus, não é fruto do mérito, do esforço ou das obras humanas. É mérito, esforço e obra apenas e tão somente de Cristo Jesus. Graça é a palavra certa para definir esse novo relacionamento com Deus. É o favor

imerecido vindo do Todo-Poderoso, o Senhor Soberano que se derama em misericórdia.

Somente a Deus a Glória

A glória pertence somente a Ele. Não há líder religioso, político ou militar que merece as honras que a Deus é devida. Nem os homens virtuosos do passado, nem os virtuosos do presente merecem a exaltação que é dada ao Nome que está acima de todos os nomes.

Donos da Reforma?

Essa bandeira de “propriedade da Reforma” normalmente é levantada pelos irmãos calvinistas; isso porque o calvinismo brasileiro apresenta-se no debate teológico como extremamente sectário. É raro ver por aqui um calvinista que aprecie outras tradições cristãs, mesmo primando pela sua própria tradição, como podemos contemplar em teólogos estrangeiros do calibre de Alister McGrath e James K. A. Smith. Aliás, Smith é um raro confessional que critica o resumo da tradição reformada à TULIP. Em tom de conselho, Smith escreve:

Querido Jesse: O quê?! Você começou a achar que ser “calvinista” não é necessariamente sinônimo de ser “reformado”? Bem, então meu trabalho aqui já está feito. Mas você está certo, e me sinto encorajado por você ter colocado desta forma: “reformado” talvez não se reduza a “calvinismo”, nem mesmo “calvinismo” se reduza a soteriologia ou a uma fixação na TULIP. Tampouco “reformado” pode ser compreendido numa única doutrina como soberania ou eleição ou, ainda, a glória de Deus. Aliás, espero que você tenha percebido que não pretendo resumir o calvinismo ou a tradição reformada a algum ponto específico, doutrina ou ideia. Venho tentando enfatizar que a Reforma — e, por isso, a tradição reformada — foi um amplo e complexo movimento de renovo que teve implicações não apenas para a doutrina da salvação, mas também para a eclesiologia, para a adoração, para o discipulado, e até mesmo para um engajamento cultural no mundo e para o mundo. Calvinismo é menos parecido com uma roda presa a apenas

um eixo e mais semelhante a um jardim cuidado por um Jardineiro que deseja ver milhares de flores desabrochando. Não é uma doutrina fundamental, mas uma visão ampla.¹⁷¹

E quanto ao pentecostalismo? Ele pode ser visto como uma derivação da Reforma de Lutero? É claro que sim, como já dito acima. O pentecostalismo surge no seio do protestantismo anglo-saxão e não no catolicismo romano ou no catolicismo ortodoxo oriental, e, observem bem, isso não é à toa. O protestantismo permitiu cada semente do pentecostalismo.

O pentecostalismo é um reavivamento da “descoberta protestante”, para usar uma expressão do historiador Richard Stauffer (1921–84). Alguns elementos importantes, como, por exemplo, a oposição à escolástica, a autoridade da Bíblia, o sacerdócio universal de todos os crentes, a crítica ao magistério e a rejeição dos sacramentos, estão bem presentes do início e no desenvolvimento do pentecostalismo.

Penso que a discussão sobre o pentecostalismo ser ou não filho da Reforma existe apenas no fundamentalismo atrasado de certo calvinismo nacional. Enquanto isso, o teólogo Alister McGrath não tem dificuldade de definir o pentecostalismo como uma continuidade da Reforma. McGrath escreve:

O pentecostalismo deve ser entendido como parte de um 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 a redescoberta e a 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 desenvolvido 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 mesma corrente principal.¹⁷²

Como pentecostais, somos filhos da Reforma de Lutero. Sem o “princípio protestante”, para usar a famosa expressão de Paul Tillich (1886–1965), o pentecostalismo seria simplesmente impossível. Mas também somos filhos do pietismo de Philip Jakob Spener (1635–1705), do puritanismo de Jonathan Edwards (1703–58), do wesleyanismo de John Wesley (1703–91), do mileniarismo de John Nelson Darby (1800–82), do biblicismo conservador da Aliança Evangélica, da missiologia de Albert Benjamin Simpson (1843–1919), etc. Somos a soma de várias tradições e, conseqüentemente, podemos celebrar a Reforma com entusiasmo. A Reforma não tem dono, porque ninguém pode registrar um avivamento divino em algum cartório como sua propriedade exclusiva. Ou será que esqueceram que o protestantismo não tem papa — seja humano ou institucional? Somente a Deus a glória!

