PENTECOSTES



ESSA HISTÓRIA É A NOSSA HISTÓRIA

ROBERT P. MENZIES
APRESENTAÇÃO DE GEORGE O. WOOD

PENTECOSTES

ESSA HISTÓRIA É A NOSSA HISTÓRIA

PENTECOSTES

ESSA HISTÓRIA É A NOSSA HISTÓRIA

ROBERT P. MENZIES
APRESENTAÇÃO DE GEORGE O. WOOD

Traduzido por Luís Aron de Macedo

1ª edição

CPAD
Rio de Janeiro
2016

Todos os direitos reservados. Copyright © 2016 para a língua portuguesa da Casa Publicadora das Assembleias de Deus. Aprovado pelo Conselho de Doutrina.

Título do original em inglês: *Pentecost*
Gospel Publishing House, Springfield, Missouri, EUA
Primeira edição em inglês: 2013
Tradução: Luís Aron de Macedo

Preparação dos originais: Daniele Pereira
Revisão: Miquéias Nascimento
Capa e projeto gráfico: Jonas Lemos
Editoração: Leonardo Engel
Produção de ePub: Cumbuca Studio

CDD: 230 - Teologia doutrinária cristã. Dogmática. Doutrinas.
ISBN: 978-85-263-1423-8

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: 2016
Tiragem: 3.000

Dedicado à memória de meu pai,
William W. Menzies,
1º de julho de 1931 a 15 de agosto de 2011,
pioneiro na teologia pentecostal

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO

PREFÁCIO

INTRODUÇÃO

CAPÍTULO 1: Por que Lemos de Maneiras Diferentes

CAPÍTULO 2: O Batismo no Espírito Santo

CAPÍTULO 3: O Papel das Línguas em Lucas-Atos

CAPÍTULO 4: Prodígios e Sinais

CAPÍTULO 5: Por que as Igrejas Pentecostais Estão Crescendo

CONCLUSÃO

APÊNDICE

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

APRESENTAÇÃO

Muitos amigos e colegas ajudaram a tornar a publicação deste livro possível. Em primeiro lugar, gostaria de agradecer ao meu irmão Glen Menzies pela ajuda na composição do Resumo de Vida de meu pai (o Apêndice). Foi uma alegria trabalhar com Glen quando juntos relembrávamos muitos acontecimentos interessantes, inspiradores e, por vezes, humorísticos que assinalaram marcos significativos na vida de nosso pai. A capacidade de Glen lembrar-se de detalhes específicos surpreendeu-me. Ainda que o Resumo de Vida fosse um trabalho colaborativo, o papel de Glen foi muito significativo. Esse material, em grande parte, foi apresentado oralmente durante o funeral de papai, que foi realizado na Assembleia de Deus Central em Springfield, Missouri, em 20 de agosto de 2011. Glen e eu também apresentamos esse material em formato diferente na XX Conferência Anual William W. Menzies, que se reuniu no Seminário Teológico Ásia-Pacífico, em Baguio City, Filipinas, de 30 de janeiro a 3 fevereiro de 2012.

Gostaria também de agradecer aos meus amigos Grant Hochman, Robert Graves, Edgar Lee, Anthony Palma e Roger Stronstad, cada um dos quais leu o manuscrito na totalidade e ofereceu comentários proveitosos. Embora essas pessoas não devam ser responsabilizadas pelos equívocos do livro, suas contribuições reforçaram o produto final.

Gostaria também de agradecer a um grupo especial de ministros e estudiosos de Taiwan e Hong Kong: Joshua Iap, Solomon Wong, Timothy Yeung e Aaron Zhuang. Senti-me encorajado e inspirado por minha interação com esses queridos amigos. Considero as horas que passei conversando com eles sobre os aspectos da teologia pentecostal um presente raro.

Talvez devesse mencionar um grupo de amigos na China continental, mas temo que são muito numerosos. Permitam-me apenas dizer que os últimos dezoito anos foram muito mais ricos do que eu poderia ter imaginado. Aprendi mais sobre esse grupo dedicado do que as palavras podem expressar.

Steve Blount e Terri Gibbs, da Editora das Assembleias de Deus (EUA), foram extremamente prestimosos e incentivadores. Gostaria de agradecê--los muito pela adição de suas experiências e habilidades a esse projeto.

Três capítulos deste livro foram originalmente apresentados como palestras especiais em Amsterdã, Hong Kong e Taipei. Em Amsterdã, fui convidado pela Universidade Livre, em conjunto com a Escola Bíblica das Assembleias de Deus que ali está alojada, para apresentar uma perspectiva pentecostal sobre o batismo no Espírito Santo no Simpósio Teológico sobre Teologia Pentecostal (fevereiro de 2005). Esta foi a gênese do Capítulo Dois. Mais tarde, foi publicada uma versão ligeiramente adaptada dessa palestra no *Journal of Pentecostal Theology* e é usada aqui com permissão.[1] Fui convidado também pelas

Assembleias de Deus em Taiwan para apresentar duas palestras especiais sobre o papel das línguas no Novo Testamento na II Conferência Chinesa sobre Teologia Pentecostal, realizada em Taipei, de 27 a 29 setembro de 2011. Essas palestras formaram a base do Capítulo Três, a despeito de terem sido originalmente apresentadas em chinês. Uma versão modificada em inglês dessas palestras foi apresentada na XX Conferência Anual William W. Menzies mencionada acima. Por fim, em Hong Kong, em 24 de outubro de 2011, tive o privilégio de apresentar um documento sobre a hermenêutica pentecostal no simpósio para um grupo de pastores e professores evangélicos patrocinado pela Faculdade Bíblica Eclésia, uma das escolas das Assembleias de Deus. Essa palestra serviu de base para o Capítulo Um.

Gostaria também de salientar que o Capítulo Quatro incorpora material da minha análise crítica do livro de Keith Hacking publicada em *The Evangelical Quarterly:* "A Review of 'Signs and Wonders', Then and Now: Miracle-working, Commissioning and Discipleship' por Keith J. Hacking", *Evangelical Quarterly* (2007), p. 261-265. Este material é usado com permissão.

Gostaria de agradecer às escolas, igrejas e periódicos citados acima pelos convites que me fizeram para falar e escrever sobre temas que são significativos para o movimento pentecostal e, como argumento mais adiante, para o corpo de Cristo em geral. Acredito que a natureza internacional desses grupos reflete com precisão o impacto global do atual movimento pentecostal.

---

[1] Robert Menzies, "Luke's Understanding of Baptism in the Holy Spirit: A Pentecostal Dialogue with the Reformed Tradition", *Journal of Pentecostal Theology* 16 (2008): p. 1-16.

PREFÁCIO

Em 18 de abril de 1906, um repórter do *Los Angeles Times* escreveu um artigo de primeira página sobre o culto em uma igreja em que ele havia participado na noite anterior. Intitulado “Babel de Línguas Estranhas”, o repórter começa o artigo com estas palavras: “Fazendo declarações estranhas e expressando um credo que nenhum mortal em sã consciência pode entender, a mais nova seita religiosa começou em Los Angeles”. Ele estava escrevendo a respeito da Missão da Rua Azusa.

A Rua Azusa não era nem nova nem sectária. O avivamento traçava suas raízes a Atos 2, em que o derramamento do Espírito Santo sobre os discípulos teve o resultado semelhante de falar em línguas, o escárnio das multidões e o anúncio intrépido do evangelho. Assim como o primeiro Pentecostes foi um evento inclusivo, representativo de “todas as nações que estão debaixo do céu” (At 2.5), a Rua Azusa era inter-racial e transconfessional. Em ambos os casos — o Pentecostes e a Rua Azusa —, o evangelho de Jesus Cristo e o dom do Espírito Santo eram livres para todos.

Há outro elemento similar entre o primeiro Pentecostes e a Rua Azusa. Ambos empregam o que poderíamos chamar de hermenêutica este-é-aquele. Pedro explicou à multidão zombeteira de Jerusalém o que estava acontecendo entre os discípulos: “Isto é o que foi dito pelo profeta Joel” (At 2.16). Exatamente assim, a Rua Azusa disse: “Isto é o que aconteceu no livro de Atos”. Essa fusão de horizontes entre a promessa bíblica e a experiência contemporânea é característica dos pentecostais no mundo todo.

De acordo com Bob Menzies, é o que define o pentecostalismo. Como ele diz, pentecostal é “o cristão que crê que o livro de Atos fornece um modelo para a igreja contemporânea” (p. 13). A experiência dos primeiros crentes pentecostais é a mesma experiência vivida pela atual geração de crentes pentecostais. Sua história é nossa história.

É porque os pentecostais fundem os horizontes bíblicos e contemporâneos que ligamos o batismo no Espírito Santo com o falar em línguas, visto que é o que Atos 2 faz. É por isso que associamos o batismo no Espírito com a capacitação para a missão, e não com a regeneração espiritual. E é por isso que esperamos que Deus realize “prodígios e sinais” e manifeste dons espirituais nos cultos de adoração. Todas essas coisas aconteceram na primeira comunidade pentecostal, e a sua história é a nossa história.

O livro que você tem em mãos explica e defende o entendimento pentecostal sobre o batismo no Espírito através de uma leitura cuidadosa das evidências relevantes do Novo Testamento. Bob Menzies é crente pentecostal, ministro das Assembleias de Deus, estudioso do Novo Testamento e amigo pessoal. Oro para que este livro venha a informar você, mas também oro para que o inspire a buscar mais “poder” do Espírito Santo, de modo que você seja melhor “testemunha” de Jesus Cristo em campos nacionais e internacionais (At 1.8).

Em 18 de abril de 1906, um terremoto de 7,9 graus de magnitude abalou São Francisco, Califórnia, tirando a Rua Azusa da primeira página do *Los Angeles Times* do dia seguinte. O terremoto era algo muito importante, claro. Mas quando olhamos para trás no século XX, vemos claramente que foi o crescimento mundial do pentecostalismo que alvoroçou o mundo (At 17.6). Como estamos ansiosos pelo século XXI, que nossa história como pentecostais continue a ser a deles em medida sempre crescente!

GEORGE O. WOOD
Superintendente Geral, Assembleias de Deus
Presidente, Associação Mundial das Assembleias de Deus

INTRODUÇÃO

Há alguns meses, um bom amigo me perguntou: “Por que os pentecostais falam tanto sobre o batismo no Espírito Santo?”. Ele queria saber o que estimulava os pentecostais a enfatizar essa experiência espiritual específica. Minha resposta o surpreendeu. Sugeri que ele lesse o segundo capítulo do livro de Atos. Embora possa ser surpresa para alguns, a experiência e prática pentecostais são impulsionadas e moldadas pela Bíblia, particularmente a narrativa de Atos. É impossível entender os pentecostais sem esse fato fundamental e básico.

Infelizmente, hoje muitos procuram fazer exatamente isso. Muitos acadêmicos zombam da noção de que podemos identificar com precisão quem são os pentecostais.[2] A ideia de que podemos definir os pentecostais teologicamente é ridicularizada.[3] Por que as coisas são assim? Quando entendemos de modo relativamente claro o que significa ser presbiteriano, luterano ou metodista, e todas essas definições ou marcadores de identidade centralizam-se em afirmações teológicas, por que deveria ser tão difícil definir o que significa ser pentecostal?

Na verdade, não é. Há o consenso geral de que as origens do movimento pentecostal moderno podem ser rastreadas até 1º de janeiro de 1901, numa pequena escola bíblica em Topeka, Kansas, EUA.

Ali foi feita uma clara conexão entre a experiência do batismo no Espírito Santo e o falar em línguas. Essa experiência foi entendida à luz da descrição do derramamento milagroso do Espírito no dia de Pentecostes, que é descrito em Atos 2 como capacitação para a missão.[4] Essa perspectiva teológica — que as experiências descritas em Atos servem de modelo para a experiência cristã contemporânea, que o batismo no Espírito (At 2.4) é uma capacitação pós-conversão para a missão e que o falar em línguas marca essa experiência — foi transmitida a William Seymour, pregador negro sério que levou a mensagem pentecostal para uma pequena missão improvisada no sul da Califórnia. O avivamento da Rua Azusa (1906-1909) que Seymour presidiu semeou as sementes de um movimento que se tornaria no que certo estudioso chamou de “o movimento social de maior sucesso do século passado”.[5] Como resultado desse avivamento, a mensagem pentecostal que anuncia que o poder que impulsionou a igreja apostólica está disponível hoje foi levada para o mundo inteiro.

Claro que houve outros movimentos de avivamento que caracterizaram a obra do Espírito ocorridos pouco antes ou depois do avivamento da Rua Azusa em várias partes do mundo. Alguns avivamentos tinham manifestações como o falar em línguas. No entanto, nenhum desses outros movimentos de avivamento produziu uma mensagem clara como o avivamento na Rua Azusa. Nenhum desses outros movimentos de avivamento apresentou as línguas como o sinal bíblico do batismo no Espírito Santo (At 2.4). Este foi um símbolo importante, uma parte fundamental dessa mensagem clara que foi levada pelo

globo inteiro. Exploraremos, nos capítulos seguintes, a importância dessa ligação entre as línguas e o batismo no Espírito. Por ora, é suficiente reconhecer que o avivamento da Rua Azusa foi, neste sentido, único e, por essa razão, teve um impacto único.[6] Os eventos que ocorreram naquela pequena escola bíblica em Topeka, Kansas, e que prosperou no avivamento da Rua Azusa, representam o início de uma história conectada, o nascimento do movimento pentecostal. Os estudiosos, em sua maioria, consideram o avivamento da Rua Azusa como a chave catalisadora para o atual movimento pentecostal.

Se as origens e as doutrinas centrais do movimento pentecostal são relativamente claras, por que é tão difícil para os estudiosos identificar ou definir o que significa ser pentecostal? Acredito que existem razões pragmáticas e ideológicas para a relutância dentro da comunidade acadêmica em definir os pentecostais teologicamente e com precisão.

A razão pragmática tem a ver com o fato de que muitos, sobretudo aqueles que detêm posição de ensino ou de pesquisa em universidades, queiram descrever o movimento pentecostal nos maiores e mais amplos termos possíveis. Números grandes produzem empolgação, interesse e, em última instância, custeio para a investigação. Para ser justo com as pessoas envolvidas na investigação sociológica, temos de reconhecer que os pesquisadores esforçam-se intencionalmente por entender e descrever as tendências gerais na sociedade. O enfoque no cristianismo pentecostal e carismático nos maiores termos possíveis é uma extensão de seus diferentes objetivos e propósitos, os quais de modo geral concentram-se em esclarecer as tendências culturais e não estão diretamente relacionados com a vida da igreja. Também é verdade que os líderes da igreja não estão imunes ao desejo de descrever o movimento com o qual estão associados nos mais amplos termos possíveis. Muitos líderes cristãos, particularmente os que desejam salientar a significação ecumênica do movimento pentecostal, relutam em definir o movimento em linguagem clara e teológica. Ao mesmo tempo que definições precisas trazem clareza, também estabelecem limites. Formam os marcadores que ajudam a moldar a identidade, mas esses marcadores também excluem. Simplificando, quando se trata de descrever os pentecostais, muitos gostam de definições amplas e difusas, porque são inclusivas e abrangem um número elevado de pessoas. Mas se todo mundo é pentecostal, então o que esse termo significa?

É verdade que o movimento pentecostal gerou outros grupos e o que sessenta anos atrás era, pelo menos em termos teológicos, um movimento relativamente homogêneo tornou-se muito mais diversificado e produziu muitos movimentos dissidentes nos últimos anos.[7] No entanto, há muitas descrições teológicas que podem ser utilizadas para definir outros grupos de cristãos em relação aos pentecostais. Gostaria de sugerir as seguintes definições como historicamente precisas e úteis para nossa discussão:

> **Pentecostal:** Cristão que crê que o livro de Atos fornece um modelo para a igreja contemporânea e, nesta base, incentiva todos os crentes a experimentar o batismo no Espírito (At 2.4), entendido como capacitação para a missão, distinto da regeneração, que é marcado por falar em línguas, e afirma que “sinais e maravilhas”, inclusive todos os dons mencionados em 1 Coríntios 12.8-10, devem caracterizar a vida da igreja hoje.

Neopentecostal: Cristão que concorda e age em conformidade com todos os princípios listados acima, exceto a afirmação de que o falar em línguas serve de sinal normativo para o batismo no Espírito.

Carismático: Cristão que crê que todos os dons listados em 1 Coríntios12.8-10, incluindo profecia, línguas e curas, estão disponíveis para a igreja hoje; mas rejeita a afirmação de que o batismo no Espírito (At 2.4) é capacitação para a missão distinta da regeneração.

Não carismático: Cristão que rejeita a afirmação de que o batismo no Espírito (At 2.4) é capacitação para a missão distinta da regeneração, e que também rejeita a validade de pelo menos um ou mais dos dons do Espírito listados em 1 Coríntios 12.8-10 para a igreja hoje.

Observemos que todas as categorias acima referidas são compatíveis com o termo *evangélico*. Com a designação evangélico, refiro-me aos cristãos que afirmam: a autoridade da Bíblia; que a salvação é encontrada somente em Cristo; e que a evangelização é parte importante da missão do cristão no mundo.

O movimento pentecostal global está firmemente enraizado no solo evangélico, fato que muitos estudiosos contemporâneos não estão dispostos a admitir. É impossível entender os pentecostais sem essas convicções evangélicas nucleares. Na essência, o movimento pentecostal não está centrado no Espírito, mas em Cristo. A obra do Espírito, como pentecostais a entendem, centraliza-se em exaltar e testemunhar o senhorio de Cristo. Os pentecostais ecoam a mensagem apostólica: Jesus é o Senhor. Jesus é quem batiza no Espírito. Observemos também que a fé e a prática pentecostal emanam da Bíblia. É frequente retratarem os pentecostais como extremamente emocionais e experiencialmente conduzidos, mas essa é caricatura da imagem real. Na realidade, os pentecostais são o “povo da Bíblia”. Embora os pentecostais incentivem a experiência espiritual, fazem-no com um olho atento às Escrituras. Como já observei, a Bíblia, e particularmente o livro de Atos, fomenta e molda a experiência pentecostal. O movimento começou em uma escola bíblica e foi estimulado por um estudo cuidadoso da Bíblia. A natureza centrada em Cristo e dirigida pela Bíblia do movimento pentecostal é característica que não devemos perder de vista.

Entretanto, repito, é o que ocorre muitas vezes.[8] A razão para isso é que muitos estudiosos que estudam o movimento não são eles mesmos pentecostais na prática e buscam definir o movimento pentecostal em grande parte ou exclusivamente em termos sociológicos.[9]

De forma destacada, identificamos pentecostais não pelo que creem, mas pela natureza da sua experiência (por exemplo, eles exercem os dons espirituais?)[10] ou pelo seu comportamento (por exemplo, que diferenças observamos na vida dos crentes pentecostais?).[11] Ainda que a análise sociológica forneça muitas ideias úteis, por si só não pode compreender de forma plena ou descrever de maneira adequada este movimento profundamente centrado em Cristo e de base bíblica. Isso é particularmente verdadeiro

quando a análise sociológica é conscientemente orientada por preocupações ideológicas. Por exemplo, uma leitura pós-colonial da história pentecostal pode rejeitar o avivamento da Rua Azusa como o epicentro do movimento, por causa de sua localização nos Estados Unidos. Os princípios teológicos fundamentais que descrevi podem também ser rejeitados como produtos da mente ocidental e colonial, apesar do fato de que os pentecostais de todo o mundo baseiam sua experiência e prática sobre os mesmos textos bíblicos, fazem as mesmas ou semelhantes afirmações e proclamam o mesmo Senhor ressuscitado.[12] Em suma, a análise sociológica só pode nos levar até aqui e chega muitas vezes com um monte de bagagem. Mais positivamente, devemos reconhecer que as ferramentas e análises sociológicas não se destinam ou foram projetadas primariamente para atender às necessidades da igreja.

Não é de admirar que, como pentecostal, quando leio livros sociologicamente orientados sobre os pentecostais, mesmo os que contêm muitos *insights* importantes e úteis, sinto que algo está faltando. Fico com a nítida impressão de que o quadro apresentado do que significa ser pentecostal é uma caricatura, uma imagem que, ainda que parcialmente verdadeira, contém muitos exageros e distorções. Quando leio livros desse tipo, a única coisa de que posso ter absoluta certeza é: O livro me dirá tanto sobre o autor e sua agenda quanto sobre os pentecostais e o que nos faz funcionar, nossas crenças.[13] Fui tentado a escrever um livro intitulado *A Quest for the Historical Pentecostal* (A Busca pelo Pentecoste Histórico) e, como Albert Schweitzer em seu famoso tomo, expor os pressupostos que moldam as caricaturas que foram produzidas. Não obstante, enquanto ponderava o problema, decidi-me produzir algo mais construtivo.[14] Esta é a gênese deste livro.

Nas páginas que se seguem, gostaria de explicar por que sou pentecostal. Minhas definições são assumidamente teológicas. Minha abordagem é completamente bíblica. Mostrarei como passagens-chave da Bíblia apoiam minhas convicções pentecostais. Acredito que nós, como pentecostais, precisamos reexaminar e esclarecer o rico legado teológico que os pioneiros pentecostais nos passaram. A relutância em definir clara e teologicamente o que é o movimento pentecostal deixa escapar algo de extrema importância: Não só deixa escapar o fato de que o movimento foi moldado pela Bíblia, mas também perde de vista a verdadeira necessidade da igreja. Precisamos saber quem somos. Precisamos transmitir o legado.

Voltemos à questão fundamental. O que queremos dizer quando dizemos: “Sou pentecostal”? Acredito que uma resposta exata para essa pergunta tenha três elementos. Primeiro, como declarei, os pentecostais leem o livro de Atos como modelo para a vida. É apropriado e consistente com a intenção do autor bíblico? Examinaremos essa questão no Capítulo 1. Segundo, os pentecostais enfatizam que o batismo no Espírito prometido para todo crente em Atos 1—2 não deve ser confundido com a regeneração ou conversão. Ao contrário, trata-se de uma capacitação profética e missiológica. Exploraremos as evidências bíblicas a favor dessa posição no Capítulo 2. Terceiro, observei que o movimento pentecostal desde o início, em conformidade com a narrativa em Atos (At 2.4; 10.46; 19.6), vinculou o falar em línguas com o batismo no Espírito Santo. Os primeiros pentecostais descreviam as línguas como marcador único, um sinal ou evidência do batismo no Espírito, e muitos historiadores insistem que sem

essa conexão entre línguas e batismo no Espírito Santo não haveria o movimento pentecostal. No Capítulo 3, procuro explicar por que essa perspectiva nas línguas é importante para os pentecostais hoje e por que acredito que representa com precisão a intenção de Lucas. No Capítulo 4, tomo a pergunta que advém naturalmente da leitura pentecostal de Atos como modelo para a nossa vida: Todo crente deve esperar ver prodígios e sinais como parte da vida e testemunho cristão? Em seguida, no Capítulo 5, ofereço minha avaliação da razão por que as igrejas pentecostais por todo o mundo estão crescendo a passos acelerados.[15] Por fim, no Apêndice, meu irmão Glen e eu apresentamos um resumo da vida de nosso pai, William W. Menzies. Tendo em vista que meu pai nos passou ou inspirou muitas das ideias apresentadas neste livro e foi pentecostal a vida inteira, creio que esta é maneira particularmente adequada de concluir o livro.

Se você for um pentecostal comprometido em melhor entender a sua herança teológica ou um cristão não carismático cético intrigado por seus vizinhos barulhentos, então estou certo de que achará este livro informativo, desafiador e edificante. Embora eu não pretenda falar em nome de todos os pentecostais, apresento o ponto de vista de alguém que foi criado e que ministrou em igrejas pentecostais durante toda a vida. Sou ministro ordenado das Assembleias de Deus e pentecostal praticante. Também tive o privilégio de viver e ministrar em vários países da Ásia por mais de 20 anos e sou casado com a filha de missionários pentecostais que serviram na América Latina por mais de 40 anos. Embora obtivesse meus estudos teológicos em ambientes amplamente evangélicos (Mestrado em Divindade pelo Seminário Fuller, EUA; doutorado pela Universidade de Aberdeen, Escócia), meu compromisso com os valores pentecostais não mudou. Acredito também que meus anos de ministério em vários contextos eclesiásticos permitiram-me permanecer em contato com os pentecostais nos bancos da igreja. Isso me impulsiona na crença de que os pontos de vista apresentados neste livro ressoarão bem para a grande maioria dos pentecostais de base em todo o mundo. É minha oração que este livro incentive cada leitor a assumir a chamada profética que é nossa e dar testemunho de Jesus com intrepidez e pelo poder do Espírito Santo.

---

[2] Note, por exemplo, a definição extremamente ampla oferecida por Allan Anderson em *Spreading Fires: The Missionary Nature of Early Pentecostalism* (Maryknoll, NY: Orbis, 2007), p. 4: “Pentecostalismo [...] é um fenômeno polinucleado e variegado. [...] É mais bem visto do seu centro pneumatológico como movimentos historicamente relacionados em que o enfoque diz respeito ao exercício dos dons espirituais”. Veja também Allan Anderson, *An Introduction to the Pentecostalism: Global Charismatic Christianity* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), p. 9-15.

[3] Allan Anderson propõe que os pentecostais globais em geral não estão preocupados com a doutrina, mas, sim, com a experiência e a prática dos dons espirituais (*Introduction*, p. 14). Ele sugere uma definição ampla para o pentecostalismo, de modo a evitar “o fanatismo de excluir aqueles que não concordam com determinado entendimento da Bíblia” (*Introduction*, p. 10).

[4] Alguns pentecostais, principalmente os relacionados com a tradição Santidade, entendem que essa capacitação fomenta as outras dimensões da vida cristã.

[5] Philip Jenkins, *The Next Christendom: The Coming of Global Christianity* (Oxford: Oxford University Press, 2003), p. 8.

[6] Vinson Synan conclui: “É impensável que o movimento pentecostal poderia ter se desenvolvido como o fez sem que a posição da evidência inicial” (Vinson Synan, “The Role of Tongues as Initial Evidence”, in: Spirit and Renewal: Essays in Honour of J. Rodman Williams, ed. Mark Wilson [Sheffield: Sheffield Academic Press, 1994], p. 67-82; a citação aqui é da p. 82).

[7] Embora os primeiros pentecostais diferissem sobre muitas questões, havia ampla aceitação dos três princípios observados a seguir. Estes três princípios distinguiam e unificavam o movimento: (1) Que as experiências descritas em Atos servem de modelo para a experiência cristã contemporânea (entendem que os dons do Espírito estão disponíveis atualmente); (2) que o batismo no Espírito Santo (Atos 2.4) é uma capacitação pós-conversão para a missão (alguns também ligam essa experiência aos elementos

mais amplos da vida do cristão); e (3) que o falar em línguas marca essa experiência. Até mesmo os primeiros líderes do movimento carismático aceitaram essa perspectiva teológica. Vinson Synan, por exemplo, mostra que carismáticos "como Harald Bredesen, Dennis Bennett, Howard Ervin e Rodman Williams diferiam somente em pequenos aspectos de seus irmãos pentecostais na questão das línguas como evidência" (Synan, "Role of Tongues", p. 75, 76).

[8] Certo professor do seminário evangélico em Hong Kong perguntou-me com preocupação genuína se os pentecostais estavam ficando hostis ao movimento evangélico. Citou o tom e o teor de uma série de publicações associadas com a Sociedade para os Estudos Pentecostais como motivo de sua preocupação. Assegurei-lhe que a grande maioria dos pentecostais de grupos de base identificava-se fortemente com os valores evangélicos.

[9] Veja, por exemplo, Harvey Cox, *Fire from Heaven: The Rise of Pentecostal Spirituality and the Reshaping of Religion in the Twenty-first Century* (Cambridge, MA: Da Capo Press, 2001 [publicado originalmente em 1995]). Cox consistentemente minimiza a natureza bíblica e centrada em Cristo pertencente ao movimento. Veja também Donald E. Miller and Tetsunao Yamamori, *Global Pentecostalism: The New Face of Christian Social Engagement* (Berkeley: University of California Press, 2007). Esse livro é interessante e informativo. Entretanto, na minha opinião, diz pouco sobre os pentecostais e muito sobre a agenda dos autores e as tendências gerais dentro da comunidade evangélica em geral. Os perigos potenciais do ativismo social dos pentecostais "progressistas" não são tratados de forma adequada. Por que os pentecostais devem adotar uma abordagem missiológica que também não serve para as principais igrejas?

[10] Anderson, *Introduction*, p. 14.