Reforma Cultural

A Reforma Protestante (1517) não representa apenas uma renovação da cristandade a partir de uma ou outra ênfase teológica, litúrgica e eclesiástica. O grande trabalho e a coragem do monge agostiniano Martinho Lutero (1483–1546) permitiu avanços importantes na cultura ocidental. Da liberdade de expressão ao acesso à educação pública, o “princípio protestante” moldou inúmeros valores então estabelecidos. Da mesma forma, como mostram estudos sociológicos, o pentecostalismo vem transformando a realidade social de muitos desvalidos pela pobreza no mundo. O pentecostalismo democratizou as transformações sociais do protestantismo histórico.

A Comunidade

O sociólogo Ricardo Mariano, por exemplo, escreve que o

enfrentamento da necessidade dá-se pela irmandade no contexto carismático. Mariano diz:

Com exceção das denominações que priorizam o evangelismo de massas e realizam cultos em grandes catedrais, que costumemente contam com a presença de clientelas flutuantes, as igrejas pentecostais tendem a formar comunidades religiosas relativamente estáveis e pequenas. Isto é, elas são compostas por congregações e pequenos templos em que todos se conhecem, residem no mesmo bairro e compartilham coletivamente crenças, saberes, práticas, emoções, valores, os mesmos modos e estilos de vida, moralidade e posição de classe. Portanto, não se tratam de redes de sociabilidade virtuais (que, aliás, estão crescendo nesse meio religioso com a expansão de redes religiosas e de relacionamento na Internet) nem compostas por laços impessoais, típicos das organizações burocráticas. São laços gerados por meio do contato pessoal, de relações face a face, estabelecidas em frequentes e sistemáticas reuniões coletivas, realizadas semanalmente ano após ano. Eles tendem, assim, a formar relações fraternais de amizade, de confiança mútua e também de solidariedade com os “irmãos necessitados”. Isso não significa a ausência de conflitos interpessoais, disputas, fofocas. Pelo contrário, a intimidade também gera suas tiranias e problemas, que podem ser desencadeados igualmente por decisões arbitrárias de lideranças autoritárias.¹⁷³

A comunidade no pentecostalismo cria e fortalece uma rede de relações sociais que permitem ao crente o senso de pertencimento. Não é incomum que um membro ajude outro membro da igreja a conseguir uma vaga de emprego, por exemplo. Outro ponto que ganha destaque é a própria família. A socióloga Cecília Mariz escreve: “Ao se tornar pentecostal, o homem passa a perceber que deve ter maior compromisso com sua família, mulher e filhos, do que com seus colegas de trabalho, de bar e lazer.”¹⁷⁴ O cineasta Marcos Sá Correa, que fez um documentário sobre o envolvimento

social de uma igreja pentecostal na favela, afirmou em entrevista:

A adesão à igreja, mesmo custando um dízimo, trazia um benefício mensurável para a vida das pessoas em termos de ordem familiar, o que para o grupo virava ordem pública. Então, a mulher do bêbado conseguiu que o marido deixasse a bebida, ele arrumava emprego, e, meses depois, a vida daquele grupo estava melhorando. Como eles têm a necessidade e a imposição de ler a Bíblia, víamos grandes esforços de alfabetização para lê-la, pois se trata de um texto complexo. Eles tinham alfabetização própria. A leitura regular da Bíblia fazia com que eles tivessem um vocabulário muito mais rico do que se esperava encontrar naquele tipo de população. De fato, era um grupo social que não estava organizando só uma igreja. A igreja era organizada num mutirão e, por sua vez, ela organizava a vida cotidiana daquele grupo de pessoas.¹⁷⁵