[11] Por exemplo, David Martin destaca o impacto social significativo que os pentecostais estão causando na América Latina ao ajudarem as pessoas a sair da pobreza e emanciparem as mulheres (ver *Tongues of Fire: The Explosion of Protestantism in Latin America* [Oxford: Basil Blackwell, 1990]).

[12] Os escritos geralmente perspicazes de Allan Anderson, já citados, podem ser criticados por oferecer uma leitura tendenciosa e pós-colonial das evidências.

[13] Grandes exemplos disso são, como já mencionei acima, *Global Pentecostalism*, de Miller e Yamamori, e *Fire from Heaven*, de Cox.

[14] Como Arlene M. Sanchez Walsh escreve: "Melhor continuar com o trabalho de dar voz à minha comunidade" ("Whither Pentecostal Scholarship?", *Books and Culture* [maio-junho de 2004], p. 34-36; a citação aqui é da p. 36).

[15] Os capítulos deste livro estão inter-relacionados e foram construídos um em cima do outro. Ao mesmo tempo, cada capítulo enfoca um tema específico. Assim, escrevi cada capítulo para que também pudesse ser lido e entendido de forma independente. Embora eu tenha tentado manter a duplicação de material a um mínimo, certa sobreposição foi necessária para atingir esse objetivo.

Capítulo 1



POR QUE LEMOS DE MANEIRAS DIFERENTES

Nós, pentecostais, sempre lemos a narrativa de Atos e, particularmente, a narrativa do derramamento pentecostal do Espírito Santo (At 2), como modelo para a vida. As histórias de Atos são as *nossas* histórias: histórias de pescadores chamados para dar testemunho de Jesus com ousadia em face de grande oposição; histórias de camponeses perseverantes em meio a grande sofrimento; histórias de adversários poderosos e demoníacos no empenho de desencorajar e destruir. Os pentecostais do mundo todo identificam-se com essas histórias, sobretudo tendo em vista que muitos enfrentam desafios semelhantes.[16] Este senso de ligação com o texto anima-nos a permitir que a narrativa molde nossa vida, nossa esperança e sonhos, nossa imaginação.[17] As histórias de Atos são as nossas histórias, e as lemos com expectativa e ânsia. Histórias do poder do Espírito Santo, que capacita os discípulos comuns a fazer coisas extraordinárias para Deus.

Nós, pentecostais, nunca vimos o abismo que separa o nosso mundo do mundo do texto em sentido geral. Combinar nossos horizontes com o do texto ocorre naturalmente, sem muita reflexão, em grande parte porque o nosso mundo e o do texto são bastante semelhantes. Tendo em vista que os teólogos e acadêmicos ocidentais dos últimos dois séculos empregaram grandes esforços para saber como interpretar os textos bíblicos que falam da atividade milagrosa de Deus, os pentecostais não foram afligidos com esse tipo de mal-estar.[18] Enquanto Rudolph Bultmann desenvolvia sua abordagem de demitologização ao Novo Testamento,[19] 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,[20] os pentecostais estavam (pelo menos aos nossos olhos) testemunhando que Jesus operava "prodígios e sinais" contemporâneos quando estabeleceu a igreja.

Não, a hermenêutica da maioria dos crentes pentecostais não é excessivamente complexa. Não está cheia de questões sobre a confiabilidade histórica ou repleta de cosmovisões ultrapassadas. Não é excessivamente reflexiva sobre os sistemas teológicos, a distância cultural ou as estratégias literárias.[21] A hermenêutica do crente pentecostal típico é direta e simples: as histórias em Atos são *minhas* histórias — histórias que foram escritas para servir de modelo para moldar a minha vida e experiência. Isso não quer dizer que os pentecostais não exercem discernimento ou julgamento. Afinal, nem todas as histórias estão cheias de façanhas de heróis. Há vilões, e nem todos os aspectos da história devem ser imitados. Entretanto, permanece o fato de que os pentecostais prontamente aceitaram (os detratores diriam acriticamente) as histórias de Atos como *nossas* histórias, histórias que moldam a nossa identidade, ideais e ações.

A hermenêutica do crente pentecostal típico é direta e simples: as histórias em Atos são minhas histórias — histórias que foram escritas para servir de modelo para moldar a minha vida e experiência.

Essa abordagem simples e narrativa do livro de Atos, creio, é um dos maiores pontos fortes do movimento pentecostal. É, sem dúvida, sólida razão para o rápido crescimento pentecostal em todo o mundo. A simplicidade de ler o texto como modelo para a nossa vida, sem a ansiedade sobre o milagroso ou como tudo se encaixa nos sistemas teológicos complexos, permite claramente que a mensagem seja entendida com facilidade por pessoas de culturas pré ou semianalfabetas, pessoas que se desenvolvem em culturas mais experimentais e menos cognitivas. Não nos esqueçamos de que essas pessoas representam a maioria dos habitantes do nosso planeta. Apresentam também pouca preocupação com histórias cheias de milagres, mas prontamente se identificam com elas.[22]

Tudo isso sugere que os pentecostais têm uma hermenêutica distinta, uma forma distinta de ler a Bíblia. Neste capítulo, gostaria de destacar como nós, pentecostais, lemos a Bíblia, particularmente Lucas-Atos, de uma forma diferente de nossos irmãos evangélicos não pentecostais. Primeiramente, gostaria de reconhecer o vínculo estreito que liga os pentecostais e os evangélicos. Os pentecostais identificam-se como evangélicos (eu me identifico) e, em muitas partes do mundo, os pentecostais representam a maioria dos evangélicos na região. (Por questão de conveniência, ao longo deste livro refiro-me aos pentecostais e evangélicos como grupos distintos, mas note-se que, por esses termos, denoto os evangélicos pentecostais, por um lado, e os evangélicos não pentecostais, por outro.) Os pentecostais são evangélicos no sentido de que afirmamos a autoridade da Bíblia, proclamamos que a salvação é encontrada somente em Jesus (At 4.12) e enfatizamos a importância de partilhar o evangelho com os outros. Em muitos aspectos, a maioria dos pentecostais lê a Bíblia de forma semelhante aos nossos irmãos evangélicos. Os pentecostais e os evangélicos ressaltam a importância da intenção do autor bíblico e procuram entender a passagem à luz de seu contexto histórico e literário. O significado histórico é importante para ambos os grupos.

A despeito dessas importantes áreas de congruência, há dois pressupostos (muitas vezes inconscientes) que moldam as abordagens evangélicas a Lucas-Atos que os pentecostais rejeitam. O primeiro pressuposto está associado com a tendência evangélica de rejeitar a narrativa de Atos e a igreja apostólica que o livro descreve como modelo para a igreja hoje. Simplificando, este pressuposto diz que Lucas escreveu para fornecer um relato histórico dos primórdios da igreja, para que os leitores subsequentes tivessem um relato preciso da mensagem do evangelho e tivessem a certeza da base histórica sobre a qual ela se firma. Por enquanto, tudo bem; porém há mais que isso. Os evangélicos também insistem que, tendo em vista que a narrativa histórica de Lucas trata de um período único na vida da igreja, temos de entender que os eventos que ele descreve não são apresentados como modelos para a prática missionária das gerações posteriores de cristãos.[23] Em suma, os evangélicos presumem que o historiador Lucas escreveu para suprir a igreja de mensagem, e não de métodos.

O segundo pressuposto é consequência da tendência evangélica de reduzir a teologia do Novo Testamento à teologia paulina.[24] Afinal, Lucas é historiador, e Paulo, teólogo. Essa miopia impacta de modo significativo as perspectivas evangélicas sobre a obra do Espírito. Os evangélicos presumem que as referências de Lucas ao recebimento e obra do Espírito têm essencialmente o mesmo significado que termos similares utilizados por Paulo e, portanto, devem ser entendidas à luz desses textos paulinos. O resultado é que os evangélicos insistem que o Pentecostes representa a entrada dos discípulos no novo tempo, a admissão na vida da nova aliança.[25] O Pentecostes, dizem-nos, é o aniversário da igreja.[26]

Esses pressupostos estão por trás do coro de estudiosos evangélicos que, a uma só voz, constantemente nos dizem que o Pentecostes é um evento único e irrepetível.[27] Quando eu era um jovem estudante, fiquei intrigado com essas declarações. Em que sentido o Pentecostes é original? Qualquer acontecimento na história não pode ser repetido, mas muitos acontecimentos na narrativa de Atos são claramente apresentados como modelos para a igreja de Lucas. São registrados por Lucas precisamente para serem repetidos na vida dos leitores. Por que os estudiosos evangélicos insistem que o Pentecostes é único e irrepetível? Através do meu estudo de Lucas-Atos e da literatura secundária relacionada, comecei a ver que os dois pressupostos citados acima moldam as atitudes evangélicas sobre esse tema.

Gostaria de criticar [...] a noção de que
o Pentecostes é “único e irrepetível”, examinando
vários aspectos da narrativa de Lucas.

Gostaria de criticar esses pressupostos, e particularmente a noção de que o Pentecostes é “único e irrepetível”, examinando vários aspectos da narrativa de Lucas. Com isso, creio que os evangélicos e os pentecostais virão a entender melhor uns aos outros e por que, às vezes, lemos a Bíblia de forma diferente. Claro que, como pentecostal, minha esperança é que meus irmãos evangélicos venham a apreciar mais a abordagem pentecostal de Lucas-Atos.

1. A ESTRUTURA DE LUCAS-ATOS

Todo estudioso do Novo Testamento que se preze dirá que Lucas 4.16-30, o impressionante sermão de Jesus em Nazaré, é paradigmático para o Evangelho de Lucas. Todos os principais temas que serão mostrados no Evangelho são prenunciados aqui: a obra do Espírito Santo; a universalidade do evangelho; a graça de Deus; e a rejeição de Jesus. E este é o ponto significativo em que a cronologia do Evangelho de Lucas é diferente do Evangelho de Marcos. Aqui, Lucas toma um evento do meio do ministério de Jesus e o coloca bem lá na frente para inaugurar o ministério de Jesus. Lucas faz isso porque entende que esse evento — em especial a recitação de Jesus de Isaías 61.1,2 e sua declaração de que essa profecia está agora sendo cumprida em seu ministério — fornece *insights* importantes sobre a natureza de Jesus e sua missão. Essa passagem, então, fornece um modelo para o ministério posterior de Jesus.

É interessante observar que Lucas fornece um tipo semelhante de introdução paradigmática ao segundo volume, o livro de Atos. Depois da vinda do Espírito no dia de Pentecostes, Pedro faz um sermão (At 2.14-41) que, em muitos aspectos, se assemelha ao de Jesus em Lucas 4. No sermão, Pedro também se refere a uma profecia do Antigo Testamento sobre a vinda do Espírito, desta vez Joel 2.28-32, e declara que essa profecia agora também está se cumprindo (At 2.17-21). A mensagem é clara. Assim como Jesus foi ungido pelo Espírito para cumprir sua chamada profética, assim também os discípulos de Jesus foram ungidos como profetas do fim dos tempos para proclamar a Palavra de Deus. O texto de Joel 2.28-32 que é citado aqui, como também a passagem paradigmática em Lucas 4, mostra sinais de edição cuidadosa por parte de Lucas.[28]

Uma mudança é especialmente instrutiva. Em Atos 2.18, Lucas insere a frase: “e profetizarão”, na citação de Joel. Essa inserção enfatiza o que já está presente no texto de Joel. O versículo anterior já nos fala que esse derramamento do Espírito no fim dos tempos de que Joel profetiza é nada menos que o cumprimento do desejo de Moisés de que “todo o povo do Senhor fosse profeta” (Nm 11.29). Atos 2.17 cita Joel 2.28 textualmente: “[...] do meu Espírito derramarei sobre toda a carne; e os vossos filhos e as vossas filhas profetizarão”. Agora, no versículo 18, Lucas ecoa esse refrão. Lucas destaca o fato de que o Espírito vem como a fonte de inspiração profética, porque esse tema dominará sua narrativa. É uma mensagem que Lucas não quer que seus leitores deixem de perceber. A igreja “nos últimos dias”, declara Lucas, tem de ser uma comunidade de profetas — profetas que são chamados a levar a mensagem de “salvação até à extremidade da terra” (Is 49.6; At 1.8). E agora Lucas lembra seus leitores de que eles também receberam a promessa de poder para cumprir esse chamado. O Espírito virá e capacitará a igreja — a de Lucas e a nossa —, para dar testemunho de Jesus com intrepidez em face de oposição e perseguição.

Assim como Jesus foi ungido pelo Espírito para cumprir
sua chamada profética, assim também os discípulos de Jesus foram
ungidos como profetas para proclamar a Palavra de Deus.

Já observamos que esse tema de testemunho ousado e profético é previsto no Evangelho de Lucas. Jesus é ungido para que pudesse “apregoar liberdade aos cativos” e “anunciar o ano aceitável do Senhor” (Lc 4.18,19). Os paralelos entre a experiência de Jesus no rio Jordão e a dos discípulos no dia de Pentecostes são impressionantes e claramente intencionais. Ambos ocorrem no início das respectivas missões de Jesus e da Igreja Primitiva, ambos centralizam-se na vinda do Espírito, ambos são descritos como unção profética no contexto de um sermão que cita a profecia do Antigo Testamento. Através da cuidadosa formação da narrativa, Lucas apresenta Jesus, o profeta final, como modelo para todos os seus seguidores, do Pentecostes em diante.[29] A igreja de Lucas tem uma missão a cumprir, uma mensagem a proclamar.

Esse tema de testemunho ousado e inspirado pelo Espírito Santo também é destaque no ensino de Jesus. Lucas prenuncia acontecimentos que ocorrerão em seu segundo volume, relacionando a promessa importante de Jesus registrada em Lucas 12.11,12: “E, quando vos conduzirem às sinagogas, aos magistrados e potestades, não estejais solícitos de como ou do que haveis de responder, nem do que haveis de dizer. Porque na mesma hora vos ensinará o Espírito Santo o que vos convenha falar”.

Assim como a experiência de Jesus no rio Jordão relacionada ao Espírito serve de modelo para a experiência dos discípulos no dia de Pentecostes, assim também a experiência dos discípulos no dia de Pentecostes serve de modelo para os cristãos subsequentes.

Imediatamente depois do Pentecostes, na primeira história que Lucas narra, começamos a ver como é relevante e importante essa promessa de Jesus para a missão da igreja. Lucas descreve a dramática história do encontro de Pedro e João com um mendigo aleijado, a cura do aleijado e a prisão dos apóstolos. Os líderes judeus ordenam que os apóstolos parem de pregar sobre Jesus. Mas Pedro e João respondem com ousadia incrível. Declaram: “Julgai vós se é justo, diante de Deus, ouvir-vos antes a vós do que a Deus; porque não podemos deixar de falar do que temos visto e ouvido” (At 4.19,20).

Este é apenas o início da perseguição que os profetas do fim dos tempos terão de enfrentar. Pedro e os apóstolos (At 5.29-32), Estêvão (At 6.10; cf. 7.51,52) e Paulo (At 9.16; 28.31) testemunham de Jesus com ousadia em face de intensa oposição e perseguição.

Não devemos deixar de perceber o motivo de Lucas na apresentação desses modelos de ministério inspirado pelo Espírito — de Pedro, João, Estêvão e Paulo, para citar alguns. Lucas tem mais em mente do que apenas declarar para a sua igreja: “Foi assim que tudo começou!”. Lucas destaca a confiabilidade do testemunho apostólico da ressurreição de Jesus. Seu desejo é ter certeza de que todos nós saibamos nitidamente a mensagem que deve ser passada de geração em geração, de grupo de pessoas para grupo de pessoas, até chegar “aos confins da terra”. Lucas também narra o ministério desses profetas do fim dos tempos, porque os vê como modelos importantes da prática missionária que sua igreja precisa imitar. Esses personagens em Atos demonstram o que significa ser parte do grupo profético do fim dos tempos

de Joel e, assim, desafia os leitores de Lucas a cumprir a vocação de ser luz para as nações. Quando enfrentam oposição invocando o Espírito Santo, que os capacita a dar testemunho ousado de Jesus, pouco importando a que custo, esses profetas do fim dos tempos chamam a igreja de Lucas para corajosamente seguir o caminho percorrido primeiramente por nosso Senhor.

Tudo isso sugere que Lucas estrutura a narrativa a fim de ressaltar o fato de que assim como a experiência de Jesus no rio Jordão relacionada ao Espírito serve de modelo para a experiência dos discípulos no dia de Pentecostes, assim também a experiência dos discípulos no dia de Pentecostes serve de modelo para os cristãos subsequentes. Esse julgamento é apoiado pelas palavras de Pedro em Atos 10.47: “[...] estes que também receberam, como nós, o Espírito Santo”.

2. O ENVIO DOS SETENTA (Lc 10.1-16)

Voltemo-nos agora para um texto que é exclusivo do Evangelho de Lucas: o relato de Lucas do envio dos setenta (Lc 10.1-16). Todos os três Evangelhos Sinópticos registram as palavras de instrução de Jesus aos Doze quando os enviou em missão. No entanto, apenas Lucas registra um segundo envio maior de discípulos (Lc 10.1-16). Em Lucas 10.1, lemos: “E, depois disso, designou o Senhor ainda outros setenta [alguns manuscritos trazem “setenta e dois”] e mandou-os adiante da sua face, de dois em dois, a todas as cidades e lugares aonde ele havia de ir”. Uma série de instruções detalhadas se segue. Por fim, Jesus os lembra de sua autoridade: “Quem vos ouve a vós a mim me ouve; e quem vos rejeita a vós a mim me rejeita; e quem a mim me rejeita rejeita aquele que me enviou” (Lc 10.16).

A questão central gira em torno do número de discípulos que Jesus enviou e sua significância. As evidências dos manuscritos estão, atualmente, divididas. Alguns manuscritos dizem “setenta”, ao passo que outros anotam o número “setenta e dois”. Bruce Metzger, em seu artigo sobre essa questão, observou que as evidências externas de manuscrito estão divididas igualmente e as considerações internas também são inconclusivas. Metzger concluiu que o número “não pode ser determinado com confiança”.[30] Estudos mais recentes concordam em grande parte com Metzger, com a maioria optando cautelosamente pela autenticidade de “setenta e dois” como a leitura mais difícil.[31] Embora não possamos determinar o número com confiança, será importante manter a natureza dividida das evidências de manuscrito em mente ao lidarmos com a significância desse texto.

A maioria dos estudiosos concorda que o número (por conveniência, vamos chamá-lo de “setenta”) tem significância simbólica. A escolha dos doze discípulos de Jesus não foi mero acaso. O número 12 simboliza claramente a reconstituição de Israel (Gn 35.23-26), o povo de Deus. Isso dá a entender que o número 70 está enraizado na narrativa do Antigo Testamento e tem também significação simbólica. Uma série de propostas foi apresentada,[32] mas eu proporia que o pano de fundo para a referência aos “setenta” encontra-se em Números 11.24-30. Essa passagem descreve como o Senhor, “tirando do Espírito que estava sobre ele [Moisés], o pôs sobre aqueles setenta anciãos” (Nm 11.25). Isso resultou em setenta anciãos, que se reuniram ao redor da tenda e profetizaram por curto período. No entanto, dois outros

anciãos, Eldade e Medade, não foram para a tenda, mas permaneceram no acampamento. Porém, o Espírito também desceu sobre eles, e eles também passaram a profetizar e continuaram profetizando. Josué, ouvindo essa notícia, correu para Moisés e pediu-lhe que os proibisse. Moisés respondeu: "Tens tu ciúmes por mim? Tomara que todo o povo do Senhor fosse profeta, que o Senhor lhes desse o seu Espírito!" (Nm 11.29).

A proposta de Números 11 tem uma série de vantagens significativas em relação a outras explicações: (1) Explica as duas tradições textuais subjacentes a Lucas 10.1 (quantos profetizaram em Números 11?); (2) tem cumprimento explícito na narrativa de Atos; (3) liga-se a um dos grandes temas de Lucas-Atos, qual seja, a obra do Espírito Santo; e (4) numerosas alusões a Moisés e suas ações na narrativa de viagem de Lucas apoiam nossa sugestão de que o simbolismo para referência de Lucas aos setenta encontra-se em Números 11.[33]

A referência ao setenta [...] prenuncia o derramamento
do Espírito sobre todos os servos do Senhor
e sua participação universal na missão de Deus.

Com este cenário em mente, a significância do simbolismo encontra-se na expansão do número de discípulos "enviados" em missão de doze para setenta. A referência aos setenta evoca as memórias do desejo de Moisés de que "todo o povo do Senhor fosse profeta", e, desta forma, aponta para o Pentecostes (At 2), onde esse desejo é inicialmente e de forma impressionante cumprido. Esse desejo continua a se cumprir ao longo de Atos conforme Lucas descreve a vinda do Espírito de profecia para outros novos centros de atividade missionária, como os reunidos em Samaria (At 8.14-17), na casa de Cornélio (At 10.44-48) e em Efésio (At 19.1-7). A referência ao setenta não se limita a prever a missão da igreja para os gentios. Prenuncia o derramamento do Espírito sobre todos os servos do Senhor e sua participação universal na missão de Deus (At 2.17,18; cf. 4.31).[34]

Na opinião de Lucas, cada membro da igreja é chamado (Lc 24.45-49; At 1.4-8/Is 49.6) e capacitado (At 2.17-21; cf. 4.31) para ser profeta. Longe de ser único e irrepetível, Lucas enfatiza que a capacitação profética vivida pelos discípulos no Pentecostes está disponível para todo o povo de Deus. Sua história é nossa história. No dia de Pentecostes, o desejo de Moisés começa a ser realizado. Lucas 10.1 prevê o cumprimento dessa realidade.

3. ATOS 2.17-21 E A HISTÓRIA DE SALVAÇÃO

Já observamos o papel importante que a versão editada de Lucas da profecia de Joel (At 2.17-21) desempenha na narrativa de Lucas. Há outra modificação no texto de Joel que é importante para a nossa discussão. O texto de Joel só se refere a "prodígios no céu e na terra" (Jl 2.30). No entanto, o hábil trabalho editorial de Lucas lhe permite produzir a colocação de "prodígios e sinais" encontrada em Atos

2.19. Pela simples adição de algumas palavras, Lucas transforma o texto de Joel para que diga: “Farei aparecer prodígios *em cima* no céu e *sinais em baixo* na terra” (At 2.19, grifos meus). A significância desse trabalho editorial torna-se visível quando lemos os versículos que vêm imediatamente após à citação de Joel. Pedro declara: “Jesus [...] [foi] varão aprovado por Deus entre vós com maravilhas, prodígios e sinais” (At 2.22). A significância do trabalho editorial de Lucas ganha mais importância quando lembramos que ele também associa “prodígios e sinais” com o ministério da Igreja Primitiva. Nove das dezesseis ocorrências da colocação de “prodígios e sinais” (shmei/a kai. te,rata) no Novo Testamento aparecem no livro de Atos.[35] No início da narrativa de Atos, os discípulos pedem que o Senhor estenda “a mão para curar, e para que se façam sinais e prodígios” pelo nome de Jesus (At 4.30). Essa oração é respondida de forma impressionante. Alguns versículos mais adiante, lemos: “Muitos sinais e prodígios eram feitos entre o povo pelas mãos dos apóstolos” (At 5.12). Da mesma forma, Lucas descreve como Estêvão, um estranho ao círculo apostólico, “fazia prodígios e grandes sinais entre o povo” (At 6.8). O Senhor também permitiu que Paulo e Barnabé “fizessem sinais e prodígios” (At 14.3; cf. 15.12).

Tudo isso demonstra que ao remodelar habilmente a profecia de Joel, Lucas liga os milagres de Jesus com os milagres da Igreja Primitiva em conjunto com os sinais cósmicos listados por Joel (At 2.19,20). Esses acontecimentos milagrosos são “prodígios e sinais” que marcam esses “últimos dias”. Lucas não só está cônscio do papel significativo que os milagres desempenham no crescimento da Igreja Primitiva, mas também prevê que esses “prodígios e sinais” continuarão a caracterizar o ministério da igreja em nossos dias. Nós também vivemos nos “últimos dias”, o tempo enquadrado pela primeira e pela segunda vinda de Jesus. De acordo com Lucas, é um tempo que tem de ser marcado por prodígios e sinais.[36]

Esse texto demonstra que, para Lucas, a história de salvação apresentada em sua narrativa não pode ser rigidamente segmentada em períodos discretos. O Reino de Deus (ou o novo tempo quando as promessas da aliança de Deus começam a cumprir-se) é inaugurado com o nascimento milagroso de Jesus (ou, o mais tardar, com o ministério público de Jesus, que foi marcado por milagres) e continua a ser cumprido gradualmente até a sua segunda vinda e da consumação do plano redentor de Deus. O Pentecostes é um evento escatológico significativo, mas não representa a entrada dos discípulos no novo tempo.[37] O Pentecostes é o cumprimento do desejo de Moisés de que “todo o povo do Senhor fosse profeta” (Nm 11.29; cf. Jl 2.28,29; At 2.17,18) e representa a preparação da igreja para a sua missão divinamente designada. Em suma, nessa passagem crucial, Lucas salienta a continuidade que une a história de Jesus e a história da Igreja Primitiva. A obra de dois volumes de Lucas representa “uma história de Jesus Cristo”,[38] fato que está implícito nas palavras iniciais de Atos: “Fiz o primeiro tratado, ó Teófilo, acerca de tudo que Jesus começou, não só a fazer, mas a ensinar” (At 1.1).[39]

Lucas salienta a continuidade que une a história de Jesus
e a história da Igreja Primitiva.

Outra implicação significativa emana deste *insight*: O nascimento da igreja não pode ser datado no dia de Pentecostes. Em sua monografia, Graham Twelftree argumenta que, para Lucas, o início da igreja deve ser rastreado até a seleção dos Doze feita por Jesus. Twelftree declara: "Lucas não chamaria o Pentecostes de nascimento da igreja. Para ele, as origens da igreja [estão] na chamada e comunidade dos seguidores de Jesus durante o seu ministério".[40] Além disso, Twelftree afirma que "o ministério da igreja não é visto como diferenciado, mas continua o ministério de Jesus".[41] Essas conclusões, tiradas em grande parte da descrição que Lucas faz dos apóstolos, são apoiadas pela citação que Lucas faz da profecia de Joel.

CONCLUSÃO

Um dos grandes pontos fortes do movimento pentecostal é que lê a promessa de Pentecostes contida na citação que Pedro faz de Joel (At 2.17-21) como modelo para a missão da igreja. Argumentei que essa abordagem ao texto, embora contrarie muitas interpretações e premissas evangélicas, capta bem a intenção de Lucas. Lucas elaborou cuidadosamente a sua narrativa e editou habilmente a citação de Joel. Uma leitura atenta revela que a narrativa de Lucas é muito mais do que uma revisão nostálgica de como tudo começou. Embora Lucas esteja interessado em salientar a confiabilidade do testemunho apostólico, seu propósito vai além disso. A narrativa de Lucas nos oferece muito mais do que apenas um resumo da pregação apostólica. Embora Lucas deseje afirmar o conteúdo da nossa mensagem, mais uma vez o seu propósito é maior. Através do seu trabalho em dois volumes, Lucas declara que a igreja, em virtude de ter recebido o dom pentecostal, é nada menos que uma comunidade de profetas. Não importa se somos jovens ou velhos, homens ou mulheres, ricos ou pobres, negros ou brancos. O Espírito do Pentecostes vem para capacitar cada membro da igreja, cada um de nós, a cumprir nosso chamado profético para ser luz para as nações.

Lucas nos chama a estar atentos à liderança do Espírito, que se deleita em nos guiar por caminhos arriscados e surpreendentes.

O Pentecostes é um paradigma para a missão da igreja. Longe de ser único e irrepetível, Lucas prevê que a história do Pentecostes moldará a experiência de cada seguidor de Jesus. Lucas fala diretamente para a sua igreja e para a nossa. Ele nos chama a estar atentos à liderança do Espírito, que se deleita em nos guiar por caminhos arriscados e surpreendentes. Lucas nos desafia a dar testemunho de Jesus com ousadia, independentemente dos obstáculos ou oposição diante de nós, para que possamos nos apoiar no poder do Espírito para nos sustentar e nos conceder força. E Lucas nos incentiva a esperar a ocorrência de "prodígios e sinais" em nosso ministério. Que a nossa oração seja a da Igreja Primitiva: "Ó Senhor, [...] concede aos teus servos que falem com toda a ousadia a tua palavra, enquanto estendes a mão para

curar, e para que se façam sinais e prodígios pelo nome do teu santo Filho Jesus" (At 4.29,30).

---

16 Para inteirar-se da orientação pentecostal do movimento da igreja doméstica chinesa, veja Luke Wesley, *The Church in China: Persecuted, Pentecostal, and Powerful* (*Asian Journal of Pentecostal Studies* 2; Baguio: AJPS Books, 2004).