Indivíduo

É a partir da crença no “sacerdócio universal de todos os crentes” que a ideia de indivíduo ganha mais força ainda. Ou seja, se todo homem regenerado é um sacerdote com livre acesso a Deus, logo, por que ele mesmo dependeria de decisões coletivas e distantes de si? A mediação do abstrato coletivo já não tem a mesma força. O protestantismo favorece a ideia de indivíduo, do homem que responde por si, do sujeito que tem responsabilidades próprias, que não depende do perdão de um sacerdote para encontrar a paz de espírito. Agora, o fortalecimento do indivíduo não é o mesmo que individualismo ou sociopatia, até porque ninguém é uma ilha, e a importância da congregação dos santos continua ativa no seio evangélico. No entanto, a congregação não é mais um meio salvífico e nem funciona como garantia do paraíso. Não é à toa que a ideia de autonomia seja tão forte em nações de formação protestante. O pentecostalismo, da mesma forma, vê a efusão do Espírito como um meio de capacitação do indivíduo. Muitos rompem com estruturas de poder justamente porque também acreditam que receberam da parte de Deus o “empoderamento”.

Educação

Outro ganho da Reforma é a educação. O lema “Somente as Escrituras” fortalece a figura do leitor e, ainda mais, do Livro dos livros. Há, agora, o livre exame da Sagrada Letra! Assim como o judeu, o protestante é conhecido como o “povo do livro”. As grandes empresas evangélicas são editoras, e não emissoras de rádio e TV. A *Conde de Sarzedas*, uma via comercial no centro de São Paulo (SP), por exemplo, é conhecida como a “Rua dos crentes”, e a maior parte das lojas são livrarias. Ou seja, mesmo no Brasil da baixa leitura, o evangélico ainda lê mais do que a média da população. E a Bíblia não é apenas a Sagrada Escritura, mas também um conjunto rico de 66 livros que incluem gêneros como poesia, prosa, história, literatura de sabedoria, literatura apocalíptica, etc. Não há como absorver tamanha diversidade sem impacto social. É bom lembrar que, por muitos anos, em comunidades carentes do interior do país, o único livro que muitos tinham era a “Bíblia dos crentes”, e o evangélico, mesmo analfabeto, fazia o esforço de leitura para alcançar a oportunidade de pregar e estudar a Palavra. Muitos pentecostais pobres leram pela primeira vez após a conversão e com a Bíblia nas mãos. É, também, com o protestantismo em sua insistência educacional que se iniciou o impulso à escola pública, começando pela Escola Bíblica Dominical. Hoje, a Assembleia de Deus no Brasil é uma denominação que mantém a tradição da Escola Bíblica Dominical.

Os Problemas: O Individualismo e a Leitura Superficial das Escrituras como duas Marcas da Espiritualidade Evangélica Contemporânea

Harold Bloom, já citado acima, escreveu no livro *The American Religion*¹⁷⁶ uma ferrenha crítica aos evangélicos mais conservadores (ou fundamentalistas) encarnados na Convenção Batista do Sul. Embora sejamos evangélicos conservadores, objetos da crítica de Bloom, não é possível ignorar algumas observações pertinentes do autor. A crítica é feita à igreja norte-americana; ainda assim, é totalmente aplicável ao Brasil — talvez, o país mais parecido com a composição religiosa do protestantismo norte-americano, especialmente em seus defeitos. Vejamos alguns pontos da análise de

Bloom.

O Evangélico É radicalmente Individualista

A experiência pessoal de um Deus que intervém de fora para construir uma ordem adequada ao meu próprio *eu* é fortemente enraizada na crença evangélica. Literalmente, o evangélico enxerga-se como o centro do mundo físico e até do cósmico. Não é à toa que a promessa de Deus a Abrão em Gênesis 12 é lida por muitos como uma realidade para a sua própria vida. No lugar de olhar para Cristo como o cumprimento da promessa, o evangélico vê em si a concretização do sonho de Abraão e tenta transportar até mesmo a prosperidade material do antigo patriarca para os dias de hoje. Outras promessas específicas para Israel como nação também são individualizadas e abraçadas como próprias.

O psiquiatra cristão Dan G. Blazer, refletindo sobre esse ponto levantado por Bloom, escreve como o individualismo evangélico despreza a sensibilidade comunitária tão presente nas Escrituras. Vale a pena ler essa extensa citação:

A religião americana não incentiva a vida em comunidade ou a confissão, porque o individualismo da sociedade americana direciona sua religião para a solidão interior. Os evangélicos enfatizam o Jesus ressurreto em vez do Jesus crucificado e, portanto, anteveem um eu revitalizado em vez do eu sofredor. Assim como os gnósticos dos dois primeiros séculos da era cristã buscavam conhecer seu espírito interior e uni-lo à luz divina, a salvação para o evangélico não vem através da comunidade ou da confissão congregacional, mas através de um relacionamento pessoal e íntimo com Jesus. [...] Muitos dos pacientes de quem tratei, vindos de tradições de fé evangélicas, tendem a flutuar de uma congregação a outra. Se surgem problemas no companheirismo dos membros da igreja (e eles são muito prováveis de surgir se a pessoa está sofrendo emocionalmente), a solução mais fácil é mudar-se para outra igreja, talvez até mesmo se comprometendo com um diferente (mesmo que em detalhes) conjunto de crenças. [...] Dentro de

uma comunidade evangélica, alguém pode flutuar através de um mar de sutis variações na doutrina e por uma variedade de congregações cristãs. Esse fenômeno é incompreensível para meus amigos judeus quando o descrevo para eles. A fé para um judeu significa ligação à comunidade, a Israel, através de uma longa e sofrida história. A fé não pode ser separada da comunidade ou da história. Contudo, para os evangélicos problemáticos, isolar-se de alguma tradição religiosa ou da comunidade é uma experiência muito comum.¹⁷⁷

O forte individualismo evangélico proporciona cenas comuns como, por exemplo, o culto substituído pelo *show*, a comunhão de pequenos grupos pela multidão em grandes auditórios, o canto congregacional pela música de espetáculo e, como diz Blazer, o trânsito religioso. A falta de senso de comunidade na espiritualidade evangélica é um problema tão sério que já é objetivo de extensos estudos na academia.¹⁷⁸

Em parte, tal crença individual que parece honrar Jesus acaba, na verdade, desprezando-o, pois joga fora a própria ideia de Igreja. Um dos princípios da igreja é a sua catolicidade, ou seja, sua universalidade. A Igreja não é sectária, nunca toma a parte pelo todo e nem torna o individualismo o centro do seu relacionamento. A Igreja é um corpo, um conjunto de partes, sem nenhum desprezo e esmagamento das individualidades, mas também sem nenhuma pretensão de reinado de egos. A Igreja, quando despreza a sua catolicidade, torna-se um conjunto de brigas infinitas de egos.

A Crença na Inerrância Bíblica não Reflete na Qualidade de Leitura do Evangélico

Bloom diz que a “maior verdade [que] podemos descobrir sobre o grito de guerra fundamentalista sobre a ‘inerrância bíblica’ é que não tem quase nada a ver com a experiência real de ler a Bíblia”.¹⁷⁹ Ou seja, nem mesmo a crença tão firme de que a Bíblia é a própria e inerrante Palavra de Deus faz do evangélico um leitor atento das Escrituras. O que sobra é a superficialidade bem manifesta nos sermões de cada domingo. O livro sagrado que era símbolo de

liberdade dos batistas nas guerras civis da história americana no século XVII é, atualmente, apenas um monumento estático para reafirmação das próprias ideias. A contradição nasce justamente na maneira como a Bíblia é mal tratada no grupo que jura ter nela a sacralidade isenta de erros.

O crítico literário ainda cita a boa observação de Ellen M. Rosenberg. A autora diz que o mundo evangélico estrutura suas crenças com generalidades e ambiguidades. E a Bíblia, assim, torna-se um quebra-galho de autoafirmações baseadas em crenças sociais e tradicionais. No púlpito evangélico, a Bíblia é muito pregada, porém pouco interpretada; é muito brandeada, porém pouco lida. O livro é lido no culto apenas como um pontapé para a mensagem, que vem a partir do próprio pregador, e não do texto referido. Ou, como diz Rosenberg, a Bíblia é apenas um talismã.

O neofundamentalismo, diz Bloom, quer uma infalibilidade densamente substancial, diferentemente de John Gresham Machen (1881–1937), a quem ele chama de “mente extraordinária”, que era um homem de “fundamentos” sem, no entanto, desprezar as complexidades e ambiguidades da própria história e da linguagem religiosa. Bloom brinca que, hoje em dia, inerrância significa “texto não lido”, ou seja, é como se a Bíblia fechada falasse por si só. Não há leitura, nem preocupação exegética, muito menos tratamento sério com o texto. O que resta é o analfabetismo funcional.