17 Para conhecer o papel da imaginação na empresa hermenêutica, veja Joel Green, "Learning Theological Interpretation from Luke", in: *Reading Luke: Interpretation, Reflection, Formation*, eds. Craig G. Bartholomew, Joel B. Green and Anthony Thiselton. Série Scripture and Hermeneutics, vol. 6 (Grand Rapids: Zondervan, 2005), p. 59.

18 A socióloga Margaret M. Poloma observa que, "desde o famoso avivamento da Rua Azusa (1906-1909), em Los Angeles, [...] o movimento pentecostal/carismático (P/C) combate as forças da modernidade com o fogo do avivamento". *Main Street Mystics: The Toronto Blessing and Reviving Pentecostalism* (Walnut Creek: AltaMira Press, 2003), p. 15.

19 Rudolph Bultmann, "New Testament and Mythology", in: *Kerygma and Myth: A Theological Debate by Rudolf Bultmann and Five Critics*, ed. H. W. Bartsch (Nova York: Harper & Brothers, 1961), p. 1, 2: "A mítica visão do mundo que o Novo Testamento pressupõe [...] é incrível para o homem moderno, pois ele está convencido de que a mítica visão do mundo é obsoleta".

20 Quanto aos pontos de vista cessacionistas de Benjamin Warfield, veja Jon Ruthven, *On the Cessation of the Charismata: The Protestant Polemic on Postbiblical Miracles* (*Journal of Pentecostal Theology Supplement* Series 3; Sheffield: Sheffield Academic Press, 1993), p. 41-111.

21 Embora isso se mantenha fiel ao nível das bases, há um crescente grupo de teólogos pentecostais e estudiosos bíblicos. Observe, por exemplo, a Society for Pentecostal Studies (Sociedade para os Estudos Pentecostais) e seu periódico, *Pneuma*, bem como o *Journal of Pentecostal Theology*.

22 Em várias ocasiões, enquanto traduzia oralmente os testemunhos dos crentes chineses para os visitantes de nações ocidentais que vinham à China, fui tentado a moderar as referências a incríveis ocorrências sobrenaturais por temor de que os visitantes estrangeiros pensassem que eles eram loucos.

23 Veja, por exemplo, Ben Witherington III, *The Acts of the Apostles: A Socio-Rhetorical Commentary* (Grand Rapids: Eerdmans, 1998), p. 132; Darrell Bock, *Acts*, Baker Exegetical Commentary on the New Testament (Grand Rapids: Baker, 2007), passim (cf. Darrell Bock, *Luke*, The IVP Commentary Series [Downers Grove: InterVarsity Press, 1994], p. 189, 190); e Keith J. Hacking, *Signs and Wonders, Then and Now: Miracle-Working, Commissioning, and Discipleship* (Nottingham: Apollos/IVP, 2006), *passim*. Witherington destaca a natureza "única" do Pentecostes. Bock também não desenvolve as implicações teológicas de Atos 1—2 para a prática missionária da igreja contemporânea (veja a minha análise crítica do comentário de Atos de Bock em *Pneuma* 30 [2008], p. 349, 350). Hacking argumenta que os milagres de Jesus e dos apóstolos não tinham a intenção de servir de modelo para a igreja pós-apostólica e que os relatos de comissionamento são relevantes apenas para uns poucos seletos (veja a minha análise crítica do livro de Hacking em *Evangelical Quarterly* 79 [2007], p. 261-265).

24 Esta elevação de Paulo acima de todos os outros escritores canônicos tem raízes na Reforma. Lutero e Calvino enfatizaram as epístolas de Paulo, que apoiavam suas respectivas doutrinas da justificação pela fé e da soberania de Deus. No entanto, esse privilégio de Paulo recebeu mais incentivos pela reação compreensível, mas exagerada por parte dos estudiosos evangélicos, diante da crítica da erudição alemã da confiabilidade histórica de Atos. Os evangélicos, até mais recentemente, viam Lucas como historiador e não como teólogo. Para saber mais sobre a resposta evangélica, veja William W. and Robert P. Menzies, Spirit and Power: Foundations of Pentecostal Experience (Grand Rapids: Zondervan, 2000), p. 38-42.

25 James D. G. Dunn, *Baptism in the Holy Spirit* (Londres: SCM Press, 1970), p. 43: "Em termos do esquema de *Lucas* da história de salvação, tudo isso significa que o novo tempo e a nova aliança só começam para os discípulos no Pentecostes".

26 Joel B. Green, *How to Read the Gospels and Acts* (Downers Grove: InterVarsity Press, 1987), p. 113: "*Pentecostes* é um evento não repetível. O novo tempo só pode ser inaugurado uma vez e a igreja só pode nascer uma vez".

27 Dunn, *Baptism*, p. 53: "O Pentecostes jamais pode ser repetido, pois o novo tempo está aqui e não pode ser inaugurado outra vez". Note também Witherington, *Acts*, p. 132: "[do Pentecostes] [...] em aspectos cruciais é único".

28 Quando me refiro à atividade editorial de Lucas, não quero de forma alguma dar a entender que a narrativa de Lucas é historicamente inexata. O que desejo é apenas salientar que, enquanto Lucas escreve história e história com precisão, ele o faz com um propósito teológico em vista. Lucas claramente resume de vez em quando o conteúdo dos discursos ou diálogos, e ao fazê-lo, utiliza vocabulário e estilo próprio quando apresenta esse material. Como veremos, ele também parafraseia citações do Antigo Testamento de uma forma que lhe permite destacar temas importantes que ocorrem ao longo da narrativa. Embora seja suposição minha de que o trabalho editorial de Lucas reflete com precisão e enfatiza temas dominicais e apostólicos, a questão essencial que procuro responder centraliza-se no conteúdo da mensagem de Lucas. Afinal de contas, é essa mensagem que acredito ser inspirada pelo Espírito Santo e autorizada para a igreja.

29 Lucas 11.9-13 também indica que Lucas vê a chamada profética de Jesus, os Doze e os Setenta (Lc 10.1) como aplicáveis à sua igreja.

30 Bruce Metzger, "Seventy or Seventy-Two Disciples?", *New Testament Studies* 5 (1959), p. 299-306 (citação, p. 306). Veja também a resposta de Sidney Jellicoe, "St Luke and the 'Seventy (-Two)'", *New Testament Studies* 6 (1960), p. 319-321.

31 Uma "leitura mais difícil" diz respeito a uma única versão de um texto preservado em manuscritos antigos que é difícil de explicar como correção, omissão ou adição feita por escriba. Essa leitura "difícil" é vista muitas vezes como autêntica. Todos os seguintes estudiosos favorecem a leitura "setenta e dois" como original. Darrell L. Bock, *Luke 9.51—24.53*, Baker Exegetical Commentary of the New Testament (Grand Rapids: Baker Academic, 1996), p. 994; I. Howard Marshall, *The Gospel of Luke: A Commentary on the Greek Text* (NIGCT; Grand Rapids: Eerdmans, 1978), p. 415; Joel Green, *The Gospel of Luke* (NICNT; Grand Rapids: Eerdmans, 1997), p. 409; Robert C. Tannehill, *The Narrative Unity of Luke-Acts: A Literary Interpretation, Volume 1: The Gospel According to Luke* (Filadélfia: Fortress Press, 1986), p. 233; Craig Evans, *Luke*, New International Biblical Commentary (Peabody: Hendrickson, 1990), p. 172. Uma exceção a essa regra geral é John Nolland, que favorece a leitura "setenta" (*Luke 9.21–18.34*, Word Biblical Commentary 35B [Dallas: Word, 1993], p. 546).

32 Para inteirar-se das opções, veja Metzger, "Seventy or Seventy-Two Disciples?", p. 303, 304, e Bock, *Luke 9.51—24.53*, p. 1.015.

33 Para conhecer uma defesa mais detalhada dessa posição, veja Robert P. Menzies, *The Language of the Spirit: Interpreting and Translating Charismatic Terms* (Cleveland,

TN: CPT Press, 2010), p. 73-82.

[34] Keith F. Nickle, *Preaching the Gospel of Luke: Proclaiming God's Royal Rule* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2000), p. 117: "Os 'setenta' é a igreja em sua totalidade, incluindo a própria comunidade de Lucas, anunciando a invasão do reinado de Deus em todo o comprimento e largura da criação de Deus".

[35] Atos 2.19,22,43; 4.30; 5.12; 6.8; 7.36; 14.3; 15.12.

[36] De acordo com Lucas, o ministério dos profetas do fim dos tempos de Joel também se caracterizará pela orientação divina (At 2.17) e pelo testemunho intrépido (At 2.18).

[37] Somente pela leitura de Lucas-Atos pela lente da teologia paulina é que o Pentecostes pode ser interpretado como o momento em que os discípulos entram no novo tempo.

[38] Martin Hengel, *Acts and the History of Earliest Christianity*, traduzido para o inglês por J. Bowden (Londres: SCM Press, 1979), p. 59.

[39] Graham H. Twelftree, *People of the Spirit: Exploring Luka's View of the Church* (Grand Rapids: Baker, 2009), p. 30.

[40] Ibid., p. 28.

[41] Ibid.

Capítulo 2



O BATISMO NO ESPÍRITO SANTO

Não muito tempo atrás, certo líder da igreja chinesa comentou: “Quando os cristãos ocidentais leem o livro de Atos, veem nele *histórias inspiradoras*. Quando os crentes chineses leem o livro de Atos, veem nele *nossas vidas*”. O que o meu amigo chinês queria dizer é claro: As experiências de oposição e perseguição sofridas por eles impacta a maneira como leem a narrativa de Lucas. Os crentes chineses tendem a ler Lucas-Atos com um senso de urgência e desespero, um senso de fome gerado pela necessidade. Identificam-se facilmente com as lutas de Pedro e João, de Estêvão e Paulo. Prontamente aceitam a promessa de capacitação do Espírito para perseverarem e darem testemunho de Jesus com intrepidez em face da oposição. Implícita no comentário do meu amigo estava a crença de que os cristãos em um Ocidente estável e abastado, vivendo em contextos onde a igreja cristã tem longa e célebre história, pode ter dificuldade em ler o livro de Atos dessa forma. Ele estava sugerindo que nós, no Ocidente, achamos difícil nos identificar com as lutas e necessidades dos primeiros discípulos e, portanto, não lemos com o mesmo sentimento de solidariedade ou com o mesmo sentimento de urgência.

O crescimento rápido das igrejas pentecostais em todo o mundo, particularmente em dois terços do mundo, torna difícil as igrejas ocidentais ignorarem esse movimento e sua teologia.

Acredito que esta conversa aborda talvez a maior contribuição que o movimento pentecostal faz para o mundo da igreja em geral: O movimento pentecostal está chamando a igreja universal para examinar com novos olhos o trabalho de dois volumes de Lucas. E nesse trâmite, é encorajador que a igreja avalie mais uma vez o seu entendimento e necessidade do poder do Espírito Santo. É exatamente aqui, em Lucas-Atos, que encontramos a mensagem central e distintiva do movimento pentecostal. Desde os primeiros

dias do atual avivamento pentecostal, os pentecostais têm proclamado que todos os cristãos podem e devem experimentar o batismo no Espírito Santo "distinto e posterior à experiência do novo nascimento".[42] Esse entendimento do batismo no Espírito Santo surge da convicção de que o Espírito veio sobre os discípulos no dia de Pentecostes (At 2), não como fonte de existência da nova aliança, mas como fonte de poder para o testemunho eficaz. Esse entendimento do batismo no Espírito Santo tem dado ao atual movimento pentecostal a sua identidade, a sua experiência unificadora e o seu enfoque missiológico.

O crescimento rápido das igrejas pentecostais em todo o mundo, particularmente em dois terços do mundo, torna difícil as igrejas ocidentais ignorarem esse movimento e sua teologia. As igrejas pentecostais em todo o mundo têm crescido com tal rapidez que "alguns historiadores referem-se ao século XX como o 'século pentecostal'".[43] Então, hoje, atenderemos ao apelo e folhearemos mais uma vez as páginas de Lucas-Atos. Mais especificamente, examinaremos o que Lucas entende acerca do batismo no Espírito Santo e seu significado para a teologia pentecostal. Começaremos olhando a maneira como a tradição reformada entende essa metáfora neotestamentária, o batismo no Espírito. Traçaremos, então, a forma distinta em que Lucas usa o termo. Por fim, extrairemos as implicações do nosso estudo para a igreja contemporânea.

1. REPENSANDO OS PRESSUPOSTOS DO PASSADO

O entendimento pentecostal do batismo no Espírito Santo como capacitação para o serviço distinto da conversão não é aceito por muitas das diversas tradições dentro da igreja cristã, inclusive pela maioria dos eruditos reformados. João Calvino não trata o batismo no Espírito de forma intencional ou focalizada. No entanto, quando se refere ao batismo no Espírito, ele o associa com a obra regeneradora do Espírito. Calvino declara: "Ele nos batiza no Espírito Santo e no fogo (Lc 3.16)", para que sejamos levados para "a luz da fé no seu evangelho, [...] desta forma regenerando-nos para que nos tornemos novas criaturas".[44] Em outro livro, Calvino fala do Espírito Santo como o "poder secreto do Espírito, pelo qual passamos a desfrutar de Cristo e de todos os seus benefícios".[45] Ele descreve também que o Espírito é "o vínculo pelo qual Cristo eficazmente nos une a si mesmo".[46] No contexto dos escritos e pensamentos de Calvino, afigura-se que esta obra redentora do Espírito foi inaugurada com o batismo no Espírito.

Calvino não dá muita atenção à dimensão capacitadora da obra do Espírito Santo. Embora fale sobre o Espírito Santo como o "mestre interior",[47] o poder que ilumina a mente e abre o coração daquele que *ouve* o evangelho, Calvino não destaca o papel do Espírito em capacitar aquele que *proclama* a mensagem. Talvez isso se deva, em parte, ao destaque que ele dá ao Espírito como aquEle que torna os sacramentos eficazes, por um lado, e à polêmica que ele arma contra a confirmação como sacramento, por outro. Calvino opunha-se fortemente à noção de que a confirmação, um rito posterior ao batismo nas águas, era um verdadeiro sacramento. Alguns afirmaram que, enquanto que o Espírito era dado no

batismo nas águas para a regeneração, em confirmação o Espírito era dado a fim de equipar o crente "para a batalha". Calvino, argumentando que essa prática não dispunha de apoio bíblico, conclui: "Nós vemos o óleo — o líquido espesso e gorduroso — nada mais".[48]

É interessante observar que, no contexto de sua refutação da confirmação, Calvino discute a outorga do Espírito nos crentes anteriormente batizados conforme o registro de Atos 8.16. Ele afirma que Lucas não nega que "os que creem em Cristo com o coração e o confessam com a boca são dotados de qualquer dom do Espírito (Rm 10.10)". Lucas tem "em mente o recebimento do Espírito, pelo qual os poderes manifestos e as graças visíveis foram recebidos".[49] Calvino sustenta que "esses poderes miraculosos e operações manifestas, que eram distribuídos pela imposição de mãos, cessaram; e duraram exatamente apenas por um tempo".[50]

Outros estudiosos da tradição reformada colocam a ênfase em lugares ligeiramente diferentes. Karl Barth, por exemplo, separa mais claramente o batismo no Espírito do batismo nas águas.[51] Entretanto, a maioria dos estudiosos da tradição reformada define o batismo no Espírito essencialmente da mesma forma: a transformação milagrosa que Deus faz no crente. Do proeminente estudioso reformado Hendrikus Berkhof vem o mais próximo do reconhecimento da contribuição positiva da parte dos pentecostais. Ele vê o batismo no Espírito em termos de regeneração, mas entende que é composto por três elementos: justificação, santificação e chamada ou vocação.[52] Berkhof atribui aos pentecostais o destaque da dimensão vocacional do batismo no Espírito e culpa Calvino por tê-la, em grande parte, ignorado. Mas Berkhof também repreende os pentecostais por definir o batismo no Espírito apenas em termos vocacionais.

A linha comum que une as perspectivas desses teólogos reformados é o pressuposto de que o Novo Testamento apresenta um quadro relativamente unificado acerca da obra do Espírito, em geral, e do batismo no Espírito, em particular. Em 1 Coríntios 12.13, Paulo claramente fala do batismo no Espírito como meio pelo qual a pessoa é iniciada no corpo de Cristo: "Pois todos nós fomos batizados em um Espírito, formando um corpo, quer judeus, quer gregos, quer servos, quer livres, e todos temos bebido de um Espírito". E Paulo, escrevendo desde muito cedo na vida da igreja, oferece um relato rico e cheio da obra do Espírito. Paulo fala do Espírito como fonte de purificação (1 Co 6.11; Rm 15.16), justiça (Gl 5.5; Rm 8.1-17; Gl 5.16-26), comunhão íntima com Deus (Gl 4.6; Rm 8.14-17) e conhecimento de Deus (1 Co 2.6-16; 2 Co 3.3-18). Ele até descreve que a transformação definitiva, a ressurreição, é obra do Espírito (Rm 8.11; 1 Co 15.42-49; Gl 6.8). Tudo isso indica que, desde os primeiros dias, a Igreja Primitiva tinha uma pneumatologia unificada e altamente desenvolvida. Paulo, Lucas e João falam a uma só voz: o Espírito é a própria fonte da existência cristã. Então, como pode o batismo no Espírito ser nada menos do que a transformação milagrosa do crente?

No entanto, há boas razões para questionar essa leitura dos dados do Novo Testamento e das conclusões teológicas neles baseadas. Argumentei em outro lugar que um estudo aprofundado de Lucas-Atos e da literatura paulina revela que houve um processo de desenvolvimento no entendimento da Igreja Primitiva sobre a obra do Espírito.[53] Claro que não é uma tese original, e muitos estudiosos, de Hermann

Gunkel a Gonzalo Haya-Prats, chegaram a conclusões semelhantes.[54] Meus estudos das evidências, sobretudo em Lucas-Atos,[55] me levaram a concluir que Paulo foi o primeiro cristão a atribuir funções soteriológicas ao Espírito e que suas percepções distintas só impactaram os setores não paulinos da Igreja Primitiva depois que Lucas-Atos foi escrito (cerca de 70 d.C.). O ponto-chave de nosso estudo é a afirmação de que a teologia de Lucas relativa ao Espírito é *diferente* da teologia de Paulo. Ao contrário de Paulo, que fala da dimensão soteriológica da obra do Espírito, Lucas consistentemente descreve o Espírito como dom carismático ou, mais precisamente, como dom profético, a fonte de poder para o serviço.

Uma teologia do Espírito que é verdadeiramente bíblica
tem de fazer justiça à pneumatologia de cada autor bíblico.

Não deixemos de observar as implicações importantes dessa conclusão. Sendo assim, a dimensão carismática do Espírito à qual Lucas dá testemunho tem de ser colocada ao lado da dimensão soteriológica que é tão proeminente nos escritos de Paulo. Lógico que uma teologia do Espírito que é verdadeiramente bíblica tem de fazer justiça à pneumatologia de *cada* autor bíblico.

Ao colocarmos a narrativa do Pentecostes no âmbito da teologia distintiva de Lucas relativa ao Espírito, podemos argumentar com força considerável que o Espírito veio sobre os discípulos no Pentecostes, não como fonte de uma nova aliança existente, mas como fonte de poder para o testemunho eficaz, o que, aliás, é exatamente o que Lucas diz em Atos 1.8. Tendo em vista que esse dom pentecostal, esse batismo no Espírito é de caráter carismático, e não soteriológico, ele tem de ser distinguido do dom do Espírito Santo e até mesmo do batismo no Espírito em 1 Coríntios 12.13, que Paulo tão claramente associa com a conversão e a regeneração. Aqui está, então, o forte argumento a favor do entendimento pentecostal do batismo no Espírito, isto é, que o batismo no Espírito, no sentido de Lucas, é logicamente distinto da conversão. Essa distinção e propósito exclusivamente missiológico é reflexo da teologia distintiva de Lucas relativa ao Espírito.

Lucas consistentemente descreve o dom do
Espírito Santo como capacitação profética.

Esse reconhecimento de que a teologia de Lucas relativa ao Espírito é *diferente* da de Paulo é crucial para o entendimento pentecostal do batismo no Espírito. Como vimos, alguns teólogos reformados concordam que Lucas enfatiza o papel do Espírito em equipar a igreja para a missão. Berkhof fala da dimensão “vocacional” da obra do Espírito. Calvino refere-se à outorga de “poderes manifestos” e “graças visíveis”. Mas ao mesmo tempo, ainda continuam afirmando que Lucas, de forma semelhante a

Paulo, relaciona o batismo no Espírito à salvação. Essa dimensão vocacional ou carismática do batismo no Espírito é mero reflexo da *ênfase* de Lucas. Desta forma, os teólogos reformados podem falar do dom do Espírito recebido no dia de Pentecostes como o elemento essencial da conversão, o meio pelo qual os discípulos experimentam as bênçãos da nova aliança (ou seja, purificação, justificação, transformação moral), ainda que também possam reconhecer que a capacitação divina é proeminente na narrativa de Lucas. Mas se nosso resumo da pneumatologia de Lucas estiver correta, tal não ocorrerá. Como já dissemos, Lucas vê o dom do Espírito *exclusivamente* em termos carismáticos. Sua narrativa reflete mais que mera *ênfase* especial; demonstra uma *teologia distintiva* do Espírito. Por conseguinte, o caráter carismático do batismo no Espírito apresentado por Lucas não pode ser questionado, e a contribuição pentecostal única de Lucas à pneumatologia bíblica deve receber o devido crédito.

Como já afirmei, a evidência sugere que a teologia de Lucas relativa ao Espírito é *diferente* da de Paulo — em última análise, complementar, mas diferente. Além de Lucas não se referir aos aspectos soteriológicos da obra do Espírito, sua narrativa pressupõe uma pneumatologia que não inclui essa dimensão (por exemplo, Lc 11.13; At 8.4-25; 18.24—19.7).[56] Claro que para defender essa afirmação é necessário um exame detalhado da obra de dois volumes de Lucas. Forneci esse exame em outro lugar.[57] Neste breve capítulo, acredito que posso expor meu argumento, enfocando três passagens-chave associadas ao termo batismo no Espírito Santo: a profecia de João Batista (Lc 3.16,17); o sermão de Jesus em Nazaré (Lc 4.17-19); e as referências à promessa do Espírito (Lc 24.49; At 1.4; 2.33,39).

2. A PERSPECTIVA DISTINTIVA DE LUCAS

Ao longo de sua obra em dois volumes, Lucas consistentemente descreve o dom do Espírito Santo como capacitação profética. Quer se trate de João no ventre de sua mãe, de Jesus no rio Jordão, quer dos discípulos no dia de Pentecostes, o Espírito desce sobre todos eles como fonte de inspiração profética, concedendo perspicácia especial e discurso inspirador. Isso não deve nos surpreender, pois a literatura do judaísmo intertestamentário também identifica o Espírito com a inspiração profética.[58] Essa perspectiva pneumatológica molda os principais textos de Lucas que falam sobre o batismo no Espírito Santo. É para esses textos que dedicaremos nossa atenção agora.

A Profecia de João Batista

A profecia de João Batista a respeito daquEle que batizará com o Espírito Santo e com fogo, registrada em Lucas 3.16,17, é particularmente importante para o nosso estudo:

> *Respondeu João a todos, dizendo: Eu, na verdade, batizo-vos com água, mas eis que vem aquele que é mais poderoso do que eu, a quem eu não sou digno de desatar a correia das sandálias; este vos batizará com o Espírito Santo e com fogo. Ele tem a pá na sua mão, e limpará a sua eira, e ajuntará o trigo no seu celeiro, mas queimará a palha com fogo que nunca se apaga. (Lc 3.16,17)*

A interpretação dessa profecia, sobretudo no que concerne às funções que atribui ao Espírito, é crucial, pois Lucas entende que essa profecia cumpriu-se, pelo menos parcialmente, no Pentecostes, quando os discípulos foram batizados no Espírito (At 1.4,5). James Dunn fala por muitos quando afirma que a profecia apresenta o Espírito como aquEle que é "purificador e refinador para aqueles que se arrependeram, destrutivo [...] para aqueles que permaneceram impenitentes".[59] Creio, no entanto, que essa interpretação deve ser rejeitada tendo em vista o ambiente que serve de fundo judaico, o contexto imediato com a metáfora do joeiramento e o contexto mais amplo de Lucas-Atos.

O ambiente judaico é particularmente instrutivo. Não há referências pré-cristãs a uma doação messiânica do Espírito que purifica e transforma *o indivíduo*. Entretanto, existem numerosas passagens que descrevem o Messias como carismaticamente dotado com o Espírito de Deus para que possa governar e julgar (por exemplo, 1 Enoque 49.3; 62.2.).[60] Isaías 4.4 refere-se ao Espírito de Deus como o meio pelo qual a nação de Israel (não indivíduos!) será peneirada para que os ímpios sejam separados dos justos e a nação seja purificada. Vários textos juntam esses dois conceitos. Talvez o mais surpreendente seja Salmos de Salomão 17.26,37, uma passagem que descreve como o Messias, "poderoso no Espírito Santo" (17.37), purificará Israel expulsando todos os estrangeiros e pecadores da nação. Isaías 11.2-4 declara que o Messias capacitado pelo Espírito matará os ímpios "com o sopro [*ruach*] dos seus lábios".[61] Neste contexto, não é difícil imaginar o Espírito de Deus como instrumento utilizado pelo Messias para peneirar e purificar a nação. Esses textos dão a entender que, quando João referiu-se em linguagem metafórica ao dilúvio messiânico do Espírito, ele tinha em mente oráculos de julgamento inspirados pelo Espírito proferidos pelo Messias (cf. Is 11.4), rajadas do Espírito que separam o joio do trigo.

Lucas, escrevendo à luz do Pentecostes, vê a imagem mais completa e aplica a profecia ao testemunho inspirado pelo Espírito dado pela Igreja Primitiva (At 1.4,5). Através desse testemunho, o joio é separado do trigo (Lc 3.17). Essa interpretação é reforçada pela metáfora do joeiramento, que descreve o vento como a fonte de peneiração. Tendo em vista que o termo traduzido por "vento" em grego (*pneuma*) e hebraico (*ruach*) também é usado para referir-se ao "Espírito", o simbolismo é particularmente impressionante. Esse testemunho inspirado pelo Espírito e seu impacto são prenunciados pela profecia de Simeão registrada em Lucas 2.34. Simeão, com referência a Jesus, declara:"Eis que este é posto para queda e elevação de muitos em Israel".

Em suma, João descreveu a obra do Espírito, não como uma purificação de indivíduos arrependidos, mas como uma rajada do "sopro" de Deus que peneira a nação. Lucas entende que essa profecia, pelo menos com referência à obra de peneiramento feita pelo Espírito, cumpriu-se na missão da igreja feita sob inspiração do Espírito. O ponto essencial para o nosso propósito é que Lucas apresenta o Espírito aqui não como fonte de purificação para o indivíduo, mas como força animadora por trás do testemunho da igreja.

Jesus e o Espírito

Lucas declara que a vinda do batizador no Espírito era esse batizador ser ungido com o Espírito (Lc 3.22; 4.18; At 10.38). Isso nos leva a outra questão de importância central: Que significância Lucas atribui à unção espiritual de Jesus? Como é que Lucas compreende e apresenta esse evento importante?

A descrição da unção espiritual de Jesus é feita em apenas duas frases no Evangelho de Lucas (Lc 3.21,22). Felizmente, Lucas proporcionou um comentário estendido sobre a significância desse evento. O comentário encontra-se na narrativa que Lucas fez do sermão de Jesus em Nazaré. A narrativa está registrada em Lucas 4.16-30, mas só citarei a parte fundamental para nossa tarefa, isto é, os versículos 17 a 19:

> *E foi-lhe dado o livro do profeta Isaías; e, quando abriu o livro, achou o lugar em que estava escrito: O Espírito do Senhor é sobre mim, pois que me ungiu para evangelizar os pobres, enviou-me a curar os quebrantados do coração, a apregoar liberdade aos cativos, a dar vista aos cegos, a pôr em liberdade os oprimidos, a anunciar o ano aceitável do Senhor. (Lc 4.17-19)*

A significação dessa passagem é ressaltada quando a comparamos com o Evangelho de Marcos. Lucas normalmente segue bem de perto a cronologia de Marcos no que diz respeito ao ministério de Jesus. Mas aqui, Lucas toma um evento, isto é, o ministério de Jesus em Nazaré, que ocorre no meio do Evangelho de Marcos (Mc 6.1-6), e o coloca na parte da frente da descrição do ministério de Jesus. O relato de Lucas do evento de Nazaré é muito mais completo do que o de Marcos e inclui detalhes importantes para os seus propósitos. Um desses propósitos é ajudar o leitor a compreender a significação de Jesus receber o Espírito, fato que é confirmado não só pelo teor da citação de Isaías 61.1,2, que acabamos de ler (Lc 4.17-19), mas também pelas referências ao Espírito na narrativa de Lucas que ligam as narrativas da unção de Jesus (Lc 3.21,22) com o sermão em Nazaré (Lc 4.16-30). Lucas nos lembra em Lucas 4.1 que Jesus estava “cheio do Espírito Santo” quando entrou no deserto da tentação. Afirma também que Jesus saiu dessa experiência no deserto “no poder do Espírito” (Lc 4.14, ARA). Com essa “ponte redacional”, Lucas destaca a ligação entre a unção espiritual de Jesus e seu sermão em Nazaré. Portanto, o sermão em Nazaré é importante porque chama-nos para *olhar para trás* e entender melhor a significância de Jesus ter recebido o Espírito.

Essa passagem também nos chama para *olhar para a frente*. Lucas elabora a narrativa de forma que não podemos deixar de notar os paralelos entre a experiência de Jesus no Espírito (Lc 3—4) e a dos discípulos no dia de Pentecostes (At 1—2). Ambas as narrativas:

1. São colocadas no início do Evangelho de Lucas, por um lado, e do livro de Atos, por outro.
2. Associam o recebimento do Espírito com a oração.
3. Registram manifestações visíveis e audíveis.
4. Oferecem explicações do evento na forma de sermão que alude ao cumprimento da profecia do Antigo Testamento.

Desta forma, Lucas apresenta Jesus recebendo o Espírito como modelo para os discípulos em Atos e as futuras gerações de crentes, inclusive a sua (veja Lc 11.13; At 2.17).

É evidente que essa passagem é crucial para entendermos a significação de Jesus receber o Espírito e de os discípulos o receberem em Atos. Fornece também importante definição para o que Lucas entende

sobre o batismo do Espírito. Com isso em mente, trataremos do assunto em questão: Qual significância Lucas atribui à unção espiritual de Jesus? A resposta de Lucas é inequívoca. A citação de Isaías, que desempenha papel tão proeminente na narrativa, responde à nossa pergunta com precisão: ao receber o Espírito no rio Jordão, Jesus foi equipado para realizar sua missão messiânica. Os verbos no texto ("me ungiu para *evangelizar* os pobres, [...] a *apregoar* liberdade aos cativos, [...] a *anunciar* o ano aceitável do Senhor") ressaltam a *proclamação*, a fala inspirada, como principal produto da unção de Jesus. Em suma, Lucas apresenta Jesus recebendo o Espírito no rio Jordão como unção profética, o meio pelo qual Ele foi equipado para realizar sua tarefa divinamente designada.

A Promessa do Pai

Lucas se refere à "promessa" do Espírito quatro vezes em estreita proximidade (Lc 24.49; At 1.4; 2.33,39). A "promessa" é identificada com o dom pentecostal do Espírito (2.33) e explicitamente definida: O recebimento da "promessa" resultará em os discípulos serem "do alto [...] revestidos de poder" e capacitados para ser "testemunhas" eficazes (Lc 24.48,49; At 1.8). Para Lucas, a "promessa" com referência ao Espírito diz respeito ao dom do Espírito de profecia prometido em Joel 2.28-32. Isso fica claro pela citação que Lucas faz de Joel 2.28-32 em Atos 2.17-21, e é ainda mais enfatizado na introdução redacional da citação.

Lucas apresenta Jesus recebendo o Espírito como modelo para os discípulos em Atos e as futuras gerações de crentes, inclusive a sua.

Essa introdução contém a frase "diz Deus" (At 2.17) e, assim, identifica a profecia de Joel como "a promessa de meu Pai", a descrição completa da "promessa" em três das quatro referências de Lucas (Lc 24.49; At 1.4; 2.33). Na profecia de Joel, o Espírito vem como fonte de inspiração profética, ponto que Lucas destaca pela inserção da frase "e profetizarão" (At 2.18) no texto grego de Joel. Em outra alteração, Lucas transforma "servos" e "servas" de Joel em "meus servos" e "minhas servas" (ou seja, servos e servas de Deus) em Atos 2.18, realçando o que está implícito no texto de Joel: o dom do Espírito é dado apenas para aqueles que são membros da comunidade de salvação. As definições explícitas de Lucas (Lc 24.49; At 1.4-8) e o uso que faz da citação de Joel indicam que a "promessa" do Espírito, inicialmente cumprida no dia de Pentecostes (At 2.4), capacita os discípulos a assumir sua vocação profética para o mundo.

Embora a "promessa" lucana do Espírito deva ser interpretada à luz da promessa de Joel sobre a restauração do Espírito de profecia, Atos 2.39 não inclui um elemento extra. A passagem diz:

> *E disse-lhes Pedro: Arrependei-vos, e cada um de vós seja batizado em nome de Jesus Cristo para perdão dos pecados, e recebereis o dom do Espírito Santo. Porque a promessa vos diz respeito a vós, a vossos filhos e a todos os que estão longe:*

a tantos quantos Deus, nosso Senhor, chamar (At 2.38,39).

Em Atos 2.39, Lucas amplia o alcance da promessa predita, pois inclui a promessa de salvação oferecida em Joel 2.32 (bem como a promessa do Espírito de profecia em Joel 2.28). Atos 2.39 ecoa a linguagem de Joel 2.32/Atos 2.21: "Todo aquele que invocar o nome do Senhor será salvo". Em Atos 2.39, Lucas amplia o alcance da "promessa" e inclui esta dimensão salvífica, porque o público-alvo agora contém pessoas não crentes.

Não deixemos de perceber o fato de que "a promessa" de Atos 2.39 abrange mais do que a experiência de conversão. Consistente com as outras referências à "promessa" (Lc 24.49; At 1.4; 2.33), o dom do Espírito prometido em Atos 2.39 refere-se à promessa de Joel 2.28 e, portanto, é promessa de capacitação profética concedida ao arrependido. A promessa de Atos 2.39, como a promessa de Jesus em Atos 1.8, aponta para além da restauração dos fiéis de Israel. A salvação é oferecida (Jl 2.32), mas a promessa inclui a renovação da vocação profética de Israel de ser luz para as nações (Jl 2.28; cf. Is 49.6; At 1.8).

Alguns criticaram essa abordagem, sugerindo que devemos ler as primeiras referências de Lucas à promessa do Espírito, levando em conta a promessa de salvação oferecida em Atos 2.39.[62] No entanto, como vimos, Atos 2.39 não indica que o Espírito vem como fonte da nova aliança existente. Em vez disso, mostra-nos que a profecia de Joel 2.28-32 inclui dois elementos: O dom do Espírito de profecia (v. 28) e a oferta de salvação àqueles que invocarem o nome do Senhor (v. 32). Atos 2.39 refere-se a ambos, mas não sugere que os dois sejam idênticos. Esse tipo de equação contradiz as declarações explícitas de Lucas em Lucas 24.49 e Atos 1.4-8, seu uso e redação da citação de Joel em Atos 2.17,18, e o contexto mais amplo de sua obra em dois volumes. Em particular, a descrição de Lucas dos crentes (At 8.16) e discípulos batizados (At 19.2), todos sem o Espírito, levanta problemas insuperáveis para essa posição.

Lógico que é possível argumentar que o que Lucas entendia da promessa do Espírito, claramente moldado por Joel 2.28-32, também foi instruído por uma série de outras profecias do Antigo Testamento sobre o papel escatológico do Espírito, especialmente Isaías 44.3-5 e Ezequiel 36.26,27. No entanto, essa abordagem não examina como os textos do Antigo Testamento eram interpretados no judaísmo que deu origem ao cristianismo que Lucas conhecia. Vemos, por exemplo, que a transformação do coração referido em Ezequiel 36.26,27 era visto como *pré-requisito* para a doação escatológica do Espírito e que os rabinos interpretavam Isaías 44.3 como referência ao derramamento do Espírito de profecia sobre Israel. Em vez de ler nosso programa e exegese para a situação do século I, é melhor perguntar como os judeus mais próximos no tempo em relação aos primeiros cristãos entendiam os textos relevantes e que significância atribuíam a eles.

Isso é particularmente importante nesse momento, pois o derramamento escatológico do Espírito era interpretado à luz de Joel 2.28,29 como restauração do Espírito de profecia. Por contraste, Ezequiel 36.26,27 era interpretado como profecia sobre a erradicação do "impulso" mau no fim dos tempos e sem

referência à atividade do Espírito. Na verdade, a erradicação do "impulso" mau foi apresentada como pré-requisito para a concessão do Espírito de profecia no fim dos tempos.[63] Isso significa que é necessário que interpretemos a promessa do Espírito levando em conta uma infinidade de textos do Antigo Testamento que entram em conflito com as evidências das antigas fontes judaicas e a própria habilidade de Lucas. Ao contrário de Paulo e João, Lucas não cita nenhum desses outros textos veterotestamentários. Não há evidências que apoiem a noção de que, ao citar Joel 2.28-32, Lucas queria que os leitores pensassem em uma concessão soteriológica do Espírito comumente esperada e abrangente.

A colocação de arrependimento, batismo e recebimento do Espírito em Atos 2.38 deve nos levar a reconsiderar essas conclusões? Penso que não, pois nos diz pouco sobre a natureza do dom do Espírito. Ainda que a colocação indique que, para Lucas, o rito do batismo nas águas seja acompanhado pela concessão do Espírito, o uso que Lucas faz em outros lugares sugere que até mesmo essa conclusão pode ser exagerada. Não há nada no texto que indique que o Espírito é aqui apresentado como fonte da existência da nova aliança. Se pudesse ser comprovado que o texto pressupõe uma ligação indissolúvel entre o batismo nas águas e o perdão dos pecados, por um lado, e o recebimento do Espírito, por outro, então precisaríamos reconsiderar nossa posição. Contudo, esta conclusão é claramente injustificável. Tendo em vista que Lucas não desenvolve uma forte ligação entre o batismo nas águas e a concessão do Espírito em outros lugares, e separa o rito do dom (Lc 3.21,22; At 8.12-17; 9.17,18; 10.44;18.24,25), a frase "e recebereis o dom do Espírito Santo" em Atos 2.38 deve ser interpretada como promessa de que o Espírito será "dado àqueles que já são convertidos e batizados".[64] Seja como for, o máximo que pode ser extraído do texto é que o arrependimento e o batismo nas águas são pré-requisitos normais para o recebimento do Espírito, que é prometido para todo crente.

O arrependimento e o batismo nas águas são
pré-requisitos normais para o recebimento do Espírito,
que é prometido para todo crente.

Em suma, acredito que é prudente interpretar Atos 2.38,39 à luz do testemunho explícito de Lucas em relação à promessa do Espírito registrada em Lucas 24.49, Atos 1.4 e Atos 2.17,18, que descrevem o dom espiritual como capacitação profética para a tarefa missionária. Essa leitura também se encaixa muito bem com o uso de Lucas em outros lugares, especialmente sua problemática descrição de crentes batizados que não receberam o Espírito Santo (At 8.4-17; cf. 18.24—19.7). É necessário que interpretemos a promessa do Espírito contra o pano de fundo de uma infinidade de textos do Antigo Testamento, sem rejeitar nenhum dos textos mencionados por Lucas ou ligados de maneira sugestiva ao texto de Joel pelos pensadores judaicos contemporâneos. Mais uma vez, a sabedoria dita que entendemos a promessa do Espírito contra o pano de fundo do texto que Lucas cita, Joel 2.28-32, e as expectativas

judaicas contemporâneas.

Resumo

Argumentei que Lucas interpreta que a atividade de peneiramento e separação efetuada pelo Espírito do qual João profetizou (Lc 3.16,17) é realizada na missão da igreja capacitada pelo Espírito. Para Lucas, a profecia de João foi inicialmente cumprida na outorga pentecostal do Espírito. No Pentecostes, os discípulos foram batizados no Espírito Santo e, assim, capacitados a dar testemunho de Jesus com ousadia (At 1.8). Em sentido mais amplo, por meio da pregação dos discípulos inspirados pelo Espírito, a nação inteira foi batizada no Espírito Santo, pois foi pela pregação sobre Jesus que o povo foi peneirado como o vento separa o joio do trigo (cf. Lc 2.34).

Asseverei também que o Espírito desceu sobre Jesus no rio Jordão para equipá-lo para a tarefa messiânica (Lc 3.22; 4.18,19). Esta é a mensagem inequívoca do impressionante sermão de Jesus em Nazaré. Os paralelos surpreendentes entre a unção espiritual de Jesus no rio Jordão e a unção dos discípulos no dia de Pentecostes sugerem que Lucas interpretava o último evento à luz do primeiro. O Pentecostes foi para os discípulos o que o Jordão foi para Jesus. A conclusão lógica é que no Pentecostes o Espírito desceu sobre os discípulos para capacitá-los para cumprir sua tarefa divinamente designada.

Por fim, afirmei que, para Lucas, a "promessa" com referência ao Espírito (Lc 24.49; At 1.4; 2.33,38,39) diz respeito ao dom do Espírito de profecia prometido por Joel. Essa "promessa", cumprida inicialmente no dia de Pentecostes, permite que os discípulos cumpram sua vocação profética para o mundo (At 1.8). A mensagem foi repetida para dar ênfase — ocorre no final do Evangelho (Lc 24.49) e no início do registro da missão da Igreja Primitiva (At 1.4) —, assegurando que não fosse desprezada.

A mensagem que emerge de cada um desses textos é unificada e clara. De acordo com Lucas, o Espírito, entendido como a fonte da atividade profética, veio sobre os discípulos no Pentecostes, a fim de prepará-los para a vocação profética (ou seja, para o papel de "testemunhas"). Esse "batismo no Espírito Santo" não purifica os discípulos nem lhes concede nova capacidade para cumprir a lei. Mais exatamente, esse "batismo no Espírito Santo" impulsiona-os para a frente em face da oposição e capacita-os a dar testemunho de Jesus com ousadia.

3. IMPLICAÇÕES PARA A IGREJA HOJE

Estamos agora em condições de extrair algumas implicações para a igreja contemporânea que surgem do entendimento distinto que Lucas tem do batismo no Espírito Santo. Comecemos por afirmar o que os pentecostais e a tradição reformada sustentam em comum.

Todos podemos concordar que Calvino e outros grandes teólogo reformados interpretavam Paulo muito bem.[65] Calvino destaca corretamente o papel do Espírito na regeneração, na eficácia dos sacramentos, na justificação. O Espírito Santo é o grande "mestre interior" que dá testemunho em nosso coração da

verdade do evangelho. Assim, juntos, afirmamos que todo cristão recebe o Espírito vivificador e habitador. Não há cristão sem o Espírito. Não há cristão que exista sem a obra do Espírito Santo em nossa vida. Também podemos concordar que, em 1 Coríntios 12.13, Paulo refere-se claramente a essa obra salvífica do Espírito como o batismo no Espírito Santo.

Não há cristão sem o Espírito. Não há cristão que exista
sem a obra do Espírito Santo em nossa vida.

No entanto, os pentecostais levantam outra questão importante. Qual é a contribuição de Lucas para essa discussão? Dito de outra forma, o que é que Lucas entende sobre o batismo no Espírito Santo? Os pentecostais acreditam que há mais a ser dito sobre esse assunto do que o que está contido nas epístolas paulinas. Afirmamos que Lucas tem uma contribuição única e especial para fazer para uma teologia bíblica holística do Espírito. Acreditamos também que a clareza e o vigor da contribuição de Lucas perdem-se quando sua narrativa é lida pelas lentes paulinas. Lucas tem uma voz inconfundível, e é a voz que a igreja precisa ouvir. O que Lucas entende sobre o batismo no Espírito Santo, argumentei, é diferente do que Paulo entende. É de natureza missiológica em vez de soteriológica. O Espírito de Pentecostes é, na realidade, o Espírito para os outros, o Espírito que impele e capacita a igreja para levar as "Boas- -Novas" de Jesus a um mundo perdido e agonizante. É essa perspectiva lucana e missiológica que molda o entendimento pentecostal do batismo no Espírito Santo. Claro que os pentecostais reconhecem que temos de fazer justiça à contribuição soteriológica de Paulo, enfatizando o papel do Espírito na conversão, regeneração e santificação. Entretanto, os pentecostais sentem-se justificados ao falar de um batismo no Espírito que é distinto da conversão, uma unção para o serviço, pois entendemos que isso espelha com precisão a terminologia e teologia de Lucas.

Os pentecostais reconhecem que o Novo Testamento fala de dois batismos no Espírito: um que é soteriológico e inicia o crente no corpo de Cristo (1 Co 12.13) e um que é missiológico e capacita o crente para o serviço (At 1.8). No entanto, os pentecostais acham que é particularmente adequado adotar a linguagem de Lucas e falar do dom pentecostal como "batismo no Espírito Santo". Afinal, esse batismo no Espírito Santo é prometido a todo crente, a todos os servos e servas de Deus (At 2.18). Lucas usa a frase em três ocasiões, Paulo apenas uma vez. Os pentecostais também temem que, se a linguagem de Paulo for empregada e o dom do Espírito recebido na conversão for chamado de "o batismo no Espírito Santo", então o dom pentecostal deixará de ser adequadamente entendido.

A tendência nas igrejas protestantes é ler Lucas à luz de Paulo. Paulo trata das preocupações pastorais na igreja; Lucas escreve um manifesto missionário. Talvez isso explique por que as discussões protestantes acerca do Espírito centralizam-se mais em sua obra na Palavra e sacramentos, o "testemunho interior" do Espírito, e menos em sua missão para o mundo. Como observamos, os teólogos reformados tendem a associar o dom pentecostal com a conversão e regeneração, o que eficazmente embota a nitidez

da mensagem de Lucas. Quando o dom pentecostal do Espírito é entendido em termos soteriológicos, o enfoque missiológico de Lucas e nossa expectativa a respeito perdem-se. Sempre é possível argumentar, como muitos fazem, que, embora todos experimentem a dimensão soteriológica do dom pentecostal na conversão, somente uns poucos seletos recebem dons de poder missiológicos. Entretanto, Lucas chama-nos a lembrar que a igreja (todos os membros, não apenas o clero!), em virtude de terem recebido o dom pentecostal, é uma comunidade profética com poder para a realização da tarefa missionária.

CONCLUSÃO

Gostaria de concluir enfatizando um elo importante para o entendimento pentecostal do batismo no Espírito dentro da tradição reformada. Encontra-se nos escritos do primeiro grande teólogo reformado, Ulrico Zuínglio. No *Comentário sobre a Verdadeira e a Falsa Religião*, Zuínglio refere-se a dois batismos no Espírito Santo. Zuínglio escreve:

> *O batismo do Espírito Santo é duplo. Primeiro, há o batismo pelo qual todos são submersos para dentro dos que creem em Cristo. [...] Segundo, há o batismo externo do Espírito Santo, assim como há o batismo das águas. Encharcados com isso, homens piedosos começaram ao mesmo tempo a falar em línguas estranhas [At 2.4-11]. [...] Esse último batismo do Espírito Santo não é necessário, mas o primeiro é tão necessário que ninguém pode ser salvo sem ele. [...] Agora, não estamos todos imbuídos com o sinal de línguas, mas todos nós, que somos piedosos, tornamo-nos fiéis pela iluminação e atração do Espírito Santo.*[66]

Zuínglio não elaborou mais sobre o que entendia acerca dos dois batismos do Espírito, mas sua perspectiva sobre o Pentecostes é bastante semelhante ao que já delineamos.

A tradição reformada fez grandes contribuições para o atual movimento pentecostal. A principal é o apelo para reconhecer a natureza progressiva da obra santificadora do Espírito na vida do crente. Os teólogos reformados corretamente incentivam os pentecostais a reconhecer que o poder e a pureza não estão necessariamente juntos. O recebimento do poder pentecostal não é garantia de maturidade espiritual. Infelizmente, nós, pentecostais, muitas vezes somos tardios em reconhecer essa verdade. Mas esse importante legado da tradição reformada está aí. Talvez por estimular os estudiosos reformados a examinar novamente os escritos de Zuínglio e de Lucas, o movimento pentecostal está pagando um pouco a enorme dívida que deve.

---

42 Ata da 44ª Sessão do Conselho Geral das Assembleias de Deus americanas (Portland, Oregon; 6-11 de agosto de 1991), p. 129.

43 Vinson Synan, *The Century of the Holy Spirit: 100 Years of Pentecostal and Charismatic Renewal* (Nashville, TN: Thomas Nelson, 2001), p. 2.

44 Calvin, *Institutes*, 3.1.4 (vol. I, p. 542). Veja também *Institutes*, 4.16.25 (vol. II, p. 1.348). Todas as referências às Institutas de João Calvino são de John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, 2 vols., traduzido para o inglês por F. L. Battles e ed. J. T. McNeill, Library of Christian Classics 20 (Filadélfia: Westminster Press, 1960).

45 Calvin, *Institutes*, 3.1.1 (vol. I, p. 537).

46 Ibid., p. 538.

[47] Calvin, *Institutes*, 4.14.9 (vol. II, p. 1.284). Veja também *Institutes*, 3.1.4 (vol. I, p. 541).

[48] Calvin, *Institutes*, 4.19.5 (vol. II, p. 1.453).

[49] Calvin, *Institutes*, 4.19.8 (vol. II, p. 1.456).

[50] Calvin, *Institutes*, 4.19.6 (vol. II, p. 1.454).

[51] Veja Frank D. Macchia, "Astonished by Faithfulness to God: A Reflection on Karl Barth's Understanding of Spirit Baptism", in: *The Spirit and Spirituality: Essays in Honour of Russell P. Spittler*, eds. W. Ma and R. Menzies (Londres: T & T Clark International, 2004), p. 164-776. Estou em dívida com Frank Macchia por seus comentários úteis sobre Barth e H. Berkhof.

[52] Hendrikus Berkhof, *The Doctrine of the Holy Spirit* (Louisville: Westminster/John Knox, 1986), p. 46-56.

[53] Robert P. Menzies, *The Development of Early Christian Pneumatology with Special Reference to Luke-Acts* (Sheffield: JSPT Press, 1991). Também argumentei que o Evangelho de João apoia minha tese de desenvolvimento. Veja Robert P. Menzies, "John's Place in the Development of Early Christian Pneumatology", in: *The Spirit and Spirituality*, p. 41-52.

[54] Hermann Gunkel, *The Influence of the Holy Spirit: The Popular View of the Apostolic Age and the Teaching of the Apostle Paul*, traduzido para o inglês por R. A. Harrisville e P. A. Quanbeck II (Filadélfia: Fortress Press, 1979; original alemão de 1888); Gonzalo Haya-Prats, *Empowered Believers: The Holy Spirit in the Book of Acts*, traduzido para o inglês por Paul Elbert e Scott A. Ellington (Eugene, OR: Cascade Books, 2010); veja também as fontes citadas em Menzies, *Development*, p. 18-28.

[55] Veja Robert P. Menzies, *Development* e a versão ligeiramente revisada de *Empowered for Witness: The Spirit in Luke-Acts* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1994). Veja também Menzies and Menzies, *Spirit and Power*.

[56] Também observei que as tradições da Igreja Primitiva utilizadas por Paulo não atribuem as funções soteriológicas ao Espírito. Veja Menzies, *Development*, p. 282-315.

[57] Menzies, *Developmen*te também *Empowered for Witness*.

[58] Esta é a perspectiva dominante. As únicas exceções encontram-se nos escritos sapienciais e são extremamente raras.

[59] James Dunn, *Baptism in the Holy Spirit* (Londres: SCM Press, 1970), p. 13.

[60] Embora obras como 1 Enoque, Salmos de Salomão e outros escritos de Qumran estejam fora do cânon protestante da Escritura, lançam luz valiosa sobre a perspectiva teológica dos judeus do século I. Por esta razão, cito-as aqui.

[61] Esta passagem é ecoada em 1 Enoque 62.2 e 1QSb 5.24-25.

[62] James D. G. Dunn, "Baptism in the Spirit: A Response to Pentecostal Scholarship", *Journal of Pentecostal Theology* 3 (1993): p. 12, 21.

[63] Para conhecer uma discussão mais aprofundada desses pontos e os textos judaicos relevantes, veja Menzies, *Development*, p. 52-112, especialmente p. 104-111.

[64] E. Schweizer, "pneu/ma", in: *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. 6, eds. Gerhard Freidrich and Gerhard Kittel (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing, 1980), p. 412.

[65] Claro que uma exceção-chave seria a perspectiva cessacionista que muitos na tradição reformada tendem a ter nas epístolas de Paulo.

[66] Ulrich Zwingli, *Commentary on True and False Religion*, eds. S. M. Jackson and C. N. Heller (Durham, NC: The Labyrinth Press, 1981), p. 187, 188.

Capítulo 3



O PAPEL DAS LÍNGUAS EM LUCAS-ATOS

Ressaltamos que os pentecostais têm uma hermenêutica distintiva, um modo particular de ler a Bíblia. Nós, pentecostais, sempre lemos a narrativa de Atos e, particularmente, o relato do derramamento pentecostal do Espírito Santo (At 2) como modelo para a vida. As histórias de Atos são as nossas histórias, e nós as lemos com um sentimento de grande expectativa.

Estou convencido de que essa hermenêutica simples, essa abordagem direta à leitura de Atos como modelo para a igreja hoje, é uma das principais razões por que a ênfase no falar em línguas desempenhou papel tão importante na formação do movimento pentecostal moderno. A ligação entre o falar em línguas e o batismo no Espírito Santo marca o movimento pentecostal moderno desde o início e, sem essa ligação, é duvidoso se o movimento teria visto a luz do dia, muito menos sobrevivido.[67]

A glossolalia é de importância crucial para os pentecostais de todo o mundo, por muitas razões, mas gostaria de propor que duas são de particular importância.[68] Primeiro, o falar em línguas destaca, encarna e valida a maneira única como os pentecostais entendem o livro de Atos: Atos não é um documento histórico; Atos apresenta um modelo para a vida da igreja contemporânea. As línguas servem de sinal de que "a experiência deles" é "a experiência nossa" e que todos os dons do Espírito (inclusive os "dons de sinais") são válidos para a igreja hoje. Segundo, as línguas chamam a igreja para reconhecer e lembrar sua verdadeira identidade: a igreja não é nada menos que uma comunidade de profetas do fim dos tempos chamados e capacitados para dar testemunho de Jesus com intrepidez. Em suma, a abordagem pentecostal das línguas simboliza aspectos significativos do movimento: sua hermenêutica (Atos e a igreja apostólica representam um modelo para a igreja hoje) e seu centro teológico (a natureza profética e missionária do dom pentecostal). Para os pentecostais, as línguas servem de sinal de que a chamada e o poder da igreja apostólica são válidos para os crentes contemporâneos.

---

a chamada e o poder da igreja apostólica são válidos
para os crentes contemporâneos.

Neste capítulo, gostaria de explorar, segundo a perspectiva de Lucas, o papel das línguas na vida da igreja e de cada crente. Primeiramente, destacarei a importância de começar nossa investigação com a mentalidade certa, descrevendo as premissas concernentes às línguas que devem informar o nosso estudo. Depois, esclarecerei a perspectiva de Lucas sobre as línguas, particularmente sua atitude em relação ao papel das línguas na sua igreja. Em seguida, descreverei o que Lucas entende sobre o papel das línguas na vida de cada crente. Por fim, resumirei minhas descobertas e sua significação para os cristãos contemporâneos.

1. PRESSUPOSTOS IMPORTANTES: LÍNGUAS OU IDIOMAS?

Muitos cristãos que examinam o ensino bíblico sobre as línguas começam com pressupostos equivocados. O principal deles seria a noção de que a glossolalia era inexistente na Igreja Primitiva ou, no máximo, experimentada muito raramente por uns poucos. O ensino predominante em alguns setores cristãos, que diz que a referência a "falar em línguas" no Novo Testamento denota a capacidade sobrenatural de pregar em um idioma estrangeiro anteriormente desconhecido pelo falante (xenolalia), bloqueia a luz. A impressão dada é que os autores do Novo Testamento raramente tratam dessa prática estranha e que, quando tratam, fazem-no com extrema hesitação e os comentários são em grande parte negativos e condescendentes. No entanto, uma revisão das evidências bíblicas, como veremos, indica que esses pressupostos são deficientes e precisam ser repensados.