A crítica ao individualismo não quer dizer apoio algum a coletivismos. Assim como o homem não é um ser isolado, o mesmo não pode ser diluído numa multidão uniforme. A fé cristã respeita a individualidade. A comunhão demanda indivíduos diferentes e complementares. Comunhão não é coletividade.

Ler tal crítica de pessoas que não pertencem à fé cristã evangélica — ou melhor, nem mesmo à fé cristã — mostra como as pedras ainda clamam. Pergunto eu: É possível ignorar tais observações? É claro que não. É urgente a superação do individualismo e da superficialidade na leitura e explanação da Palavra.

CONCLUSÃO

O pentecostalismo não está apartado da Reforma e nem é uma distorção desse movimento, mas apenas e tão somente sua continuidade. Não é uma coreografia distinta, mas contínua e fluida na contramão da formalização excessiva da fé. Ser protestante é voltar-se constantemente às raízes dos valores e ensinamentos da Igreja Apostólica. A reforma continuada não é chancela para modismos, mas, sim, uma reflexão de quão distantes estamos dos valores da Igreja de Nosso Senhor. O pentecostalismo é apenas o resgate de um desses valores: o aspecto carismático da Eclésia. Sem carisma, a Igreja carece de edificação mútua e congregacional; é manca e raquítica na evangelização e missões transculturais.

Ser protestante significa também: liberdade religiosa, sacerdócio universal de todos os crentes, separação da igreja e Estado, liberdade de pensamento e crença, morte da hierarquia sufocante, livre exame das Escrituras, mediação somente de Cristo, centralidade na pessoa e obra de Cristo, salvação pelos méritos de Cristo e não pelas nossas obras, pregação cristocêntrica e sem os estrelismos e sem as megalomanias dos “grandes líderes e poderosos santos”. Ademais, é claro, a base da fé é tão somente a revelação das Escrituras. Nenhum verdadeiro pentecostal nega tais valores; pelo contrário, abraça-os com afinho.

Sejamos constantemente reformados para aprofundamento da fé em Cristo Jesus, Nosso Senhor, por meio do Espírito Santo para a Glória de Deus Pai. “*Ecclesia Reformata et Semper Reformanda Est*”, como declarou o reformador holandês Gisbertus Voetius (1589–1676). A Igreja protestante está sempre em reforma para suas raízes — que é o evangelho puro e simples do Nosso Senhor Jesus Cristo.

¹⁶⁶ Eu mantenho um *blog* sobre pentecostalismo no endereço: www.teologiapentecostal.blog ou www.teologiapentecostal.com

¹⁶⁷ JENKINS, Philip. *A Próxima Cristandade*. A Chegada do Cristianismo Global. 1 ed. Rio de Janeiro: Record, 2004, p. 24.

¹⁶⁸ *Nem o Brasil está seguro*. Revista Época. Edição 405 – Fev/2006.

¹⁶⁹ *Pentecostais Serão um Bilhão no Mundo em 2025*. Mensageiro da Paz, CPAD, ano 76, n 1.448, Janeiro 2006.

¹⁷⁰ Os chamados “reformados” são derivados da segunda fase da

Reforma, a Reforma Suíça, e tem como maior representante o francês João Calvino (1509–64). Os luteranos, a primeira Reforma, eram conhecidos como evangélicos, e não como reformados.

¹⁷¹ SMITH, James K. A. *Cartas a um Jovem Calvinista*. 1 ed. Brasília: Monergismo, 2014, pp. 119,120.

¹⁷² McGRATH, Alister. *A Revolução Protestante*. 1 ed. Brasília: Editora Palavra, 2012, p. 428.

¹⁷³ MARIANO, Ricardo. *O pentecostalismo no Brasil, cem anos depois. Uma religião dos pobres*. IUH Revista On-line. São Leopoldo, maio de 2010. Edição 329, p. 7. Para estudos amplos de sociologia sobre o pentecostalismo brasileiro, especialmente representado nas Assembleias de Deus, veja: ALENCAR, Gedeon Freire de. *Matriz Pentecostal Brasileira*. 1 ed. Rio de Janeiro: Novos Diálogos, 2013. FAJARDO, Maxwell. *Onde a Luta se Travar*. 1 ed. Curitiba: Editora Prismas, 2016. A obra sociológica mais importante para entender o pentecostalismo brasileiro é: MARIANO, Ricardo. *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. 1 ed. São Paulo: Edições Loyola, 1999.