O fenômeno de falar em línguas é descrito em numerosas passagens do Novo Testamento.[69] Em 1 Coríntios 12—14, Paulo menciona o dom de línguas (glw,ssaij)[70] e utiliza a frase lale,w glwssaij para designar expressões ininteligíveis inspiradas pelo Espírito.[71] O fato de esse dom de línguas referir-se a declarações ininteligíveis (por exemplo, a glossolalia experimentada nas igrejas pentecostais contemporâneas), em vez de idiomas humanos conhecidos, é confirmado pelo fato de Paulo afirmar explicitamente que essas línguas têm de ser interpretadas para que possam ser entendidas (1 Co 14.6-19,28; cf. 12.10,30).

Em Atos 10.46 e 19.6, Lucas também usa a frase lale,w glwssaij para designar expressões inspiradas pelo Espírito. Em Atos 10.46, Pedro e seus colegas ouvem Cornélio e sua casa "falar em línguas e magnificar a Deus". Atos 19.6 afirma que os discípulos de Éfeso "falavam línguas e profetizavam". Os paralelos literários entre as descrições de falar em línguas nessas passagens e em 1 Coríntios 12—14 são impressionantes. Todos os textos: (1) associam o falar em línguas com a inspiração do Espírito Santo; (2) utilizam vocabulário semelhante (lale,w glwssaij); e (3) descrevem a fala inspirada associada com adoração e pronunciamentos proféticos. Tendo em vista que 1 Coríntios 12—14 fala claramente de expressões ininteligíveis e não há indicação em nenhuma dessas passagens de Atos de que idiomas

conhecidos estão sendo falados (não há necessidade do milagre da xenolalia nessas citações [qual idioma estrangeiro eles teriam falado?]), a maioria das traduções bíblicas em inglês (inclusive a New Revised Standard Version [NRSV]) traduz as ocorrências de lale,w glwssaij nesses textos com referência ao falar em línguas.

As referências a glw,ssaij em Atos 2.1-13 levantam questões interessantes para quem procura entender essa passagem. A primeira ocorrência de glw,ssaij encontra-se em Atos 2.3, em que se refere às "línguas de fogo" visionárias que aparecem e depois se separam e pousam sobre cada um dos discípulos presentes. Em Atos 2.4, lemos que todos os presentes foram cheios do Espírito Santo e começaram a "falar em outras línguas [lalei/n ~ete,raij glw,ssaij], conforme o Espírito Santo lhes concedia que falassem". Esse fenômeno criou uma confusão entre os judeus que havia na multidão, os quais, diz o texto, representam "todas as nações que estão debaixo do céu" (At 2.5). A multidão ajuntou-se perplexa, porque "cada um os ouvia falar na sua própria língua [diale,ktw]" (At 2.6). Esses detalhes são repetidos quando Lucas narra a resposta do grupo admirado: "Pois quê! Não são galileus todos esses homens que estão falando? Como pois os ouvimos, cada um, na nossa própria língua em que somos nascidos [diale,ktw]?" (At 2.7,8). Depois que a multidão lista estupefata as nações representadas pelos presentes, declaram: "[...] todos os temos ouvido em nossas próprias línguas [glw,ssaij] falar das grandezas de Deus" (At 2.11).

Os discípulos foram capacitados pelo Espírito a declarar
as "grandezas de Deus" em idiomas humanos
que não tinham aprendido anteriormente.

Tendo em vista que Atos 2.11 relaciona claramente glw,ssaij aos vários idiomas humanos das pessoas presentes na multidão, a maioria dos estudiosos interpreta as "línguas" (glw,ssaij) de Atos 2.4 e 2.11 como alusão a fala inteligível. Os discípulos foram capacitados pelo Espírito a declarar as "grandezas de Deus" em idiomas humanos que não tinham aprendido anteriormente. Essa interpretação do texto incentivou a NRSV traduzir glw,ssaij em Atos 2.4 e 2.11 pelo termo "idioma".

Notemos, porém, que esse texto é interpretado de forma diferente. Há estudiosos, reconhecidamente uma minoria, que defendem que as "línguas" (glw,ssaij) de Atos 2.4 referem-se a expressões ininteligíveis e inspiradas pelo Espírito.[72] De acordo com essa interpretação, o milagre que ocorre no dia de Pentecostes é duplo. Primeiro, os discípulos são inspirados pelo Espírito Santo a declarar as "grandezas de Deus" em um idioma espiritual que é ininteligível para os seres humanos (ou seja, glossolalia). Segundo, os judeus na multidão que representam um grupo diversificado de países podem milagrosamente entender a glossolalia dos discípulos para que lhes pareça que os discípulos estão falando em cada uma de suas próprias línguas maternas. Embora, à primeira vista, essa posição possa ser argumento especioso, como destaca Jenny Everts, há uma série de razões para levá-la a sério.[73]

Primeiro, observemos que Lucas usa dois termos diferentes, ambos os quais podem se referir a idioma, em Atos 2.1-13: glw,ssaij (At 2.4,11) e diale,ktoj (At 2.6,8). O termo diale,ktoj diz respeito claramente a uma fala inteligível em Atos 2.6,8 e pode muito bem ser que Lucas esteja conscientemente contrastando esse termo com "a expressão mais obscura de ~ete,raij glw,ssaij" em Atos 2.4.[74] Dado o uso do termo glw,ssaij em outras partes do Novo Testamento, particularmente quando está associado com a vinda do Espírito Santo, essa sugestão é inteiramente plausível. Lucas tinha outras opções diante de si. Ele poderia ter se referido a idiomas de outras formas, como indica o uso de diale,ktoj em Atos 2.6-8. Mas em Atos 2.4, ele opta por utilizar o termo glw,ssaij que reaparece em contextos similares em Atos 10.46 e 19.6.

Segundo, é bem possível que a frase th, idi,a diale,ktw ("na sua própria língua") modifica os verbos ouvir em Atos 2.6 e em Atos 2.8. É o que ocorre em Atos 2.8: "Como pois os ouvimos, cada um, na nossa própria língua em que somos nascidos?". Everts observa que, se lermos Atos 2.6 de forma semelhante, "esses dois versículos dariam a entender que cada indivíduo ouviu o grupo todo de discípulos falar a língua nativa do indivíduo".[75] Tudo isso indica que Lucas não pode estar usando glw,ssaij (At 2.4,11) e diale,ktoj (At 2.6,8) como sinônimos.

Terceiro, a principal objeção a essa interpretação é o fato de que em Atos 2.11 glw,ssaij é usado como sinônimo de diale,ktoj: "[...] todos os temos ouvido em nossas próprias línguas [glw,ssaij] falar das grandezas de Deus". No entanto, observemos que em Atos 2.1-13 Lucas pode estar fazendo intencionalmente um jogo de múltiplos significados com o termo glw,ssa (língua). Em Atos 2.3, o termo refere-se à forma de uma língua ("línguas [...] de fogo"). Em Atos 2.11, refere-se à língua materna ou nativa da pessoa. Dado o uso do termo em outras partes do Novo Testamento, não seria provável que Lucas pretendesse que os leitores entendessem o uso do termo em Atos 2.4 como referência à fala ininteligível inspirada pelo Espírito Santo (glossolalia)?

Quarto, essa interpretação do texto oferece razão coerente para a reação dos espectadores que pensavam que os discípulos estavam bêbados. Embora seja difícil imaginar a multidão reagindo dessa forma, caso os discípulos estivessem falando em idiomas estrangeiros, a reação da multidão é totalmente compreensível se os discípulos estivessem falando em línguas (glossolalia).

Em suma, as evidências sugerem que as referências de Lucas ao falar em línguas (lale,w glwssaij) em Atos 10.46, 19.6 e possivelmente (mas menos certo) 2.4, especificam expressões ininteligíveis inspiradas pelo Espírito e não designam o falar de idiomas humanos anteriormente não aprendidos. O ponto crucial a ser observado aqui é que em Atos 2.4 glwssaij pode significar algo muito diferente do que é sugerido pela tradução "idiomas". A tradução "línguas", por outro lado, com sua gama mais ampla de significado, não só capta muito bem as nuances de ambas as possíveis interpretações supracitadas, mas também mantém a ligação verbal que Lucas quer fazer entre Atos 2.4, Atos 10.46 e Atos 19.6. A conclusão de Everts é, portanto, convincente: "Há pouca disputa que em Atos 2.4 'falar em outras línguas' é tradução mais responsável de lalei/n ~ete,raij glw,ssaij do que 'falar em outros idiomas'".[76]

2. LUCAS-ATOS E O PAPEL DAS LÍNGUAS NA IGREJA

Não deixemos escapar a importância de manter as ligações verbais entre o glw,ssaij (línguas) de Atos 2.4, Atos 10.46 e Atos 19.6. Isso se torna evidente quando examinamos o que Lucas entende sobre o papel das línguas na vida da igreja.

2.1. As Línguas como Tipo de Profecia

Uma leitura atenta da narrativa de Lucas revela que ele vê o falar em línguas como tipo especial de fala profética. O falar em línguas está associado com profecia em cada uma das três passagens que descrevem esse fenômeno em Atos. Em Atos 2.17,18 (cf. 2.4), o falar em línguas é especificamente descrito como cumprimento da profecia de Joel de que nos últimos dias todo o povo de Deus profetizará. Os sons estranhos da fala em línguas dos discípulos, declara Pedro, não são as divagações de bêbados. Mais exatamente, representam expressões proféticas emitidas pelos mensageiros de Deus do fim dos tempos (At 2.13,15-17). Atos 19.6 declara explicitamente a ligação entre profecia e falar em línguas. Quando Paulo impôs as mãos sobre os discípulos efésios, "veio sobre eles o Espírito Santo; e falavam línguas e profetizavam".

Uma leitura atenta da narrativa de Lucas revela que
ele vê o falar em línguas como tipo especial de fala profética.

Por fim, a associação é feita novamente em Atos 10.42-48. No meio do sermão de Pedro para Cornélio e sua família, "caiu o Espírito Santo sobre todos os que ouviam a palavra" (At 10.44). Os colegas de Pedro "maravilharam-se de que o dom do Espírito Santo se derramasse também sobre os gentios. Porque os ouviam falar em línguas e magnificar a Deus" (At 10.45,46). É instrutivo observar que o Espírito Santo interrompe Pedro exatamente quando ele dizia: "E [Jesus] nos mandou pregar ao povo e testificar que ele é o que por Deus foi constituído juiz dos vivos e dos mortos. *A este dão testemunho todos os profetas*, de que todos os que nele creem receberão o perdão dos pecados pelo seu nome" (At 10.42,43, grifos meus). Tendo em vista a ênfase de Lucas na inspiração profética ao longo de sua obra em dois volumes e, mais especificamente, na sua descrição de falar em línguas como fala profética em Atos 2.17,18, dificilmente é coincidência que o Espírito Santo irrompa e inspire a glossolalia exatamente neste ponto do sermão de Pedro. Na verdade, como o contexto deixa claro, os colegas de Pedro ficam maravilhados com o que transparece, porque confirma o fato de que Deus aceitou os gentios não circuncidados. Mais uma vez, a ligação entre o falar em línguas e a profecia é crucial para a narrativa de Lucas. Em Atos 2.17,18, somos informados de que o recebimento do Espírito de profecia (ou seja, o dom pentecostal) é privilégio exclusivo dos "servos" e "servas" de Deus e que resulta em fala milagrosa e audível.[77] O falar em línguas é apresentado como manifestação dessa fala milagrosa e inspirada pelo Espírito (At 2.4,17,18). Quando Cornélio e sua casa irromperam em línguas, esse ato fornece a evidência

demonstrativa de que eles são parte do grupo profético do fim dos tempos de que profetizou Joel. Eles também estão ligados aos profetas que "testemunham" a respeito de Jesus (At 10.43). Isso deixa os colegas de Pedro admirados, porque reconhecem as implicações claras que emanam desse acontecimento impressionante. Tendo em vista que Cornélio e sua casa são profetas, eles também devem ser "servos" do Senhor (isto é, membros do povo de Deus). Como podem Pedro e os outros recusar que sejam batizados nas águas (At 10.47,48)?

A importância dessa ligação na narrativa é realçado ainda mais em Atos 11.15-18. Aqui, quando Pedro narra os acontecimentos associados com a conversão de Cornélio e sua casa, ele enfatiza que "caiu sobre eles o Espírito Santo, como também sobre nós ao princípio" (At 11.15) e, em seguida, declara: "Deus lhes deu o mesmo dom que a nós" (At 11.17). O fato de os discípulos judeus no Pentecostes e os crentes gentios em Cesareia falarem em línguas não é incidental para o propósito de Lucas. Ao contrário, representa um tema significativo em sua história do movimento do evangelho dos judeus em Jerusalém para os gentios em Roma e mais além.

2.2. A História de Salvação e as Línguas em Lucas-Atos

Alguns podem ser tentados a sugerir neste momento que o papel especial que o falar em línguas desempenha como sinal em Atos 2 e Atos 10 indica que, na visão de Lucas, esse fenômeno estava limitado a esses eventos historicamente significativos nos primórdios da fundação da igreja. Esta, no entanto, seria uma interpretação equivocada da narrativa de Lucas. Lucas afirma o ponto com particular clareza em Atos 2.17-21:

> [v. 17] E *nos últimos dias* acontecerá, *diz Deus* [Joel diz "depois"], que do meu Espírito derramarei sobre toda a carne; e os vossos filhos e as vossas filhas profetizarão, *os vossos jovens terão visões* [em Joel essas linhas estão invertidas], e *os vossos velhos sonharão sonhos*;
> [v. 18] e também do meu Espírito derramarei sobre os *meus* servos e *minhas* servas [acréscimos a Joel], naqueles dias, *e profetizarão*;
> [v. 19] e farei aparecer prodígios *em cima* no céu e *sinais em baixo* na terra: sangue, fogo e vapor de fumaça.
> [v. 20] O sol se converterá em trevas, e a lua, em sangue, antes de chegar o grande e glorioso Dia do Senhor;
> [v. 21] e acontecerá que todo aquele que invocar o nome do Senhor será salvo.
> (Atos 2.17-21; as modificações de Joel 2.28-32 estão em itálico)

Lembremos que, aqui, Lucas molda cuidadosamente essa citação da LXX (Septuaginta), a fim de destacar importantes temas e verdades teológicas. Três modificações são particularmente marcantes.

Primeiro, no versículo 17, Lucas altera a ordem das duas linhas que se referem a jovens tendo visões e velhos sonhando sonhos. Em Joel, os velhos sonhando sonhos vem primeiro. Mas Lucas inverte a ordem:

“Os vossos jovens terão visões, e os vossos velhos sonharão sonhos” (At 2.17). Lucas dá prioridade às “visões”, a fim de destacar um tema que ele entende que é de vital importância e que se repete ao longo da narrativa. Embora as palavras associadas com “sonhos” sejam raras em Lucas-Atos,[78] Lucas gosta de contar histórias em que Deus dirige a igreja através de visões.[79] As visões de Paulo e Ananias (At 9.10,11), de Pedro e Cornélio (At 10.3,17), a visão paulina do macedônio (At 16.9,10) e sua visão em Corinto (At 18.9,10) são apenas alguns exemplos. Lucas não está obcecado em visões. Ao contrário, ele procura incentivar os leitores a aceitar uma verdade importante: Deus gosta muito de nos conduzir, seus profetas do fim dos tempos, de formas muito pessoais e especiais, entre elas visões, visitações angelicais e a orientação do Espírito, para que possamos cumprir nosso chamado de levar o evangelho “até aos confins da terra”.

Segundo, Lucas insere a frase “e profetizarão” na citação no versículo 18. É como se Lucas estivesse dizendo: “Seja o que for que você faça, não deixe de perceber este ponto!”. Nesses últimos dias, os servos de Deus serão ungidos pelo Espírito para proclamar as boas novas e declarar os seus louvores. Eles profetizarão! É o que está acontecendo *agora*. O falar em línguas que vocês ouvem, declara Pedro, é cumprimento da profecia de Joel. Essa forma especial de fala profética inspirada pelo Espírito serve de sinal único de que “os últimos dias” chegaram (cf. At 2.33-36; 10.45,46). Claro que este tema do testemunho inspirado pelo Espírito percorre a narrativa de Atos.[80]

Deus gosta muito de nos conduzir, seus profetas do fim dos tempos, de formas muito pessoais e especiais, entre elas visões, visitações angelicais e a orientação do Espírito, para que possamos cumprir nosso chamado de levar o evangelho “até aos confins da terra”.

Terceiro, como observado anteriormente, com o acréscimo de palavras ao versículo 19, Lucas transforma o texto de Joel com esta leitura: “E farei aparecer prodígios *em cima* no céu e *sinais em baixo* na terra”. O significado dessas inserções, que formam a colocação de “prodígios” e “sinais”, torna-se evidente quando olhamos para o contexto mais amplo de Atos. O primeiro versículo que segue a citação de Joel declara: “Jesus [...] [era] varão aprovado por Deus entre vós com maravilhas, *prodígios e sinais*” (At 2.22, grifos meus). Ao longo do livro de Atos, verificamos que os seguidores de Jesus operavam “prodígios e sinais”. Desta forma, Lucas liga os acontecimentos milagrosos associados a Jesus (At 2.22) e seus discípulos (por exemplo, At 2.43, ARA) com os presságios cósmicos listados por Joel (veja At 2.19b,20) como “prodígios e sinais” que marcam a época do cumprimento, “os últimos dias”. Para Lucas, esses “últimos dias”, que é o período iniciado com o nascimento de Jesus e que vai até o Dia do Senhor, representam uma época marcada por “prodígios e sinais”. De acordo com Lucas, visões, profecia e milagres devem caracterizar a vida da igreja nesses últimos dias. Atos 2.17-21 indica que Lucas está ciente do papel significativo que esses fenômenos desempenharam no crescimento da Igreja Primitiva, e ele prevê que essas atividades continuarão a caracterizar o ministério da igreja nesses

“últimos dias”.

Essa conclusão, claro, tem relação direta com a questão em apreço, sobre como devemos ver as línguas hoje. Como manifestação de profecia, Lucas sugere que as línguas têm um papel permanente a desempenhar na vida da igreja. Lembremos que uma característica dos “últimos dias”, que é o período de cumprimento que começa com o nascimento de Jesus e termina com sua segunda vinda, é que todo o povo de Deus profetizará (At 2.17,18). O fato de Lucas narrar várias ocorrências do cumprimento dessa profecia que caracteriza o falar em línguas estimula o leitor a entender que, como os “prodígios e sinais” e o testemunho intrépido e inspirado pelo Espírito dado acerca de Jesus, o falar em línguas caracterizará a vida da igreja nesses últimos dias. Sugerir o contrário é opor-se à mensagem de Lucas explicitamente declarada, sem falar na mensagem de Paulo (1 Co 14.39).

2.3. Jesus, nosso Modelo

Lucas não só vê o falar em línguas como tipo especial de fala profética que tem um papel permanente na vida da igreja, mas há também indícios de que ele vê essa forma de fala exuberante e inspirada modelada na vida de Jesus. Exceto pelos paralelos gerais entre Jesus e os discípulos, com referência à fala profética inspirada pelo Espírito (por exemplo, Lc 4.18,19; At 2.17,18), há um paralelo mais específico encontrado em Lucas 10.21, um texto exclusivo de Lucas: “Naquela mesma hora, se alegrou Jesus no Espírito Santo e disse: Graças te dou, ó Pai, Senhor do céu e da terra”.

Lucas fornece um contexto interessante para esse arroubo de alegria em ação de graças. Ocorre em resposta ao retorno dos setenta em missão. Como já observamos, o envio dos setenta (Lc 10.1,17) ecoa a unção profética dos setenta anciãos em Números 11.[81] Alguns estudiosos, como Gordon Wenham, descrevem as profecias narradas em Números 11.24-30 como exemplo de “expressão extática ininteligível, o que o Novo Testamento chama de falar em línguas”.[82]

Imediatamente após essa passagem, Lucas descreve a exultação inspirada de Jesus. Particularmente importante para a nossa discussão é a maneira como Lucas introduz as palavras de louvor de Jesus: “Se alegrou Jesus no Espírito Santo e disse” (~hgalliasa,to en tw/ pneu,mati tw ~agi,w v kai. ei=ten; Lc 10.21). O verbo ~agallia,w (alegrar-se) empregado aqui por Lucas é usado com frequência na LXX. Encontra-se nos salmos e porções poéticas dos Profetas, e denota exaltação espiritual que desemboca em louvor a Deus pelos seus atos poderosos.[83] O sujeito do verbo não é meramente levado em estado de êxtase sagrado; ele também “declara os atos de Deus”.[84] No Novo Testamento, o verbo é usado de maneira semelhante. A ligação entre ~agallia,w e a declaração dos atos poderosos de Deus é particularmente notável em Lucas-Atos.[85] O verbo descreve o louvor alegre de Maria (Lc 1.47), Jesus (10.21) e Davi (At 2.26) em resposta à atividade salvífica de Deus em Jesus. Em Lucas 1.47 e 10.21, o verbo está especificamente ligado à inspiração do Espírito Santo, e Atos 2.25-30 diz que Davi é profeta. Para Lucas, esse verbo era particularmente adequado para descrever a atividade profética.

Lucas apresenta o ministério de Jesus, profético e inspirado
pelo Espírito, com a inclusão da proclamação intrépida
e louvor exultante de Jesus como modelo para os leitores.

A referência em Atos 2.26 é especialmente interessante. Aqui, o verbo ~agallia,w está associado com a palavra glwssa (língua). Em uma citação de Salmos 16.9 (Sl 15.9, LXX), Pedro cita Davi como dizendo: “Por isso, se alegrou o meu coração, e a minha língua exultou [kai. hgalliasa,to ~h glw/ssa, mou]”. Esta associação de ~agallia,w com glwssa não deve nos surpreender, pois cinco das oito referências a glwssa em Lucas-Atos descrevem experiências de exaltação espiritual que resultam em louvor.[86] Tudo isso indica que, para Lucas, ~agallia,w e glwssa, quando associados com a inspiração do Espírito Santo, são termos que descrevem ocasiões especiais de inspiração profética, ocasiões em que a pessoa ou grupo experimenta exaltação espiritual e, por consequência, irrompe em louvores.

Concluímos que Lucas 10.21 descreve a oração de agradecimento de Jesus em termos reminiscentes do falar em línguas. Inspirado pelo Espírito, Jesus irrompe em louvores exuberantes e alegres. Embora não esteja claro que os leitores originais de Lucas teriam entendido que esse arroubo de louvor inspirado incluía expressões ininteligíveis (ou seja, glossolalia), a narrativa descreve uma experiência relativamente semelhante de êxtase espiritual que produz louvores alegres. O que está bem claro é que Lucas apresenta o ministério de Jesus, profético e inspirado pelo Espírito, com a inclusão da proclamação intrépida e louvor exultante de Jesus como modelo para os leitores,[87] vivendo como viviam, nesses “últimos dias”.

Podemos resumir nossa argumentação sobre este ponto da seguinte forma:

1. A glossolalia era bem conhecida e amplamente praticada na Igreja Primitiva. A referência de Lucas ao falar em línguas (lale,w glw,ssaij), em Atos 10.46, 19.6 e muito possivelmente (mas menos certamente) 2.4, designa expressões ininteligíveis inspiradas pelo Espírito, e não o falar em idiomas humanos anteriormente não aprendidos. Seja como for que interpretemos este último texto (At 2.4), não devemos deixar passar a importância das conexões verbais entre lale,w glw,ssaij (falar em línguas) de Atos 2.4, Atos 10.46 e 19.6.

2. A narrativa de Lucas revela que ele vê o falar em línguas como tipo especial de fala profética. O falar em línguas está associado com profecia em cada uma das três passagens que descrevem esse fenômeno em Atos (At 2.4; 10.46; 19.6).

3. Como manifestação especial de profecia, Lucas indica que a glossolalia tem papel permanente a desempenhar na vida da igreja. É o que se evidencia pela modificação que Lucas fez da profecia de Joel em Atos 2.17-21. Aqui, vemos que as línguas servem de sinal da chegada dos últimos dias (At 2.17-21) e também da ressurreição e senhorio de Jesus (At 2.33-36). As línguas, notemos, continuam a servir de sinal demonstrável do recebimento do dom profético por toda a narrativa de Lucas (At

10.44-48; 19.6,7). Este texto (At 2.17-21), particularmente no que é visto no contexto mais amplo de Lucas-Atos, também estabelece que, segundo a perspectiva de Lucas, o falar em línguas continuará a caracterizar a vida da igreja nestes últimos dias (ou seja, até que Jesus volte).

4. Lucas apresenta a experiência de Jesus relacionada ao Espírito e sua vida de oração como modelos importantes para os leitores. Lucas 10.21, que descreve Jesus em linguagem que lembra o falar em línguas, irrompendo em louvores exuberantes e alegres inspirados pelo Espírito, não é exceção.

Tudo isso compõe excelente resumo sobre as línguas em Lucas-Atos. Contudo, uma questão importante ainda permanece sem resposta. Será que Lucas via todo crente engajado ativamente na glossolalia? Dito de outra forma, de acordo com Lucas, o falar em línguas está disponível a todos? Nos livros e artigos anteriormente escritos, sugeri que Lucas não trata dessa questão conscientemente. Argumentei que Paulo trata, e que ele trata no afirmativo.[88] Agora, acredito que o meu julgamento sobre Lucas foi um pouco precipitado. Há vários textos no Evangelho de Lucas, todos exclusivos de Lucas ou exclusivamente editados por ele, que revelam a clara intenção de incentivar os leitores originais a orar por unção e experiências proféticas que inevitavelmente produzem testemunho intrépido e louvor alegre. A narrativa de Lucas chama os leitores originais a reconhecer que essa unção espiritual, essas experiências de êxtase espiritual que irrompem em louvores, estão disponíveis para cada discípulo de Jesus e que rotineiramente assume a forma de glossolalia. É para esses textos-chave que nos voltaremos agora.

3. O DESAFIO DE LUCAS PARA O CRENTE

3.1. Lucas 19.39,40

O primeiro texto que consideraremos é o relato de Lucas sobre a entrada triunfal de Jesus em Jerusalém (Lc 19.28-44), história encontrada em formas diversas em todos os quatro Evangelhos. É amplamente reconhecido que Lucas segue de perto o relato de Marcos (Mc 11.1-10), mas com uma exceção significativa. As palavras de Lucas 19.39,40 são exclusivas ao Evangelho de Lucas:

> *E disseram-lhe dentre a multidão alguns dos fariseus: Mestre, repreende os teus discípulos. E, respondendo ele, disse-lhes: Digo-vos que, se estes se calarem, as próprias pedras clamarão. (Lc 19.39,40)*

À primeira vista, a inclusão deste material nessa história não parece impressionante. No entanto, quando examinada à luz da ênfase de Lucas sobre o louvor e testemunho inspirado pelo Espírito ao longo de Lucas-Atos, assume um significado especial. A narrativa de Lucas está cheia dos louvores do povo de Deus, todos os quais declaram os atos poderosos de Deus. O coro de louvor começa nas narrativas relacionadas à infância com a bênção de Isabel (Lc 1.42-45), o *Magnificat* de Maria (Lc 1.46-55), o cântico de Zacarias (Lc 1.67-79) e a profecia de Simeão (Lc 2.29-32). Anjos reúnem-se também (Lc 2.13,14). O som de louvores inspirados pelo Espírito continua com o arroubo alegre de Jesus (Lc 10.21-

24). O louvor angelical de Lucas 2.13,14 é ecoado pela multidão de discípulos quando recebem Jesus que entra em Jerusalém (Lc 19.37,38). Claro que em Lucas 19.39,40, Lucas destaca com exclusividade a significância desse louvor. O coro é retomado no dia de Pentecostes com a declaração dramática dos atos poderosos de Deus por aqueles que foram cheios com o Espírito Santo (At 2.1-13). Continua ao longo da narrativa de Lucas na forma de testemunho ousado e inspirado pelo Espírito de Jesus.[89] As irrupções de profecia e louvor são novamente associadas ao Espírito e glossolalia em Atos 10.46 e Atos 19.6.

A narrativa de Lucas está cheia dos louvores do povo de Deus, todos os quais declaram os atos poderosos de Deus.

Esses textos em conjunto formam um tema que é muito querido para o coração de Lucas. Nestes últimos dias, declara Lucas, o Espírito inspirará seus profetas do fim dos tempos para declarar os atos poderosos de Deus, o principal das quais é a ressurreição de Jesus. Na verdade, se os discípulos permanecerem em silêncio, “as próprias pedras clamarão”. Dificilmente não se perceberia qual é a mensagem para a igreja de Lucas, uma igreja que enfrentava oposição e perseguição.[90] Louvor e testemunho com intrepidez andam lado a lado, pois ambos são a consequência necessária e inevitável de sermos cheios com o Espírito Santo.