¹⁷⁴ MARIZ, Cecília. *O pentecostalismo e a emancipação das mulheres*. IUH Revista On-line. São Leopoldo, maio de 2010. Edição 329, p. 14.

¹⁷⁵ CORREA, Marcos Sá. *Uma opção de vida mais organizada para os pobres*. IUH Revista On-line. São Leopoldo, maio de 2010. Edição 329, p. 20.

¹⁷⁶ BLOOM, Harold. *The American Religion: The Emergence of the Post-Christian Nation*. 1 ed. Nova York: Simon & Schster, 1992, pp. 203–258.

¹⁷⁷ BLAZER, Dan. *Freud versus Deus: Como a Psiquiatria Perdeu a Alma e o Cristianismo Perdeu a Cabeça*. 1 ed. Viçosa: Editora Ultimato, 2002, pp. 171,172.

¹⁷⁸ “Existe hoje no Brasil um contingente significativo de evangélicos, principalmente nos grandes centros urbanos, que estão sempre circulando de igreja em igreja. Não criam raízes, não conseguem cultivar relacionamentos e são avessos aos compromissos que normalmente surgem do relacionamento entre o fiel e a igreja:

frequentar os cultos, contribuir sistematicamente com a igreja local e participar de suas atividades”. [ROMEIRO, Paulo. *Decepcionados com a Graça*. 1 ed. São Paulo: Mundo Cristão, 2005, p. 159.]

¹⁷⁹ BLOOM. *Op. Cit*, p. 219.



BIBLIOGRAFIA CONSULTADA E RECOMENDADA

Este livro é apenas introdutório. Minha oração é que esta obravenha despertá-lo para os estudos do pentecostalismo, especialmente de sua teologia. Para um aprofundamento da teologia pentecostal, recomendo os livros abaixo. A lista apresenta o título, o autor e a editora:

EM PORTUGUÊS:

- *A Doutrina do Espírito Santo*, Stanley M. Horton, CPAD.
- *A Manifestação do Espírito*, D. A. Carson, Vida Nova.
- *A Teologia Carismática de Lucas: Trajetórias do Antigo Testamento a Lucas-Atos*, Roger Stronstad, CPAD.
- *Avivamento Pentecostal*, Stanley M. Horton, CPAD.
- *Batismo com o Espírito Santo e com Fogo*, Anthony D. Palma, CPAD.
- *Breve História do Movimento Pentecostal*, José de Oliveira, CPAD.
- *Bíblia de Estudo Pentecostal*, Donald Stamps (ed.), CPAD.
- *Comentário Bíblico Pentecostal*, French L. Arrington e Roger

Stronstad, CPAD.