3.2. Lucas 10.1-16

Voltemo-nos agora para outro texto exclusivo do Evangelho de Lucas: o relato de Lucas sobre o envio dos setenta (Lc 10.1-16). Embora todos os três Evangelhos Sinóticos registrem as palavras instrutivas de Jesus aos Doze quando os envia em missão, só Lucas registra um segundo e maior envio de discípulos (Lc 10.1-16). Em Lucas 10.1, lemos: “E, depois disso, designou o Senhor ainda outros setenta [alguns manuscritos dizem “setenta e dois”] e mandou-os adiante da sua face, de dois em dois, a todas as cidades e lugares aonde ele havia de ir”. Já observamos que esse número tem significado simbólico. A escolha dos Doze não foi coincidência. Jesus não escolheu doze discípulos só porque havia doze homens particularmente adequados para a tarefa. O número 12 estava cheio de significado simbólico. Evocava os doze filhos de Jacó e, assim, simbolizava as 12 tribos de Israel (Gn 35.23-26). Ao escolher os Doze, Jesus estava declarando que estava reconstituindo Israel, o povo de Deus.

Observamos que o número setenta também está enraizado na narrativa do Antigo Testamento e tem um significado simbólico. O pano de fundo para a referência aos “setenta” encontra-se em Números 11.24-30.[91] A passagem descreve que o Senhor, “tirando do Espírito que estava sobre ele [Moisés], o pôs sobre aqueles setenta anciãos” (Nm 11.25). Isso resultou nos setenta anciãos, que se reuniram ao redor da tenda e profetizaram por curto período. Dois outros anciãos, Eldade e Medade, não estavam na tenda. Em vez disso, permaneceram no acampamento e continuaram a profetizar. Quando Josué ficou sabendo disso, correu para Moisés e pediu-lhe que os proibisse. Mas Moisés respondeu: “Tens tu ciúmes por mim?

Tomara que todo o povo do Senhor fosse profeta, que o Senhor lhes desse o seu Espírito!" (Nm 11.29).

A referência aos setenta evoca a memória do desejo de Moisés de que "todo o povo do Senhor fosse profeta", e, desta forma, aponta antecipadamente para o Pentecostes (At 2), quando esse desejo foi inicialmente cumprido. Claro que esse desejo continua a ser cumprido ao longo da narrativa de Atos. A referência aos setenta prenuncia o derramamento do Espírito sobre todos os servos do Senhor e sua participação universal na missão de Deus (At 2.17,18; cf. 4.31).[92] De acordo com Lucas, todo seguidor de Jesus é chamado e recebe a promessa do poder necessário para ser profeta.

É importante observar que a fala extática dos anciãos em Números 11 forma o pano de fundo no qual Lucas interpreta os derramamentos pentecostais e subsequentes do Espírito.[93] Parece que Lucas vê cada crente como (pelo menos potencialmente) profeta do fim dos tempos, e que ele espera que cada um deles profira falas extáticas[94] inspiradas pelo Espírito Santo. Esta é a implicação clara da narrativa, que inclui enchimentos repetitivos do desejo de Moisés referentes à glossolalia.

De acordo com Lucas, todo seguidor de Jesus é chamado
e recebe a promessa do poder necessário para ser profeta.

Dos quatro casos no livro de Atos em que Lucas descreve a vinda inicial do Espírito, três citam explicitamente a glossolalia como resultado imediato (At 2.4; 10.46; 19.6) e o outro (At 8.14-19) a deixa fortemente implícita.[95] É o que ocorre mesmo que Lucas pudesse ter utilizado outro idioma, principalmente em Atos 2, para descrever o que havia acontecido. A passagem de Atos 8 tem vários propósitos. No entanto, quando vista no contexto da narrativa maior de Lucas, há pouca dúvida na mente do leitor a respeito da causa da malfadada tentativa de Simão comprar a capacidade de dispensar o Espírito. A ideia principal é transparente; a argumentação de Lucas está exposta. O dom pentecostal como cumprimento do desejo de Moisés (Nm 11.29) e da profecia de Joel (Jl 2.28-32) é uma unção profética que capacita o recebedor a dar testemunho de Jesus com intrepidez e, *neste caso, é marcado pela fala extática característica dos profetas* (ou seja, glossolalia).

Isso explica por que Lucas considerava as línguas como sinal do recebimento do dom pentecostal. Lucas apresenta as línguas como evidência da vinda do Espírito. No dia de Pentecostes, Pedro declara que as línguas dos discípulos serviram de sinal. As línguas estabeleceram o fato de que eles, os discípulos de Jesus, eram profetas do fim dos tempos, sobre os quais Joel profetizou. As línguas também marcaram a chegada dos últimos dias (At 2.17-21) e serviram para estabelecer o fato de que Jesus ressuscitara e é o Senhor (At 2.33-36). Em Atos 10.44-48, "falar em línguas" é mais uma vez "retratado como evidência positiva e suficiente para convencer os companheiros de Pedro" de que o Espírito fora derramado sobre os gentios.[96] Em Atos 19.6, línguas e profecia são citados como resultados imediatos da vinda do Espírito, a evidência incontestável da resposta afirmativa à pergunta de Paulo feita no início da narrativa: "Recebestes vós já o Espírito Santo quando crestes?".

É interessante observar que Lucas não toma parte na angústia de muitos cristãos hoje em dia sobre a possibilidade de falsas línguas. Lucas não oferece orientações para discernir se as línguas são verdadeiras ou falsas, de Deus ou de outra fonte.[97] Pelo contrário, Lucas presume que a comunidade cristã conhecerá e experimentará o que for necessário e bom. Esta observação nos leva ao próximo texto.

3.3. Lucas 11.9-13

Outro texto que reflete o desejo de Lucas em incentivar a igreja a experimentar a inspiração profética do Espírito e tudo o que isso implica (ou seja, louvor alegre, glossolalia e testemunho com intrepidez) encontra-se em Lucas 11.13. Esse versículo, que forma o clímax do ensino de Jesus sobre a oração, certifica mais uma vez o fato de Lucas ver a obra do Espírito Santo descrita em Atos como relevante para a vida de sua igreja. Lucas não está escrevendo melancolicamente uma época de atividade carismática no distante passado.[98] Lucas 11.13 diz: “Pois, se vós, sendo maus, sabeis dar boas dádivas aos vossos filhos, quanto mais dará o Pai celestial o Espírito Santo àqueles que lho pedirem?”. É instrutivo observar que a passagem paralela no Evangelho de Mateus contém fraseado ligeiramente diferente: “Se, vós, pois, sendo maus, sabeis dar *boas coisas* aos vossos filhos, quanto mais vosso Pai, que está nos céus, dará bens aos que lhe pedirem?” (Mt 7.11, grifos meus). É praticamente certo que Lucas interpretou “boas dádivas” em seu material de fonte com referência ao “Espírito Santo”.[99] Lucas, então, fornece-nos um comentário autorizado e inspirado pelo Espírito sobre essa palavra de Jesus. Três importantes implicações seguem-se.

Primeiro, a alteração que Lucas fez da forma dada por Mateus (ou Q) do enunciado prevê a experiência pós-ressurreição da igreja.[100] É o que se evidencia no fato de que a promessa que o Pai dará o Espírito Santo àqueles que pedem começa a cumprir-se somente no dia de Pentecostes. Ao contemporizar o texto desta forma, Lucas enfatiza a relevância do enunciado para a comunidade pós-pentecostal para a qual ele escreve. Parece que, para Lucas, não existe uma linha nítida que separa a igreja apostólica da sua igreja ou da nossa. Muito pelo contrário, Lucas convoca os leitores a seguir os passos da igreja apostólica.

Segundo, o contexto indica que a promessa é feita para os discípulos (Lc 11.1). A versão contemporizada por Lucas do enunciado é claramente endereçada aos membros da comunidade cristã.[101] Tendo em vista que é endereçada aos cristãos, a promessa não pode se referir a um dom iniciatório ou soteriológico.[102] Esse julgamento encontra confirmação no caráter repetitivo das exortações para orar em Lucas 11.9.[103] A oração para buscar o Espírito (e, à luz da promessa, podemos presumir que isso inclui o recebimento do Espírito) deve ser prática contínua. O dom do Espírito Santo ao qual Lucas se refere nem inicia o indivíduo em um novo tempo, nem é para ser recebido apenas uma vez.[104] Mais exatamente, esse dom espiritual é dado aos discípulos e é para ser vivido embase permanente (cf. At 2.4; 4.8,31; 9.17; 13.9).

---

a igreja apostólica da sua igreja ou da nossa.

Terceiro, o uso de Lucas em outros textos indica que ele via o dom do Espírito Santo em 11.13 como capacitação profética. Em duas ocasiões em Lucas-Atos, o Espírito é dado para aqueles que oram.[105] Em ambas, o Espírito é descrito como fonte da atividade profética. O relato que Lucas faz do batismo de Jesus indica que Jesus recebeu o Espírito depois de ser batizado enquanto orava (Lc 3.21). Esse dom do Espírito, descrito principalmente como fonte de poder profético (Lc 4.18,19), equipou Jesus para sua tarefa messiânica. Mais tarde, em Atos 4.31, os discípulos, depois de terem orado, "todos foram cheios do Espírito Santo e anunciavam com ousadia a palavra de Deus". Mais uma vez o Espírito dado em resposta à oração é o impulso para a atividade profética.

Que tipo de atividade profética Lucas previu que acompanharia essa outorga do Espírito? Uma leitura da narrativa de Lucas proporia ampla gama de possibilidades: louvor alegre, glossolalia, visões e testemunho intrépido em face da perseguição, para citar alguns. No entanto, vários aspectos da narrativa de Lucas dão a entender que a glossolalia era um dos resultados esperados na mente de Lucas e na mente dos leitores originais.

Primeiramente, como já observamos, a narrativa de Lucas indica que a glossolalia acompanha tipicamente o recebimento inicial do Espírito. Lucas destaca o fato de que a glossolalia serve de sinal externo do dom profético. Esses elementos do relato de Lucas incentivariam, sem dúvida, os leitores na igreja de Lucas, como incentivam os leitores contemporâneos a buscar o dom profético *em sua totalidade com o sinal externo de acompanhamento*. Em suma, em Lucas 11.13, Lucas incentiva a igreja a orar por uma experiência de êxtase espiritual que produzirá poder e louvor em suas vidas — experiência semelhante às modeladas por Jesus (Lc 3.21,22; 10.21) e pela Igreja Primitiva (At 2.4; 10.46; 19.6). O leitor presumiria com naturalidade que a glossolalia é parte normal, frequente e esperada dessa experiência.

Em segundo lugar, tendo em vista que essa passagem enfatiza o pedir (Lc 11.9) e a boa vontade do Pai em responder (v. 13), parece natural que os leitores de Lucas façam uma pergunta que também é feita pelos cristãos contemporâneos. Como saberemos quando tivermos recebido esse dom? Aqui ouvimos ecos da pergunta de Paulo em Atos 19.2. Lógico que Lucas deu uma resposta clara. A chegada do poder profético tem um sinal externo e visível: a glossolalia. Isso não quer dizer que não existam outras formas em que o poder e a presença do Espírito nos são dados a conhecer. Isso quer dizer que a narrativa de Lucas indica que existe um sinal externo e visível, e que ele e seus leitores naturalmente esperariam manifestar esse sinal.

O Pai dá boas dádivas. Não precisamos nos preocupar ou ter medo.

Gostaria de acrescentar que esse sinal 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 das igrejas tradicionais de hoje reajam negativamente à ideia da glossolalia como 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 apontam para algo significativo. Lucas e sua igreja claramente entendiam isso.

Por fim, devemos perguntar por que Lucas precisaria incentivar os leitores a não ter medo de receber um dom ruim ou prejudicial (note a serpente e o escorpião em Lucas 11.11,12)?[106] Por que ele precisaria incentivar a igreja a buscar esse dom do Espírito? Se o dom é quieto, interno e etéreo, por que haveria preocupação? Mas se o dom contém glossolalia, que é barulhenta, ininteligível e tem muitas semelhanças pagãs,[107] então a preocupação faz sentido.[108] A resposta de Lucas visa acabar com todos os medos. O Pai dá boas dádivas. Não precisamos nos preocupar ou ter medo.

Em suma, por meio de edição hábil do enunciado de Jesus (Lc 11.13), Lucas encoraja os discípulos pós-pentecostais a orar pela unção profética, uma experiência de êxtase espiritual que produzirá poder e louvor em suas vidas, uma experiência semelhante às experiências modeladas por Jesus (Lc 3.21,22; 10.21) e pela Igreja Primitiva (At 2.4; 10.46; 19.6). O leitor presumiria que a glossolalia fosse parte normal, frequente e esperada dessa experiência. O fato de Lucas ver a glossolalia como componente significativo dessa outorga do Espírito está indicado pelo contexto mais amplo de Lucas-Atos, que descreve as línguas como sinal externo da vinda do Espírito, e também pelo contexto mais imediato, o que indica que o incentivo de Lucas para orar pela busca do Espírito Santo é uma resposta aos receios de alguns da comunidade. Esse texto, então, mostra que Lucas via as línguas como algo positivo e disponível para cada discípulo de Jesus.

CONCLUSÃO

Argumentei que, de acordo com Lucas, as línguas desempenhavam um papel significativo na vida da igreja apostólica. Lucas esperava que as línguas continuassem a desempenhar um papel positivo na sua e na nossa igreja, ambas as quais estão localizadas nestes “últimos dias”. Na visão de Lucas, cada crente pode manifestar esse dom espiritual. Lucas incentiva cada crente a orar por unções proféticas (Lc 11.13) — experiências de exultação inspiradas pelo Espírito, das quais o poder e o louvor fluem, experiências semelhantes às modeladas por Jesus (Lc 3.21,22; 10.21) e pela Igreja Primitiva (At 2.4; 10.46; 19.6). Lucas acredita que essas experiências são a glossolalia, que ele considerava forma especial de fala profética e sinal de que o dom pentecostal fora recebido.

Essas conclusões baseiam-se em uma série de argumentos interligados que podem ser resumidos da seguinte forma:

1. A glossolalia era bem conhecida e amplamente praticada na Igreja Primitiva.

2. A narrativa de Lucas revela que ele vê o falar em línguas como tipo especial de fala profética.

3. Lucas indica que a glossolalia, como tipo especial de fala profética, tem um papel permanente a desempenhar na vida da igreja.

4. Lucas apresenta a experiência de Jesus relacionada ao Espírito e vida de oração, incluindo um momento significativo de êxtase espiritual, no qual ele irrompe em louvores alegres (Lc 10.21), como modelo importante para os leitores originais.

5. Lucas destaca de forma única a importância e a necessidade do louvor inspirado pelo Espírito: louvor e testemunho intrépido andam de mãos dadas, visto que ambos são necessários e consequências inevitáveis de ser cheio com o Espírito Santo.

6. Lucas vê o derramamento pentecostal do Espírito como cumprimento do desejo de Moisés (Nm 11.29) e da profecia de Joel (Jl 2.28-32). Desta forma, é uma unção profética que é marcada pela fala extática característica dos profetas (isto é, glossolalia).

7. De acordo com Lucas, o dom de línguas está disponível para todo discípulo de Jesus. Lucas incentiva os crentes a orar pela unção profética, a qual ele prevê que terá glossolalia.

Essas conclusões dão a entender que Lucas apresenta um desafio para a igreja contemporânea — uma igreja que perdeu de vista sua chamada apostólica e raízes carismáticas. A glossolalia, de forma única, simboliza esse desafio. Lembra-nos de nossa chamada e nossa necessidade de capacitação divina. Era pertinente para a igreja de Lucas e é igualmente pertinente para a nossa. Dito de outra forma, as línguas lembram-nos de nossa verdadeira identidade. Temos de ser uma comunidade de profetas, chamados e capacitados para dar testemunho de Jesus com intrepidez e declarar os seus feitos poderosos.

Não deveria nos causar surpresa que o dom de línguas sirva de símbolo importante para os pentecostais modernos. Assim como essa experiência ligou a igreja de Lucas com suas raízes apostólicas, assim também as línguas servem de propósito semelhante para os pentecostais hoje. Simboliza e valida nossa abordagem ao livro de Atos: suas histórias tornam-se “nossas” histórias. Isso, por sua vez incentiva-nos a reconsiderar nossa chamada apostólica e nossa herança carismática. Em suma, para os pentecostais as línguas servem de sinal de que a chamada e o poder da igreja apostólica são válidos para os crentes de hoje.

EXCURSO: AQUELES QUE AINDA NÃO FALAM EM LÍNGUAS PODEM EXPERIMENTAR O PODER PENTECOSTAL?

Esta é uma pergunta que muitos dos meus amigos evangélicos não pentecostais fazem. Eles sentem que

os pentecostais os veem como cristãos de “segunda classe”. Insistem que, por definição, toda teologia que fale de um batismo no Espírito que seja distinto da conversão leva irremediavelmente a elitismo dentro da igreja. Acredito que a acusação de elitismo só é exata quando os pentecostais traçam uma ligação necessária entre o batismo no Espírito e a maturidade cristã ou fruto do Espírito, o que em geral não fazem.[109] Como já observamos, os pentecostais descrevem o batismo no Espírito como capacitação para a missão. Idealmente, a maturidade cristã e o poder missiológico andam de mãos dadas, mas, na prática, vemos que isso nem sempre é assim. A Igreja em Corinto tinha muitos dons, poderíamos dizer que tinham poder carismático, mas estavam longe da maturidade.[110] “Conforme formos avançando nos caminhos do Espírito, encontraremos momentos de refrigério que são eticamente transformadores e missiologicamente inspiradores. Mas uma dimensão pode se desenvolver sem a outra.”[111] Os pentecostais devem ser os primeiros a reconhecer que o falar em línguas não é sinal de maturidade cristã. O batismo no Espírito (no sentido de Lucas) e o falar em línguas não são garantia de uma vida impressionantemente marcada pelo fruto do Espírito.

Embora seja possível experimentar o poder pentecostal
em diferentes graus sem falar em línguas,
observemos que esta não é a experiência bíblica completa.

No entanto, ainda temos de tratar de nossa pergunta central: E o que dizer sobre o poder missiológico? Aqueles que ainda não falam em línguas podem experimentar o poder pentecostal? Temos de ter muito cuidado aqui para não limitar Deus. Tendo em vista que estamos descrevendo realidades experienciais e Deus se deleita em capacitar o seu povo, não seria sensato dar uma resposta legalista. Em suma, acredito que muitos cristãos que não se consideram pentecostais e que não falam em línguas experimentam, em graus variados, o poder pentecostal. Poderíamos chamá-los de “pentecostais anônimos”. Quem pode sondar as profundezas da psique humana ou da mente de Deus? Quem pode explicar por que alguns acham difícil irromper em línguas e outros não? Seja o que for, em virtude de preconceitos teológicos milenares ou à constituição psicológica pessoal, há cristãos sinceros que acham difícil experimentar esse dom. Estou convencido de que muitos desses cristãos experimentam o poder pentecostal, mesmo que não o reconheçam como tal.

Aqui, no entanto, acredito que é importante qualificar nossa resposta em dois aspectos fundamentais. Primeiro, embora seja possível experimentar o poder pentecostal em diferentes graus sem falar em línguas, observemos que essa não é a experiência bíblica completa. Essa não é a intenção inspirada pelo Espírito em Lucas para nós. A experiência apostólica completa conforme está descrita em Atos inclui a experiência das línguas. Apesar de os “pentecostais anônimos” poderem experimentar o poder pentecostal, também estou convencido de que eles experimentariam esse poder com mais frequência e em maior medida se conscientemente aceitassem a perspectiva pentecostal. Veja bem, a experiência

pentecostal é incentivada e dirigida pelos modelos bíblicos em Atos e reforçada pela mensagem simbólica das línguas. Em suma, há poder na narrativa e nesse dom expressivo (isto é, as línguas). Juntos, eles promovem e orientam nossa apropriação do poder pentecostal.

Façamos a pergunta de outra forma: Você pode ser batizado no Espírito sem falar em línguas? Talvez. Mas por que nos contentaríamos com menos do que a experiência apostólica completa?

Claro que as questões pastorais são reais e devem ser tratadas. O que diríamos para o cristão fervoroso que busca o batismo pentecostal por longo período (talvez anos), mas ainda não falou em línguas? Eu diria o seguinte: Não permita que a incapacidade de falar em línguas desencoraje você de buscar a Deus ou a missão dEle. A falta de línguas não é sinal de imaturidade ou do desagrado de Deus. Não sei por que você acha difícil experimentar esse dom. Mas sei que o falar em línguas é apenas um meio, entre muitos, que Deus incentiva e edifica seus filhos. Siga em frente em sua caminhada com Jesus. Tenha fome de sua presença e permita que Ele guie você. Siga os modelos de Atos. Permaneça aberto e você descobrirá que Ele o surpreenderá. Anime-se pelos dons expressos na comunidade cristã. Alegre-se com os outros quando falam em línguas e permita que essas expressões sirvam de lembrete de nosso elo comum com a igreja apostólica. Lembre-se de que falar em línguas não é sinal de maturidade cristã, nem é a falta de línguas é sinal de imaturidade. Acima de tudo, saiba que Deus se deleita em usar você e que Ele usará você para a glória dEle.

---

67 Synan, “The Role of Tongues”, p. 67-82.

68 A noção de que a doutrina da evidência inicial só é importante para os pentecostais norte-americanos é espúria. Este capítulo é uma versão editada de um artigo que apresentei em chinês mandarim a um grupo de ministros das Assembleias de Deus em Taiwan. Pediram-me para fazer uma apresentação sobre a evidência inicial e este é o resultado. Eu poderia dar muitos outros exemplos de ávido interesse e compromisso com o falar em línguas e a doutrina da “evidência inicial” desde as Filipinas, Singapura, Malásia e China.

69 Veja 1 Coríntios 12—14; Atos 2.4; 10.46; 19.6. Observe também Marcos 16.17 e Romanos 8.26,27.

70 1 Coríntios 12.10; 12.28; 13.8; 14.22,26.

71 1 Coríntios 12.30; 13.1; 14.2,4,6,13,18,23,27,39.

72 Veja Everts, “Tongues or Languages? Contextual Consistency in the Translation of Acts 2”, *Journal of Pentecostal Theology* 4 (1994), p. 74, nota 9, e as obras que ela cita, sendo a mais recente J. L. Sherrill, *They Speak with Other Tongues* (Nova York: McGraw-Hill, 1964), p. 105, 106.

73 Everts, “Tongues”, p. 74, 75. Sou em grande parte dependente de Everts para os pontos que se seguem.

74 Ibid., p. 75.

75 Ibid.

76 Ibid.

77 Dos oito casos em que Lucas descreve o recebimento inicial do Espírito por uma pessoa ou grupo, cinco especificamente aludem a alguma forma de fala inspirada como resultado imediato (Lc 1.41; 1.67; At 2.4; 10.46; 19.6) e um implica a ocorrência de tal atividade (At 8.15,18). Nos restantes dois casos, embora a fala inspirada esteja ausente no relato de Lucas (Lc 3.22; At 9.17), é característica proeminente nas perícopes que se seguem (Lc 4.14,18,19; At 9.20).

78 O verbo grego traduzido por “sonharão” é o futuro passivo de ~enupnia,zw. Esse verbo ocorre apenas em Atos 2.17 e em Judas 8 em todo o Novo Testamento. O substantivo ~enupni,on (“sonho”) não é encontrado em nenhum outro lugar em Atos ou no restante do Novo Testamento.

79 O substantivo grego traduzido por “visões” no versículo 17 (o]rasij) ocorre quatro vezes no Novo Testamento e só aqui em Atos. As outras três ocorrências encontram-se em Apocalipse. No entanto, Lucas usa outro termo, uma palavra próxima de o]rasij, o substantivo neutro o]rama, muitas vezes e em pontos decisivos na narrativa para referir-se a “visões”. O substantivo o]rama ocorre doze vezes no Novo Testamento e onze dessas ocorrências encontram-se no livro de Atos (At 7.31; 9.10,12; 10.3,17,19; 11.5; 12.9; 16.9,10; 18.9; e também em Mateus 17.9).

80 Veja especialmente Atos 4.13,31; 5.32; 6.10; 9.31; 13.9,52.

[81] Veja também Robert P. Menzies, "The Sending of the Seventy and Luke's Purpose", in: *Trajectories in the Book of Acts: Essays in Honor of John Wesley Wyckoff*, eds. Paul Alexander, Jordan D. May and Robert Reid (Eugene, OR: Wipf & Stock, 2009), p. 87-113.

[82] Gordon Wenham, *Numbers: An Introduction and Commentary* (Downers Grove: InterVarsity Press, 1981), p. 109. Estou em dívida com meu bom amigo Grant Hochman por apontar-me esta referência.

[83] R. Bultmann, "~agallia,omai", *Theological Dictionary of the New Testament*, eds. Gerhard Freidrich and Gerhard Kittel (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing, 1980), vol. 1, p. 19; W. G. Morrice, *Joy in the New Testament* (Exeter: Paternoster Press, 1984), p. 20.

[84] R. Bultmann, "~agallia,omai" , p. 20.

[85] A ligação é explicitada em três das quatro ocorrências do verbo (Lc 1.47; 10.21; At 2.26). A única exceção é Atos 16.34.

[86] Estes cinco são: Lucas 1.64; Atos 2.4,26; 10.46; 19.6. As outras três referências a glw/ssa encontram-se em Lucas 16.24 e Atos 2.3,11.

[87] A ênfase de Lucas na oração, e em particular as orações e vida de oração de Jesus, é amplamente reconhecida pelos estudiosos contemporâneos. Lucas também associa a oração com o Espírito Santo de forma única (por exemplo, Lc 3.21,22; 11.13; At 4.31).

[88] Veja Menzies and Menzies, *Spirit and Power*, p. 121-144.

[89] Veja, por exemplo, Atos 4.13,31; 5.32; 6.10; 9.31; 13.9,52.

[90] Para inteirar-se da igreja de Lucas como comunidade que enfrentava perseguição, veja meu ensaio em Max Turner's *Festschriflt:* Robert Menzies, "The Persecuted Prophets: A Mirror-Image of Luke's Spirit-Inspired Church", in: *The Spirit and Christ in the New Testament and Christian Theology*, eds. I. Howard Marshall, Volker Rabens and Cornelis Bennema (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing, 2012), p. 52-70.

[91] Veja o Capítulo 1 para conhecer os argumentos que sustentam esta conclusão.

[92] Keith F. Nickle, *Preaching the Gospel of Luke: Proclaiming Gods Royal Rule* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2000), p. 117: "Os 'setenta' são a igreja em sua totalidade, incluindo a própria comunidade de Lucas, anunciando a invasão do governo real de Deus em todo o comprimento e largura da criação de Deus".

[93] Como já observamos, Gordon Wenham descreve o profetizar narrado em Números 11.24-30 como exemplo de "expressão extática ininteligível, o que o Novo Testamento chama de falar em línguas" (Wenham, *Numbers*, p. 109).

[94] Com o termo *extático*, quero dizer "que pertence ou emana de uma experiência de intensa alegria". Com o termo, não desejo implicar perda de controle. Ainda que a glossolalia transcenda nossas faculdades de raciocínio, a experiência não as torna inúteis (cf. 1 Co 14.28,32,33).

[95] A experiência de Paulo acerca do Espírito não está descrita (At 9.17-19); na verdade, está implícita.

[96] James D. G. Dunn, *Jesus and the Spirit: A Study of the Religious and Charismatic Experience of Jesus and the First Christians as Reflected in the New Testament* (Filadélfia: Westminster Press, 1975), p. 189.

[97] Este tipo de lacuna levou James Dunn, há mais de trinta anos, a descrever a perspectiva de Lucas como "desequilibrada" (Dunn, *Jesus and the Spirit*, p. 191, 195). Dado o aumento impressionante do movimento pentecostal e o triste estado de muitas igrejas tradicionais, ficamos imaginando se hoje o professor Dunn pode ser mais simpático à abordagem entusiástica de Lucas. Talvez prestando mais atenção a Lucas, a igreja recupere o equilíbrio.

[98] Contra o julgamento de Hans Conzelmann, *Acts of the Apostles* (Filadélfia: Fortress Press, 1987 [original em alemão de 1963]), p. 15, 159, 160.

[99] As razões para esta conclusão são: (1) o fato de a referência ao Espírito Santo romper o paralelismo entre as "boas dádivas" dadas pelos pais terrenos e as "boas dádivas" dadas pelo nosso Pai celestial; (2) Lucas inserir frequentemente referências ao Espírito Santo em seu material de fonte; (3) Mateus nunca omitir ou acrescentar referências ao Espírito Santo em suas fontes.

[100] J. Fitzmyer, *The Gospel According to Luke*, vol. 2 (AB 28; Nova York: Doubleday, 1985), p. 916; E. E. Ellis, *The Gospel of Luke* (NCB; Londres: Oliphants, Marshall, Morgan, & Scott, 1974), p. 164; R. Stronstad, *The Charismatic Theology of St. Luke* (Peabody, Mass: Hendrickson, 1984), p. 46.

[101] O consenso entre os estudiosos afirma que Lucas-Atos foi endereçado primariamente para os cristãos.

[102] G. T. Montague, *The Holy Spirit: Growth of a Biblical Tradition* (Nova York: Paulist, 1976), p. 259, 260.

[103] Observe a ação repetitiva ou contínua implícita nos verbos em Lucas 11.9: aiteite (pedir), zhteite (buscar), krou,ete (bater).

[104] F. Büchsel observa o caráter repetitivo da exortação (*Der Geist Gottes im Neuen Testament* [Güttersloh: C. Bertlesmann, 1926], p. 189, 190). Assim também Montague, *Spirit*, p. 259, 260.

[105] Atos 8.15,17 representa o único caso em Lucas-Atos, além dos dois textos discutidos acima, em que o recebimento do Espírito é explicitamente associado com a oração. Entretanto, aqui o Espírito é concedido aos samaritanos em resposta à oração de Pedro e João. Embora a situação em Atos 8.15,17 não seja um verdadeiro paralelo de Lucas 11.13, em Atos 8.15,17 o Espírito também é descrito em termos proféticos. A oração está implicitamente associada com o recebimento do Espírito no dia de Pentecostes (At 1.14; 2.4). Aqui também o dom do Espírito é apresentado como capacitação profética. O mesmo corre em Atos 9.17, embora o recebimento do Espírito não seja descrito.

[106] Pode ser significativo assinalar que as comparações de Lucas caracterizam-se por itens perigosos ("serpente" e "escorpião", Lc 11.11,12), ao passo que as comparações de Mateus têm um item que é inútil ("pedra" e "serpente", Mt 7.9,10). Talvez seja indicação de que Lucas estava conscientemente procurando ajudar os leitores a vencer o medo.

[107] Para inteirar-se de exemplos judaicos e pagãos de êxtase e declarações inspiradas veja Dunn, *Jesus and the Spirit*, p. 304, 305.

[108] Note que a controvérsia sobre Belzebu ocorre imediatamente (Lc 11.14-28). Alguns acusaram Jesus de estar endemoninhado (Lc 11.15). Os primeiros cristãos foram, sem dúvida, confrontados com acusações semelhantes. Portanto, não é de admirar que Lucas "se esforça para mostrar [que] o cristianismo [é] diferente e superior à magia" (Richard Vinson, *Luke* [Macon, GA: Smyth &Helwys Publishing, 2008], p. 380; cf. At 8.9-24; 16.16-18; 19.11-20).

[109] Para saber mais sobre este tema, veja o Capítulo 15 intitulado "The Baptism in the Spirit and the Fruit of the Spirit", in: Menzies and Menzies, *Spirit and Power*, p. 201-208.

[110] Compare 1 Coríntios 1.5-7 com 1 Coríntios 3.1-4.

[111] Menzies and Menzies, *Spirit and Power*, p. 207.

Capítulo 4



PRODÍGIOS E SINAIS

Em 1970, James Dunn publicou sua mais influente crítica da teologia pentecostal intitulada *Baptism in the Holy Spirit* (Batismo no Espírito Santo).[112] Mais recentemente, um dos alunos de doutorado de Dunn, Keith Hacking, forneceu algo semelhante para a teologia dos "prodígios e sinais" associados ao movimento da Terceira Onda. O termo "terceira onda" refere-se a um movimento do Espírito, que começou na década de 1980, posterior aos primeiros movimentos pentecostais e carismáticos. Essa "terceira onda" do Espírito provocou um movimento que foi significativamente impactado por John Wimber e que recebeu muitos outros evangélicos conservadores que haviam sido dispensacionalistas e cessacionistas. De acordo com Hacking, os proponentes da terceira onda apresentam a prática de cura e exorcismo, o que John Wimber chama de "fazer as coisas", como ministérios normativos para a igreja contemporânea.

Central à teologia da terceira onda está não apenas a prática do próprio Jesus, mas também a mentoração e o comissionamento que Ele deu aos discípulos. Os proponentes da terceira onda, como seus irmãos pentecostais, enfatizam que Jesus modelou e comissionou os discípulos para anunciar e demonstrar por meio de prodígios e sinais a presença do Reino de Deus. Hacking examina a base bíblica proposta para as reivindicações (e poderíamos acrescentar pentecostais) da terceira onda. Ele se concentra especialmente nas narrativas de comissionamento e nos ensinos sobre o discipulado encontrados nos Evangelhos Sinóticos e Atos.

Tendo em vista que a crítica de Hacking impacta implicitamente a crença e prática pentecostais, gostaria de fazer um breve resumo de sua posição e responder a ela.

Desde o início, a posição de Hacking é clara. Ele reprova a terceira onda por fazer uma interpretação simplista e acrítica dos Evangelhos. Essa abordagem "acrítica" é marcada por duas grandes falhas, ambas as quais emanam da relativa falta de envolvimento da terceira onda com os resultados da moderna erudição bíblica. Primeiro, os proponentes da terceira onda tendem a interpretar os Evangelhos como um

todo homogêneo e, portanto, não discernem a perspectiva teológica distinta de cada escritor do Evangelho. Além disso, os proponentes da terceira onda não percebem, especialmente em Lucas, a importância da mudança nas épocas da história de salvação, o que lhes diminui a capacidade de entender o papel único de Jesus e dos apóstolos e os milagres que realizaram. Em suma, Hacking sugere que, na pressa do entusiasmo pelas coisas sobrenaturais, os proponentes da terceira onda impingiram seu programa em cima dos textos do Novo Testamento.

Hacking desenvolve a crítica examinando os relatos de comissionamento e os ensinos sobre discipulado encontrados em Mateus, Marcos e, em seguida, Lucas-Atos. Mateus, dizem-nos, apresenta Jesus como profeta mosaico que interpreta corretamente a lei. Jesus passa sua "autoridade para ensinar" aos discípulos e isso constitui o "cerne da Grande Comissão".[113] Hacking a contragosto reconhece que a "autoridade" que Jesus confere aos discípulos também inclui autoridade sobre os demônios, mas insiste que Mateus coloca muito mais ênfase na autoridade de perdoar os pecados, bem como de ensinar. Hacking conclui que o ensino de Mateus sobre discipulado, o qual contém os temas importantes do sofrimento e perseguição, a necessidade do perdão e a disciplina de uma vida justa, indica que a operação de "prodígios e sinais" não era uma dimensão particularmente importante do discipulado cristão para Mateus. Ficamos apenas imaginando, sobretudo tendo em vista a associação clara que Mateus faz entre "autoridade" e ministério carismático (por exemplo, Mt 9.8; 10.1; 28.18), se Mateus e sua comunidade realmente sentiram que esses temas obviamente importantes e a ênfase em prodígios e sinais eram mutuamente exclusivos.

Marcos também apresenta um retrato rico do discipulado cristão, o qual se concentra em muito mais do que a capacidade de realizar milagres. O importante assunto do discipulado é tratado por Marcos na seção central. Marcos ensina descrevendo os erros dos discípulos, por um lado, e os ensinamentos corretivos de Jesus, por outro. O discipulado para Marcos centraliza-se em "compromisso total, espírito de servo, disposição em sofrer e foco [...] em fazer a vontade de Deus".[114] Hacking sugere que o comissionamento dos discípulos para realizar curas e exorcismos não se destina para toda a comunidade cristã, mas aplica-se apenas aos cristãos empenhados em atividade missionária pioneira.

Essa conclusão cria uma tensão com a declaração anterior de Hacking: "O discipulado para Marcos tem a missão como propósito".[115] Essa tensão não é resolvida, mas intensificada quando percebemos que a seção central do Evangelho de Marcos inclui uma história sobre a incapacidade de os discípulos expulsarem um demônio (Mc 9.14-29). Depois de uma repreensão implícita ("Ó geração incrédula! [...] Até quando vos sofrerei ainda?"), Jesus expulsa o demônio e, em seguida, instrui os discípulos a respeito de como esses tipos de demônios devem ser expulsos. Em outra parte da seção central, esse tipo de incompreensão e correção é citado por Hacking como o método de Marcos ensinar. Com base nas conclusões anteriores de Hacking, imaginaríamos que aqui Marcos está ensinando a igreja concernente ao método adequado e abordagem ao exorcismo. Não é assim, declara Hacking. Em interessante lógica inversa, Hacking conclui que a história ensina "que os espetaculares sucessos anteriores por parte dos discípulos enviados por Jesus em missão não devem ser considerados pelos leitores de Marcos como

norma diária para a igreja".[116] Essa intrigante mudança hermenêutica continua com a análise que Hacking faz de Marcos 9.38-41, que descreve Jesus corrigindo João por este estar irritado que alguém fora dos Doze estivesse expulsando demônios. Jesus declara: "Não lho proibais, porque ninguém há que faça milagre em meu nome e possa logo falar mal de mim. Porque quem não é contra nós é por nós. Porquanto qualquer que vos der a beber um copo de água em meu nome, porque sois discípulos de Cristo, em verdade vos digo que não perderá o seu galardão" (Mc 9.39-41). Pelo visto, essa história, que tem paralelos impressionantes em Números 11.26-29, incentiva os Doze e, por extensão, a igreja de Marcos a *não* limitar a expulsão de demônios a uns poucos seletos. No entanto, Hacking colhe algo bastante diferente do texto. De acordo com Hacking, a história ensina que o"exorcismo em nome de Jesus não precisa necessariamente envolver (verdadeiro) discipulado e deve ser considerado pelos leitores como de importância relativamente menor".[117]

Lucas elabora sua narrativa de tal forma a enfatizar
os paralelos entre Jesus recebendo o Espírito no rio Jordão
e os discípulos recebendo o Espírito no dia de Pentecostes.

O tratamento que Hacking faz de Lucas-Atos, que é especialmente fundamental para os nossos propósitos, segue um padrão que agora se tornou bastante previsível. Primeiro, ele argumenta que Lucas não apresenta Jesus recebendo o Espírito como modelo para os discípulos posteriores. É assim apesar de esmagadora evidência em contrário. Hacking ignora o fato de que Lucas elabora sua narrativa de tal forma a enfatizar os paralelos entre Jesus recebendo o Espírito no rio Jordão e os discípulos recebendo o Espírito no dia de Pentecostes. Ambos os recebimentos ocorrem no início de seus respectivos ministérios. Ambas as experiências são acompanhadas por manifestações visíveis. Ambos os recebimentos são interpretados como cumprimento da profecia do Antigo Testamento no contexto de um sermão dado imediatamente em seguida. O julgamento de Hacking neste ponto é prejudicado por sua tendência a aceitar a noção de que Lucas tem um ponto de vista rígido e fragmentado da história de salvação. O ponto de vista de três épocas proposto por Conzelmann foi desacreditado há muito tempo, mas Hacking ainda opera com uma versão do esquema de Conzelmann ligeiramente modificada. Martin Hengel deu voz a um virtual consenso na erudição lucana, quando escreveu há alguns anos que o ponto de vista de Conzelmann "que Lucas divide a história em três períodos [...] estava, no entanto, equivocado. [...] Na verdade, o trabalho de dois períodos abrange uma história de Jesus Cristo, a qual [...] inclui o intervalo entre a ressurreição e a parousia como o tempo de sua proclamação nos 'últimos dias' (At 2.17)".[118]

Infelizmente, esse pressuposto defeituoso também incentiva Hacking a enfatizar a descontinuidade entre o ministério carismático de Jesus e dos apóstolos, por um lado, e o ministério da igreja de Lucas e da nossa, por outro. Hacking defende a unicidade dos milagres de Jesus e dos apóstolos. Ele afirma que os

“prodígios e sinais em Atos têm de ser entendidos como fundamentais para a formação da igreja nascente”.[119] Hacking fundamenta-se nisso para argumentar que Lucas restringe os prodígios e sinais a uns poucos escolhidos, um grupo seleto de indivíduos nomeados, que são separados e comissionados inicialmente por Jesus, e mais tarde pelas congregações locais. E conclui: “Lucas associou os prodígios e sinais apenas com aqueles que tinham um papel transparente autorizado a desempenhar no progresso missiológico da igreja”.[120]

No entanto, essas conclusões são contrárias às evidências de Lucas-Atos. O envio dos setenta (Lc 10.1-16; ou “setenta e dois”, NVI, NTLH) é um caso em apreço. Hacking argumenta que as instruções dadas aos setenta, que incluem “curai os enfermos” (Lc 10.9; cf. 10.17), limitavam-se ao ministério terreno de Jesus e eram “não intencionais para Lucas proporcionar um paradigma contemporâneo permanente”.[121] Porém, como já observamos, esse texto tem paralelos importantes em Números 11.24-29 e deve ser lido com a declaração de Moisés: “Tomara que todo o povo do Senhor fosse profeta” (Nm 11.29), em mente. As evidências do manuscrito, divididas como estão entre o envio dos setenta ou setenta e dois, atestam o fato de que a Igreja Primitiva entendeu o texto deste modo. O número real dos anciãos que foram ungidos em Números 11 é um tanto quanto ambíguo, dependendo de Eldade e Medade terem sido ou não inclusos nos setenta iniciais. Isso explica as posteriores discrepâncias dos escribas. Essa passagem, que amplia o grupo dos discípulos capacitados para mais de Doze e ecoa o desejo de Moisés ter uma missão profética de crentes, tem seu cumprimento no derramamento pentecostal do Espírito.

A preocupação de Lucas em incentivar a igreja a ver o dom pentecostal do Espírito e o poder carismático que Ele fornece como disponíveis para todo crente é ainda mais enfatizado em Lucas 11.9-13 (Mt 7.7-11 paral.), onde Lucas altera a versão Q do enunciado para ter a leitura “Espírito Santo” em vez de “boas dádivas”. A versão editada por Lucas deste enunciado (“quanto mais dará o Pai celestial o Espírito Santo àqueles que lho pedirem?”), prevê obviamente a experiência pós-Páscoa da igreja, visto que o dom do Espírito só foi dado no dia de Pentecostes. Ao contemporizar o texto desta forma, Lucas enfatiza a relevância do enunciado para a comunidade pós-pentecostal para a qual ele escreve. Ele elabora a narrativa de forma a incentivar a sua igreja, na verdade *toda* a igreja, a orar para que também sejam capacitados pelo dom pentecostal.

Por fim, Lucas não poderia ter declarado a questão de forma mais clara do que faz no sermão de Pedro no dia de Pentecostes (veja especialmente At 2.17-22). Pedro declara à multidão maravilhada que os acontecimentos no Pentecostes que eles testemunham representam o cumprimento de Joel 2.28-32. A universalidade da promessa é ressaltada em Atos 2.17,18 com a referência a “toda a carne” e aos dísticos poéticos que se seguem (filhos/filhas, jovens/velhos, servos/servas). O ponto é inequívoco: Nos últimos dias, o Senhor derramará o Espírito sobre *todos* os servos de Deus.

O ponto é inequívoco: Nos últimos dias,
o Senhor derramará o Espírito sobre todos os servos de Deus.

Igualmente importante para essa discussão é a alteração do texto de Joel em Atos 2.19 citado por Lucas. Já observamos que, com a adição de poucas palavras, Lucas transforma o texto de Joel para dizer: "E farei aparecer prodígios *em cima* no céu e *sinais em baixo* na terra" (grifos meus). A significância dessas inserções, que coloca "prodígios" junto de "sinais", torna-se evidente quando lemos o versículo que imediatamente vem a seguir na citação Joel: "Jesus [era] varão aprovado por Deus entre vós com maravilhas, *prodígios e sinais*" (At 2.22, grifos meus). A narrativa subsequente de Atos destaca o fato de que os seguidores de Jesus também realizam "prodígios e sinais". Desta forma, Lucas apresenta os milagres associados com Jesus e os discípulos como cumprimento parcial da profecia de Joel relativa aos sinais cósmicos (veja At 2.19b,20). Esses sinais cósmicos distinguem o tempo do cumprimento: os "últimos dias". Para Lucas, os "últimos dias", período inaugurado com o nascimento de Jesus e consumado com sua segunda vinda, representa um tempo marcado por "prodígios e sinais". Lucas não só destaca o papel significativo que os milagres desempenharam no passado, mas também declara que "prodígios e sinais" caracterizarão o ministério da igreja no futuro. De acordo com Lucas, devemos esperar que "prodígios e sinais" marquem a vida da igreja até a consumação do grande plano de salvação proposto por Deus.

Entretanto, apesar de tudo isso, Hacking argumenta que Lucas restringe a operação de milagres aos apóstolos e alguns heróis do Espírito que receberam comissões especiais. Mas o próprio fato de Hacking ter de expandir o grupo "limitado" dos apóstolos para outros heróis do Espírito já faz o leitor parar para pensar. Outras questões surgem também. Será que temos de entender que a oração de Atos 4.29,30 ("Concede aos teus servos que falem com toda a ousadia a tua palavra, enquanto estendes a mão para curar, e para que se façam sinais e prodígios") estava limitada a uns poucos seletos? Filipe foi incumbido de ajudar com a distribuição de alimentos, não para plantar igrejas, e, ainda assim, sinais miraculosos acompanham sua proclamação em Samaria (At 8.6). Como é que isso se encaixa na tese de Hacking? Exceto pelos apóstolos e outros heróis do Espírito, que outros personagens Lucas poderia ter usado para transmitir o que queria?

Em suma, Hacking levanta questões interessantes e importantes sobre a teologia dos "prodígios e sinais". Sua discussão do material do discipulado nos Evangelhos Sinópticos e Atos é perspicaz e inspiradora. Ele mostra que os escritores dos Evangelhos não estavam fixos no poder carismático, nem foram acríticos na abordagem ao miraculoso. Mas aspectos-chave da sua tese, quais sejam, que os escritores dos Evangelhos estavam em grande parte desinteressados em "prodígios e sinais" como componente significativo do discipulado cristão, que os milagres de Jesus e dos apóstolos não tinham a intenção de servir de modelo para a igreja pós-apostólica e que as narrativas do comissionamento são relevantes para somente uns poucos seletos que são especificamente incumbidos para realizar trabalho pioneiro, foram fundamentados em leitura seletiva do texto e com pressupostos defeituosos.

Contudo, não podemos ignorar a questão levantada por Hacking: Deve todo crente esperar ver "prodígios e sinais" como parte de sua vida e testemunho cristão? Não tenho dúvidas de como quase todos os meus amigos cristãos na China responderiam a essa pergunta. E pesquisa recente entre os

pentecostais de dez nações conclui que alto percentual afirmaria ter testemunhado ou experimentado pessoalmente cura divina (87% no Quênia, 79% na Nigéria, 77% no Brasil, 74% na Índia, 72% nas Filipinas, 62% nos Estados Unidos).[122] Talvez seja hora de os que vivem em países cada vez mais seculares aprenderem com nossos irmãos e irmãs no mundo menos desenvolvido. Afinal de contas, não estão essas culturas mais próximas da cultura dos autores bíblicos do que a norte-americana? Parece-me que suas experiências e perspectivas apontam para pontos fracos significativos nos pressupostos que orientam os paradigmas interpretativos dos estudiosos na Europa e América do Norte.

Os pentecostais proclamam um Deus que é próximo,
um Deus cujo poder pode e deve ser experimentado aqui e agora.

Sou grato pelos pentecostais de todo o mundo celebrarem a presença do Reino de Deus. A impressionante presença de Deus no meio de nós, sua vontade graciosa em conceder dons espirituais, seu desejo de curar, libertar e transformar vidas são temas muito centrais à piedade pentecostal e destacam o fato de que o Reino de Deus está presente. Os pentecostais proclamam um Deus que é próximo, um Deus cujo poder pode e deve ser experimentado aqui e agora. Esse elemento da prática pentecostal tem, em sua maior parte, servido do necessário corretivo da vida da igreja tradicional, que perdeu de vista a presença manifesta de Deus. Nesse ponto, mais uma vez, os pentecostais têm um rico legado para passar adiante.

---

112 James D. G. Dunn, *Baptism in the Holy Spirit: A Re-examination of the New Testament Teaching on the Gift of the Spirit in Relation to Pentecostalism Today* (Londres: SCM Press, 1970).

113 Keith J. Hacking, *Signs and Wonders, Then and Now: Miracle-working, Commissioning and Discipleship* (Nottingham: Apollos/IVP, 2006), p. 100.

114 Hacking, *Signs and Wonders*, p. 152.

115 Ibid., p. 112.

116 Ibid., p. 130.

117 Ibid., p. 133.

118 Martin Hengel, *Acts and the History of Earliest Christianity*, traduzido para o inglês por J. Bowden (Londres: SCM Press, 1979), p. 59.

119 Hacking, *Signs and Wonders*, p. 257.

120 Ibid.

121 Ibid., p. 195.

122 Veja a pesquisa feita pela Pew Forum e disponibilizada no site: http://pewforum.org/surveys/pentecostal.

Capítulo 5



POR QUE AS IGREJAS PENTECOSTAIS ESTÃO CRESCENDO

Em 2009, a Universidade do Sul da Califórnia fundou a Iniciativa para Pesquisas Pentecostais e Carismáticas (IPPCI) com uma doação de 6,9 milhões de dólares proveniente da Fundação John Templeton. Em comunicado à imprensa datado de 24 de fevereiro de 2009, Donald Miller, porta-voz da Iniciativa para Pesquisas Pentecostais e Carismáticas, afirma: “Estamos interessados em saber a razão por que o pentecostalismo está crescendo tão rapidamente, o impacto que está causando na sociedade e como é diferente em vários contextos culturais”.[123] A iniciativa vai “promover pesquisa científica social inovadora na África, Ásia, América Latina e na antiga União Soviética, fornecendo até 3,5 milhões de dólares em doações”.[124] Ainda que eu aplauda esse projeto digno e deseje sucesso a todos os pesquisadores associados, tenho de admitir que, em meus momentos menos generosos, fico imaginando se o valor e utilidade das informações obtidas com a pesquisa responderão à pergunta central: Por que as igrejas pentecostais estão crescendo? Meu ceticismo está baseado no fato de que essa iniciativa ignora intencionalmente ou, na melhor das hipóteses, minimiza a dimensão teológica do movimento pentecostal e procura responder a essa importante questão em termos sociológicos. Esse tipo de abordagem reducionista está destinada a fornecer resultados, na melhor das hipóteses, limitados e, possivelmente, até mesmo distorcidos. É como estudar por que os pássaros voam sem levar em conta as suas penas.

Para que eu não seja mal interpretado, deixe-me dizer que acredito que a Iniciativa para Pesquisas Pentecostais e Carismáticas fornecerá dados interessantes e, em muitos casos, valiosos. Esclarecerá, sem dúvida, as tendências culturais que facilitam o surgimento do movimento pentecostal em todo o mundo. Entretanto, se a questão central concentra-se na razão por que as igrejas pentecostais estão crescendo, então sugiro que a Iniciativa para Pesquisas Pentecostais e Carismáticas gaste boa parte do dinheiro para investigar o etos bíblico e os valores teológicos que moldam o movimento pentecostal. Agora, não sou

tão ousado a ponto de sugerir que minha resposta à pergunta nas páginas a seguir produzirá resultados tão abrangentes e diferenciados como a sabedoria combinada da pesquisa sociológica. Gostaria de observar que minha sabedoria sobre o assunto vem com uma fração do custo. Creio que eu poderia ter algo único a oferecer. A razão para essa afirmação ousada é simples. A sociologia ajuda a descrever o "quê", mas tem dificuldade em nos ajudar a entender o "porquê". Acredito que isso é particularmente verdadeiro no que tange ao crescimento do movimento pentecostal atual, o que aponta para fora dos horizontes humanos, para um Deus que se deleita em trabalhar em nós e através de nós.

Se quisermos entender por que as igrejas pentecostais estão crescendo, teremos primeiramente de entender em que os cristãos pentecostais creem, o que lhes dá poder na vida e no testemunho, o que os diferencia e os torna únicos. Em suma, precisamos entender por que os pentecostais são diferentes. É a questão do "porquê" que inevitavelmente nos leva de volta à questão da crença, aos valores teológicos dos crentes simples e comuns. Meu pai gostava de destacar o fato de que a teologia, a experiência e o comportamento estão interligados. O que cremos é impactado pela experiência, mas também a orienta. As crenças dão significado, coerência e direção à experiência e, deste modo, impactam e moldam o comportamento.

As crenças dão significado, coerência e direção à experiência e,
deste modo, impactam e moldam o comportamento.

Esse reconhecimento da interligação das crenças, experiência e comportamento leva-me a insistir que as convicções pentecostais são parte essencial da experiência e prática pentecostal. Não podemos falar de um como se fosse totalmente independente dos outros. Por essa razão, acredito que a questão de por que as igrejas pentecostais estão crescendo é, na sua essência, uma questão teológica. Na verdade, estou convencido de que existem cinco razões teologicamente orientadas para o crescimento único e acelerado do atual movimento pentecostal. Sem levar em conta essas convicções nucleares, que são compartilhadas pelos pentecostais de todo o mundo, não podemos dar uma resposta adequada à questão central. Analisemos, então, as cinco características e convicções relacionadas que impulsionam esse movimento influente e crescente.

1. DNA MISSIONAL

A experiência e prática pentecostais são formadas, em grande medida, pelas histórias contidas no livro de Atos. Os textos centrais que os pentecostais de todo o mundo memorizam e com os quais se caracterizam são Atos 1.8: "Mas recebereis a virtude do Espírito Santo, que há de vir sobre vós; e ser-me-eis testemunhas tanto em Jerusalém como em toda a Judeia e Samaria e até aos confins da terra", e Atos 2.4: "E todos foram cheios do Espírito Santo e começaram a falar em outras línguas, conforme o

Espírito Santo lhes concedia que falassem". Esses textos e as histórias relacionadas dos empreendimentos missionários intrépidos que constam no livro de Atos fornecem os modelos para entendermos o batismo no Espírito Santo. Eles moldam a experiência pentecostal e dão direção à nossa missão. Na grande família cristã, essa ênfase é única e dá ao movimento pentecostal um etos profundamente missionário. Essa é, na minha opinião, uma das principais razões pelas quais as igrejas pentecostais estão crescendo. É, sem dúvida, a razão central por que dezenas de missionários, a maioria com escasso apoio financeiro, saíram do avivamento da Rua Azusa e viajaram para diversos pontos do mundo para proclamar a fé "apostólica". Gostaria de sugerir que é também por isso que os pentecostais hoje constantemente partilham a fé com as pessoas. Testemunhar de Jesus com ousadia é reconhecido como nossa principal chamada e objetivo central de nossa experiência do poder do Espírito. Missões estão entrelaçadas na estrutura do nosso DNA.

Essa perspectiva, essa ênfase missiológica extraída de Lucas-Atos, é exclusiva dos pentecostais. Enquanto os pentecostais enfatizam o Evangelho de Lucas e o livro de Atos, outras igrejas protestantes destacam as epístolas paulinas. As grandes verdades da Reforma foram, em grande parte, extraídas de Romanos e Gálatas e outros escritos de Paulo. A terminologia "justificação pela fé" ecoa Paulo. Seguindo o exemplo de Lutero, Calvino e outros reformadores, as igrejas protestantes enfatizam as epístolas paulinas como textos fundamentais.

Essa ênfase paulina moldou, em grande medida, o movimento evangélico. Em outro texto, esbocei que os evangélicos, em reação instintiva à erudição liberal que contestou a confiabilidade histórica dos escritos de Lucas, rejeitaram a noção de que Lucas era teólogo.[125] Os evangélicos sustentaram que Lucas e os outros evangelistas *não* eram teólogos; eram historiadores. Nos círculos evangélicos, toda discussão sobre o propósito teológico de Lucas e sua narrativa emudeceu. Os Evangelhos e Atos eram vistos como registros históricos, não narrativas que refletem preocupações teológicas autoconscientes. Claro que essa abordagem criou essencialmente um cânon dentro do cânon e, ao dar a Paulo posição de honra como "teólogo" do Novo Testamento, teve um efeito significativamente paulino na teologia evangélica. Agora os evangélicos estão apenas começando a entrar em acordo com a significância teológica das narrativas bíblicas.