- *Como Receber o Batismo com o Espírito Santo*, Donald Gee, CPAD.
- *Conhecendo as Doutrinas da Bíblia*, Myer Pearlman, Editora Vida.
- *Cristianismo em Crise*, Hank Hanergraff, CPAD.
- *Creio no Espírito Santo*, Yves Congar, Paulinas.
- *Decepcionados com a Graça*, Paulo Romeiro, Editora Mundo Cristão.
- *Dicionário do Movimento Pentecostal*, Israel de Araujo, CPAD.
- *Dons Espirituais*, Sam Storms, Vida Nova.
- *Evangélicos em Crise*, Paulo Romeiro, Ed. Mundo Cristão.
- *Evidência Inicial: Perspectiva Histórico-Bíblica sobre a doutrina Pentecostal do Batismo com o Espírito Santo*, Gary McGee (ed.), Carisma.
- *Falar em Línguas, o Maior Dom?*, R. L. Brandt, CPAD.
- *Fundamentos Bíblicos de um Autêntico Avivamento*, Claudionor Corrêa de Andrade, CPAD.
- *I e II Coríntios*, Stanley M. Horton, CPAD.
- *Neopentecostais: Sociologia do Novo Pentecostalismo Brasileiro*, Ricardo Mariano, Edições Loyola.
- *No Poder do Espírito*, William W. Menzies e Robert Menzies, Editora Vida.
- *O Dom de Profecia*, Wayne Grudem, Editora Vida.
- *Os Dons Ministeriais na Igreja*, Estêvam Ângelo de Souza, CPAD.
- *O Fruto do Espírito*, Antonio Gilberto, CPAD.
- *Paulo, o Espírito e o Povo de Deus*, Gordon D. Fee, Vida Nova.
- *Pentecostal de Coração e Mente*, Rick Nañez, Editora Vida.
- *Pentecostalismo e Pós-Modernidade*, César Moisés, CPAD.
- *Pentecostes*, Robert Menzies, CPAD.
- *Quando o Espírito vem com Poder*, John White, ABU.
- *Rastros de Fogo*, José Gonçalves, CPAD.
- *Revista Manual do Obreiro*, CPAD.
- *Sola Scriptura e dos Dons de Revelação*, Don Codling, Carisma.
- *Sobre a Cessação dos Charismata*, Jon Ruthven, Carisma.
- *Super-Crentes*, Paulo Romeiro, Editora Mundo Cristão.
- *Surpreendido pelo Poder do Espírito*, Jack Deere, CPAD.
- *Teologia do Espírito de Deus no Antigo Testamento*, Wilf

Hildebrandt, Edições Loyola.

- *Teologia Sistemática: Sob uma Perspectiva Pentecostal*, Stanley M. Horton (Ed.), CPAD.
- *Teologia Sistemática: Uma Perspectiva Pentecostal*, J. Rodman Williams, Editora Vida.
- *Teologia Sistemática Pentecostal*, Antonio Gilberto (Ed.), CPAD.
- *Teologia Sistemática*, Eurico Bergstén, CPAD.
- *Verdades Pentecostais*, Antonio Gilberto, CPAD.

EM INGLÊS:

- *Acts: A Logion Press Commentary*, Stanley M. Horton, Logion Press.
- *Acts: An Exegetical Commentary*, Craig S. Keener, Baker Academic.
- *Asian Journal of Pentecostal Studies* (jornal acadêmico).
- *Charismas: Visions, Tongues, Healing, Etc.*, Peter Kreeft, Dave Nevens.
- *Empowered for Witness*, Robert P. Menzies, T&T Clark.
- *From Pentecost to the Triune God: A Pentecostal Trinitarian Theology (Pentecostal Manifestos)*, Steven M. Studebaker, Eerdmans.
- *Gift and Giver: The Holy Spirit for Today*, Craig S. Keener, Baker Academic.
- *Journal of Pentecostal Theology* (jornal acadêmico).
- *Journal of the European Pentecostal Theological Association* (jornal acadêmico).
- *Luke: Historian and Theologian*, I. Howard Marshall, Send The Light.
- *Miracles: The Credibility of the New Testament Accounts*, Craig S. Keener, Baker Academic.
- *Pentecostal Experience*, Peter D. Neumann, Wipf & Stock Pub.
- *Pentecostalism in Context: Essays in Honor of William W. Menzies*, Wonsuk Ma (ed.), Wipf & Stock Pub.
- *Pneuma* (revista acadêmica).
- *Reading Luke-Acts in the Pentecostal Tradition*, Martin William Mittelstadt, CPT Press.
- *Speaking in Tongues: Jesus and the Apostolic Church as Models for the Church Today*, Robert P. Menzies, CPT Press.

- *The First Epistle to the Corinthians*, Gordon D. Fee, Eerdmans.
- *The Fruit of The Spirit*, Donald Gee, Gospel Publishing House.
- *The Holy Spirit: A Pentecostal Perspective*, Anthony D. Palma, Logion Press.
- *The Language of the Spirit: Interpreting and Translating Charismatic Terms*, Robert P. Menzies, CPT Press.
- *The Prophethood of All Believers: A Study in Luke's Charismatic Theology*, Roger Stronstad, CPT Press.
- *Thinking in Tongues: Pentecostal Contributions to Christian Philosophy* (Pentecostal Manifestos), James K. A. Smith, Eerdmans.
- *Who Is the Holy Spirit?: A Walk with the Apostles*, Amos Yong, Paraclete Press.