Com base na leitura de Atos, os pentecostais afirmam
que todo discípulo é chamado e capacitado
e todo discípulo é encorajado

Lógico que os evangélicos, à sua maneira, ressaltam o chamado missionário. Isso vem, de modo geral, por meio da Grande Comissão em Mateus 28.18-20. Esse texto é mais aceitável para os evangélicos do que o material de comissionamento em Atos, visto que aqui Jesus é o único que tem "toda a autoridade" (ARA), e não há comissão aberta para os discípulos operar "prodígios e sinais". Porém, mesmo aqui, as

tensões persistem. Essa comissão é válida para todos na igreja? E como é que a autoridade de Jesus identifica-se com os discípulos que Ele envia? Aqui, a leitura pentecostal de Atos fornece respostas claras e prontas. Com base na leitura de Atos, os pentecostais afirmam que todo discípulo é chamado e capacitado e todo discípulo é encorajado a esperar que "prodígios e sinais" acompanhem o testemunho. Os evangélicos tendem a ser, na melhor das hipóteses, menos claros sobre essas questões.

Mais recentemente, os evangélicos da terceira onda destacam o papel dos dons espirituais no evangelismo.[126] Mas como já ressaltei alhures, essa perspectiva, fundamentada como está na linguagem de dons de Paulo, não oferece uma justificativa sólida para o elevado senso de expectativa em relação à capacitação divina.[127] Quando se trata de dons espirituais, a atitude de muitos é bastante passiva. Talvez o testemunho verbal não seja nosso dom. O que falta aqui é a promessa clara de capacitação que se estende para cada crente. Os pentecostais encontram isso na narrativa de Atos (At 1.8; 2.19). Além disso, Lucas destaca mais do que "prodígios e sinais". Sua narrativa também está repleta de exemplos de testemunho arrojado e inspirado pelo Espírito em face da oposição e perseguição (por exemplo, Lc 12.11,12; At 4.31). Essa capacidade de resistência é foco indiscutível na narrativa de Lucas, e é fundamental para as missões pentecostais. Aqui, precisamos ouvir a contribuição única de Lucas.

Não desejo minimizar de forma alguma a significância das grandes verdades doutrinárias dos escritos de Paulo. Simplesmente ressalto que, visto que Paulo estava, em sua maior parte, tratando de necessidades específicas em várias igrejas, seus escritos tendem a apresentar a vida interior da comunidade cristã. Seus escritos, com exceções significativas, não se concentram na missão da igreja para o mundo. Paulo, por exemplo, tem muito a dizer sobre os dons espirituais e como devem ser exercidos na adoração congregacional (1 Co 12—14). No entanto, ele é relativamente silente quando se trata do derramamento pentecostal do Espírito. É justo dizer que, enquanto Paulo apresenta a obra "interior" do Espírito (por exemplo, o fruto do Espírito, Gl 5.22,23), Lucas apresenta sua obra "expressiva" (At 1.8). Ao se apropriarem de forma única de contribuições significativas de Lucas-Atos, os pentecostais desenvolveram uma piedade com impulso unicamente para fora ou missiológico.

Essa ênfase missiológica de Lucas, transmitida pelos relatos do livro de Atos, também aponta uma diferença significativa que distingue o movimento pentecostal do movimento carismático. Tendo em vista que desde o início o movimento pentecostal é um movimento missionário, o movimento carismático é um movimento de renovação espiritual nas igrejas tradicionais existentes. Aqui, os nomes são instrutivos. O termo *pentecostal* leva-nos para o Pentecostes e a chamada e poder missionários que são dados à igreja (At 1—2). O termo *carismático*, a título de contraste, aponta para os dons espirituais que servem para edificar a igreja, sobretudo quando se reúne para culto congregacional (1 Co 12—14). Ambos os movimentos têm abençoado a igreja de forma geral e trazido novas perspectivas e o muito necessário poder espiritual. O legado missiológico do movimento pentecostal é extraordinário. O mesmo não pode ser dito acerca do movimento carismático.

A apropriação única de Lucas-Atos não é só o que distingue os pentecostais de seus irmãos evangélicos e carismáticos, mas também destaca significativa diferença que os separa da ala liberal da igreja

protestante. Observemos que muitos liberais, ao contrário de suas congêneres evangélicas, dão mais atenção aos Evangelhos, e particularmente a Jesus, do que a Paulo. Alguns liberais vão tão longe quanto afirmar que Paulo distorceu ou obscureceu os ensinamentos "puros" de Jesus. Parece, pelo menos com a ênfase nas narrativas evangélicas, que os liberais e pentecostais podem achar um terreno comum. Mas aqui nos deparamos com uma grande diferença. Levando em conta que os liberais procuram entender Jesus à luz dos estudos críticos que descontam a possibilidade do milagroso, os pentecostais, sem hesitação, aceitam o Jesus operador de milagres do Novo Testamento, que é ao mesmo tempo plenamente humano e plenamente divino.

A diferença é profunda. Um tem uma fé apostólica a proclamar. O outro fica com poucas, mas piedosas trivialidades. Não é difícil ver por que um é um movimento missionário e o outro não.

2. UMA MENSAGEM CLARA

Os pentecostais, em grande parte por causa de seu compromisso inabalável com a Bíblia e particularmente com o livro de Atos, têm uma mensagem clara e descomplicada. A mensagem dos apóstolos também é a mensagem que proclamam: Jesus é o Senhor e Salvador. A mensagem simples de que "em nenhum outro há salvação" (At 4.12), somente em Jesus, brilha radiantemente em um mundo cheio de relativismo, caos moral e escuridão espiritual. Como o sociólogo David Martin observa, os pentecostais estão causando tremendo impacto entre os pobres da América Latina, precisamente por causa da clareza da mensagem. Com referência às dificuldades que as famílias pobres do Brasil enfrentam, que são atingidas pela força da "cultura do machismo, bebida, conquista sexual e carnaval", ele escreve: "É uma competição entre a casa e a rua, e o que restaura a casa é a descontinuidade e a transformação interior oferecidas por uma fé exigente e disciplinada com limites firmes".[128]

Os pentecostais estão causando tremendo impacto
entre os pobres da América Latina,
precisamente por causa da clareza da mensagem.

A clareza da mensagem pentecostal flui de maneira simples e direta quando lemos a Bíblia. Como já observamos, os pentecostais gostam das histórias da Bíblia. Identificamo-nos com as histórias que enchem as páginas dos Evangelhos e Atos, e as lições extraídas dessas histórias são facilmente compreendidas e aplicadas na vida. Para os pentecostais, o Novo Testamento apresenta modelos que devem ser copiados e diretrizes que devem ser seguidas.

Notemos que nossa abordagem para fazer teologia não é dependente do domínio de determinado conjunto de escritos, digamos, as obras de Lutero, ou da negociação com um sistema teológico de alta complexidade. Os pentecostais também não se preocupam muito com a distância cultural ou a diversidade teológica dentro do cânon. Não perdemos o sono sobre como entender as histórias de

milagres da Bíblia ou como resolver as aparentes contradições na Bíblia. Nosso compromisso com a Bíblia como Palavra de Deus capacita-nos a enfrentar essas questões com um senso de confiança. Nossa experiência da presença de Deus serve de lembrete constante que nos chama de volta para o propósito básico de nossa leitura desde o início: conhecer a Deus e sua vontade para nossa vida de forma mais clara. Por fim, nosso senso de conexão com a igreja apostólica e sua missão, incentivada pelas semelhanças entre nossas experiências e as descritas no texto bíblico, convoca-nos a nos concentrar no desafio diante de nós. Embora saibamos que Jesus é o vencedor, a batalha ainda brama. Fomos chamados para servir como profetas de Jesus do fim dos tempos. Lemos com propósito. Suas histórias são nossas histórias.

Em um mundo ainda habitado por grande número de pessoas analfabetas ou semialfabetizadas, a simplicidade da abordagem pentecostal, fundamentada como está na narrativa bíblica, é muito apreciada. As histórias da Bíblia e as histórias de testemunho pessoal desempenham papel importante no culto e ensino pentecostal. Essas histórias tornam a comunicação da mensagem muito mais fácil, sobretudo quando as barreiras culturais precisam ser superadas. É assim particularmente quando as histórias se conectam com as necessidades sentidas pelos ouvintes, como é o caso com histórias de libertação espiritual, cura física e transformação moral. As pessoas que habitam o nosso mundo creem em Deus (ou pelo menos em deuses) e no poder espiritual. Mas não o conhecem. No entanto, elas têm uma noção clara de suas necessidades. No nosso mundo, uma abordagem de narrativa que leva a sério as necessidades espirituais das pessoas e o poder milagroso de Deus está destinada a ganhar a atenção das pessoas.

Gostaria de acrescentar que, de acordo com o registro do ministério apostólico contido no livro de Atos, os pentecostais concentram a atenção na proclamação do evangelho, e não na ação política ou social. Isso não quer dizer que os pentecostais não causam significativo impacto social. Pelo contrário, os pentecostais em todo o mundo são a igreja dos pobres, e as virtudes de “aperfeiçoamento, autodisciplina, aspiração e trabalho duro”, fomentadas pelo poder do Espírito transformador de vidas experimentado na comunidade dos crentes, permitem que esse grupo marginalizado sobreviva e prospere. Como David Martin acertadamente observa: “Os pentecostais pertencem a grupos que os liberais colocam no papel de vítima, e de todos os modos se recusam a desempenhar esse papel”.[129] Embora passe despercebido, os pentecostais de todo o mundo estão causando tremendo impacto social. Mas estão causando exatamente porque estão focados em uma clara mensagem bíblica de arrependimento, perdão e transformação. Essa mensagem forma comunidades de adoração que encarnam e fomentam virtudes que constroem famílias, capacitam mulheres, criam filhos e possibilitam os pobres a prosperar.[130]

As pessoas que mais falam sobre ajudar os pobres não são os pobres. Também não têm os recursos espirituais necessários para lidar com as questões fundamentais que confrontam os pobres. Na disputa entre a casa e a rua, é preciso mais do que instruções úteis e panfletos benéficos. Nada menos do que o poder transformador da presença de Deus é necessário para promover a disciplina individual e construir a comunidade atenciosa necessária para vencer essa batalha. É exatamente o que caracteriza os pentecostais. Sua abordagem não é o resultado de análise sociológica detalhada ou estudos demográficos

minuciosos. Não vem das páginas de numerosos estudos de caso ou de relatórios de agências humanitárias endinheiradas. Pelo contrário, sua abordagem vem do livro de Atos. De modo geral, os pentecostais fazem o que Graham Twelftree diz que era a prática da Igreja Primitiva: eles pregam e demonstram com prodígios e sinais o evangelho para aqueles que não são da igreja, e aplicam a justiça social na igreja.[131]

Essa abordagem tem a vantagem de caracterizar a mensagem que se centraliza claramente na Palavra de Deus e serve para unir a comunidade cristã. Quanto mais uma igreja se move em direção ao âmbito da ação política ou social, menos é capaz de falar com clareza sobre seu curso de ação proposto. Os cristãos devem apoiar um estado assistencial como escolha compassiva para os pobres? Ou devem promover menos intervenção governamental para que os indivíduos e as igrejas tenham mais liberdade e recursos para servi-los? Essas são o tipo de perguntas que os cristãos consideram. No entanto, pelo fato de essas questões não serem tratadas diretamente na Bíblia, elas geram respostas conflitantes. Os pentecostais evitam, em grande parte, reflexão teológica e especulação filosófica que afastem a igreja de seus fundamentos apostólicos e de suas verdades centrais. Eles mostram pouco interesse em teologia política ou diálogo inter-religioso. Alguns veem esse comportamento como fraqueza, mas creio que a história tem mostrado que é uma grande força.

3. PRODÍGIOS E SINAIS

Os pentecostais oram rotineiramente pelos enfermos e levam a sério a comissão de Jesus para pregar as Boas-Novas e curar os enfermos. Mais uma vez, o registro de Atos é crucial, pois os prodígios e sinais da igreja apostólica formam modelos para nossa prática contemporânea. É difícil não perceber o impacto dessa abordagem.

Um estudo recente de um grupo pentecostal no Brasil, citado por Martin, constatou que quase metade dos convertidos do sexo feminino e cerca de um quarto dos convertidos do sexo masculino vieram à conversão por causa de doenças. “Os pentecostais buscam os necessitados onde eles estão, e a necessidade é muitas vezes assinalada por doença.” O estudo revelou que os moradores enfrentavam “todos os males relacionados à pobreza de vermes e parasitas à desidratação e desnutrição, de picada de cobra a câncer de ovário”. Nesse contexto, a oração pela cura assume significação especial. Martin descreve eloquentemente a típica conversão pentecostal como “alguém que restaurou a casa, mantém a Bíblia firmemente na mão e encontra no Espírito Santo o arrebatador amante da sua alma e aquEle que cura o seu corpo. Para aqueles cujas palavras são desacreditadas pelo resto do mundo, Ele dá a Palavra, bem como a língua para expressá-la”.[132]

Os prodígios e sinais da igreja apostólica formam modelos para nossa prática contemporânea.

Minha experiência também confirma o importante papel que a oração pelos doentes desempenha no crescimento da igreja pentecostal. Em certa ocasião, participei da reunião em uma igreja doméstica em uma grande cidade chinesa. Fui à reunião com um cristão americano que se descrevia como "cessacionista moderado". Chegamos cedo ao apartamento designado e notamos que um grupo de cinco ou seis senhoras já tinha chegado. Meu amigo estava curioso em conhecer as histórias dessas irmãs e perguntou-me: "Como é que essas senhoras se tornaram cristãs?". Então respondi: "Vamos perguntar-lhes". Passei a traduzir as respostas das senhoras à pergunta. Cada uma das senhoras citou um milagre de cura, em sua vida ou na vida de um membro da família, ao descreverem a jornada para a fé em Cristo. Na China, isso de forma alguma é incomum, mas sim a norma.

Não deixemos passar a significação dessa ênfase pentecostal na oração pelos enfermos. Historicamente, o cristianismo tem expressado atitudes ambíguas e, por vezes, sub-bíblicas em relação ao corpo. A tendência gnóstica de ver o corpo como um mal e uma prisão da alma tem influenciado a igreja. O resultado é a ênfase em "salvar almas" com pouca preocupação com o corpo e as necessidades concretas e físicas das pessoas aqui e agora. Contudo, os pentecostais declaram uma mensagem diferente. Ao mesmo tempo que os pentecostais têm o cuidado de não subestimar a desesperada necessidade que a humanidade tem de perdão e transformação moral por meio do Espírito, eles também proclamam abertamente que Jesus é quem cura.

Os pentecostais insistem que a cura divina é sinal da presença do Reino de Deus, e isso não deve ser uma experiência rara e incomum limitada a uns poucos seletos. Eles chamam todo crente para viver com um sentimento de expectativa, reconhecendo que Jesus se deleita em dar dons de cura e restaurar plenamente o corpo do seu povo.

Esse entendimento holístico da humanidade também permite que os pentecostais relacionem o evangelho diretamente à questão da necessidade material. Por exemplo, David Yonggi Cho declara que Deus é um Deus bom e, como tal, deseja derramar sobre nós bênçãos materiais, bem como espirituais e físicas. Cho encoraja os crentes a "deixar de lado o pensamento de que as bênçãos espirituais e o céu são tudo o que precisamos, e que as bênçãos materiais estão fora de questão para nós".[133] Embora alguns tenham criticado Cho por proclamar o que eles acreditam ser um "evangelho da prosperidade" antibíblico, acredito que precisamos dar ouvidos às palavras de advertência de Allan Anderson:

> *É importante perceber que Cho não desenvolveu seu ensinamento sobre sucesso e prosperidade pelo contexto dos abastados pregadores ocidentais e norte-americanos da "saúde e riqueza". [...] Foi no contexto das favelas de Seul, entre as pessoas que se recuperavam dos horrores da ocupação japonesa e da Guerra da Coreia, que Cho começou a pregar que a pobreza era uma maldição.*[134]

Notemos também que a mensagem de Cho é solidamente cristocêntrica, pois se centraliza em Jesus e sua obra redentora.[135] Esse enfoque em Jesus e viver para glorificá-lo dá equilíbrio à mensagem de Cho. "Temos de lembrar", adverte Cho, "que o que quer que façamos, Deus está medindo o trabalho que fazemos para Ele de forma qualitativa, não quantitativa. [...] Somente o trabalho que é feito pelo poder do

Espírito Santo é aceitável no Reino de Deus".[136] De fato, para Cho, a bênção material está inseparavelmente relacionada à missão. Cho declara: "Estamos no negócio de Deus. Estamos no negócio de obter lucro não em dinheiro, mas em almas".[137] Esse foco exterior e orientado a servir separa a discussão de Cho sobre a prosperidade de um hedonismo autocentrado. E ao mesmo tempo que Cho destaca o desejo de Deus abençoar seu povo, ele também fala da necessidade de perseverar através do sofrimento e das dificuldades: "Muitas pessoas pensam que quando temos fé, tudo vai dar certo, com poucos problemas pelo caminho. Mas é importante lembrar que as coisas não são assim".[138] Na verdade, Cho vê o sofrimento como o caminho para o crescimento espiritual. Ele escreve: "Quanto mais profunda a fé se torna, mais teremos experiências que nos desafiam a permitir que Deus nos quebre, mas quanto mais experimentamos o quebrantamento, mais profunda a fé se torna".[139]

A mensagem pentecostal centraliza-se na salvação abrangente encontrada em Jesus. Tem por objetivo incentivar a fé e levar esperança para as pessoas que vivem em meio à desesperança e desespero. Os pentecostais não hesitam em relacionar o evangelho a toda a gama da necessidade humana, seja espiritual, física, seja material. Essa abordagem holística é uma correção atual das teologias tradicionais que ignoram o corpo e suas necessidades. Os comentários perceptivos de Ulrich Luz concernentes à "teologia da glória" de Paulo também podem ser adequadamente aplicados à teologia holística do pentecostalismo. Luz observa que "o medo e pânico sobre o 'entusiasmo' e qualquer *theologia gloriae* que assinalam muitos teólogos protestantes são desconhecidos para Paulo, pois não é questão de sua própria glória, mas a de Cristo".[140]

4. ESTRUTURA LIMITADA DA IGREJA

As igrejas pentecostais tendem a ser de regulamento congregacional e não têm pré-requisitos acadêmicos determinados ou rigorosos para a liderança da igreja. Isso significa que os líderes da igreja são reconhecidos e escolhidos pelos membros da congregação, em grande parte devido à qualidade da vida espiritual e dons pastorais que o indivíduo tenha. Os pentecostais dão grande importância ao sentimento de chamada, dons espirituais e prática ministerial. São resistentes ao controle burocrático, temendo que limite a visão inspirada pelo Espírito. Novas igrejas nascem espontaneamente, plantadas por crentes com pouco treinamento formal que sentem o Espírito levando-os a "dar um passo de fé".

Esses empreendedores espirituais trabalham por meio de relações familiares ou de redes de amigos, movidos pelo sentimento da chamada e visão espiritual. São incentivados a desenvolver a visão e assumir os riscos através de sua participação na vida da igreja. Há um forte senso de igualdade na comunidade pentecostal, com cada um sendo encorajado a contribuir. Isso é facilitado pelo destaque nos dons do Espírito e simbolizado no falar em línguas, que podem ser vistos como sacramento que não é limitado ou controlado pelo clero.

A título de contraste, as igrejas que são muito institucionais e firmemente estruturadas não tendem a incentivar ou estimular a dimensão carismática. Uma razão-chave para isso tem a ver com a forma que os

líderes são escolhidos e como os cultos são realizados. As igrejas que escolhem líderes com base na formação acadêmica e posição mantida na instituição não conseguem dar espaço para muitos líderes espiritualmente qualificados e talentosos. Quanto mais rígido for o processo de seleção, mais difícil será fazer concessões aos líderes talentosos que não se encaixam no padrão normal. Esse problema é claramente ilustrado na igreja sancionada pelo governo da China (MPTA),[141] na qual o processo de tornar-se ministro ordenado é muito rigidamente definido.

Os pentecostais não hesitam em relacionar o evangelho a toda a gama da necessidade humana, seja espiritual, física, seja material.

O candidato a ministro deve, acima de tudo, estudar em um seminário do MPTA. Esse requisito é tremendamente limitador, tendo em vista que os níveis educacionais no interior do país são demasiados baixos para a admissão. O aluno em potencial precisa ter recomendações de um pastor do MPTA e experiência em uma igreja do MPTA, mas a cada ano o número de alunos admitidos em seminários do MPTA é ridiculamente baixo devido às restrições governamentais. Após a formatura, o jovem crente serve como aprendiz em uma igreja designada sob a liderança designada. Dado o caráter misto do MPTA, essa é a experiência mais desafiadora para os jovens crentes sinceros. Por fim, o candidato ministerial tem de ser visto como aceitável pelos líderes da igreja e governo a fim de ser ordenado.

Com esses fatores em mente, podemos entender por que tantos jovens crentes talentosos gravitam para adaptar-se aos parâmetros da igreja. Esse é um ambiente onde eles podem exercer dons de liderança sem passar pelo processo rigoroso que, na maioria dos casos, não é aberto para eles. Muitas oportunidades para explorar e desenvolver seu senso de chamada estão disponíveis em grupos pequenos. Enquanto as oportunidades de treinamento informal estão cada vez mais disponíveis para os cristãos que se reúnem em casas, forte ênfase é colocada na prática ministerial. Isso tende a fomentar e fortalecer o desenvolvimento dos dons espirituais. Na igreja em casas, qualquer um pode emergir como líder. As únicas qualificações são de natureza espiritual.

É importante observar que as igrejas do MPTA tendem a ser dominadas pelo clero. Não se caracterizam pela participação ou ministério por parte dos leigos. Se possível, o culto de domingo sempre é liderado por clérigos profissionais. As reuniões em grupos pequenos, onde a liderança leiga pode ser incentivada e desenvolvida, não são toleradas. As reuniões devem ocorrer nos lugares determinados, em hora marcada e com a liderança escalada. Essa limitação provoca um forte impacto na vida da igreja, pois esses são precisamente os contextos em que os dons do Espírito podem ser exercidos e o corpo desenvolvido.

Claro que as igrejas nos lares são extremamente diferentes. Quase todos participam e qualquer pessoa pode contribuir com um hino, um testemunho ou uma oração. Quando frequento as igrejas do MPTA sempre fico motivado, mas sei que não serei um participante ativo em termos de edificar o grupo em

geral. Quando participo de cultos nos lares, sempre vou com um senso de expectativa, sabendo que terei muitas oportunidades de compartilhar, orar e encorajar os outros.

Esses contrastes não são exclusivos das igrejas da China. Muitas igrejas tradicionais e governamentais ao redor do mundo insistem que seus ministros passem por rígido método de treinamento profissional. Ressaltam também uma metodologia clara de autoridade hierárquica que se caracteriza pela prestação de contas. Esse tipo de abordagem institucional promove a estabilidade, mas também incentiva a conformidade e reprime a flexibilidade, a criatividade e a tomada de riscos. Fundamentalmente, o ministério é visto de maneira diferente. É visto como carreira profissional, e não como chamada.

O etos das igrejas pentecostais é visivelmente diferente. Podemos resumir dizendo que os pentecostais são os "capitalistas do mercado livre" na economia da vida da igreja. O rígido controle da burocracia central raramente é tolerado; pelo contrário, a chamada, os dons e a visão de cada crente são confirmados e incentivados. As igrejas são plantadas com pouco ou nenhum incentivo ou apoio financeiro dos líderes denominacionais, muitas vezes por pessoas inesperadas — pouco importando se são jovens, semianalfabetas ou mulheres —, com o forte sentimento de que Deus as chamou e lhes deu poder para realizar a tarefa. Não admira que Atos 4.13 seja um texto pentecostal favorito: "Então, eles, vendo a ousadia de Pedro e João e informados de que eram homens sem letras e indoutos, se maravilharam; e tinham conhecimento de que eles haviam estado com Jesus". Os pentecostais veem esse encontro com Jesus transformador de vida como o ingrediente essencial para um ministério eficaz. Tendo em vista que, por comparação, outras qualificações perdem significância, todos são potencialmente pastores, evangelistas ou missionários. A igreja é, afinal de contas, uma comunidade de profetas inspirados pelo Espírito.

Todos são potencialmente pastores, evangelistas ou missionários.
A igreja é, afinal de contas, uma comunidade
de profetas inspirados pelo Espírito.

Muitos destacam os riscos óbvios inerentes a essa abordagem bastante livre da estrutura da igreja. A ênfase em líderes fortes e visionários pode levar ao autoritarismo "apostólico".[142] Esse perigo é ligeiramente atenuado pela ênfase nos dons e chamada de todos os membros da congregação. As tensões entre líderes fortes pode levar a divisões na igreja. E o que dizer sobre o potencial óbvio para a cisma? É consequência natural e talvez inevitável dessa abordagem mais orgânica e carismática da vida da igreja. Contudo, esse ponto fraco contém em si uma força importante. Enquanto as igrejas tendem a tornar-se mais burocráticas com o decorrer do tempo, as sementes para a renovação estão sempre germinando e prontas para florescer em vida perfumada. Como observa Martin: "Para cada vez que o entusiasmo arrefece em formas e racionalização acomodadas, há outras que quebram os moldes, sobretudo na grande população do mundo não ocidental".[143]

5. DESTAQUE NA EXPERIÊNCIA

Embora os pentecostais sempre tenham sido o povo da Bíblia e estejam comprometidos com a Bíblia, também estão prontos a enfatizar que as mesmas experiências que moldaram a vida da Igreja Primitiva estão disponíveis hoje. A igreja do Novo Testamento representa um modelo para a vida e ministério, e isso inclui a experiência com Deus. Como a narrativa de Atos revela, a igreja apostólica era marcada por experiências poderosas que geravam coragem extraordinária e emoções intensas. De que outra forma se explica o testemunho intrépido de Pedro e João (At 4.8-20) ou a tranquilidade incrível e compaixão notável de Estêvão (At 7.60)? De que outra forma explicar as visões, a alegria, o louvor extático e a convicção inabalável de que Jesus está vivo? Os cristãos primitivos foram tomados pela experiência com Deus.

Muitos na era moderna esquivam-se do entusiasmo da igreja apostólica, vendo-a como reação primitiva e relativamente grosseira à verdade religiosa. Sentem que pessoas esclarecidas e civilizadas devem reagir de forma mais cognitiva e serena. Mas nada disso dissuade os pentecostais de aceitar o registro bíblico e buscar um profundo encontro com Deus em Cristo por intermédio do Espírito Santo. Essa abordagem permite que o movimento pentecostal, pelo menos nos tempos atuais, concentre a ênfase na experiência com o compromisso com a autoridade da Bíblia. Em vez de ver esses dois temas como concorrentes entre si, a maioria dos pentecostais os visualiza como complementares. Claro que os pentecostais afirmam a importância da compreensão cognitiva das verdades básicas e fundamentais. Assim, os pentecostais fundam milhares de escolas bíblicas em todo o mundo. No entanto, os pentecostais não tendem a olhar credos ou declarações doutrinárias para a verificação da fé verdadeira. A compreensão cognitiva da verdade doutrinária é útil e mesmo necessária, mas não é prova de vitalidade espiritual. Os pentecostais veem a oração fervorosa, a disposição de sofrer pelo evangelho e o profundo senso da direção de Deus como sinais da verdadeira vida espiritual. A teologia pentecostal é, em seu âmago, uma teologia do encontro.[144] A doutrina pentecostal — com ênfase no batismo no Espírito, falar em línguas e dons do Espírito — e a prática pentecostal refletem essa realidade.

Essa atitude positiva e acolhedora para com a experiência marca os cultos pentecostais em volta do globo. As reuniões pentecostais, embora sigam o padrão simples de cantar, pregar, testemunhar e orar, são pontuadas por manifestações do Espírito e terminam com um tempo extra de oração congregacional. As manifestações do Espírito podem assumir a forma de uma palavra de profecia, uma mensagem em línguas (a qual é, em seguida, interpretada para a congregação) ou uma palavra de encorajamento. A maioria dos cultos termina com uma chamada ao altar, “a fim de que o objetivo da pregação seja selado com um período de oração”.[145] Esse tempo de oração é visto como o verdadeiro clímax do culto e oportunidade importante para que as pessoas encontrem Deus de maneira pessoal e tangível. Nesse momento, as necessidades especiais podem ser expressas vocalmente. Quando um pedido de oração é feito, o indivíduo é rodeado por um grupo de apoio de intercessores que, com a imposição das mãos, clamam a Deus a favor da pessoa em necessidade. Rotineiramente, os doentes são ungidos com óleo e a

oração de cura é feita. Aqueles que lutam com tentação ou vícios podem ser banhados em oração, sendo que a oração se prolonga até que haja a sensação de libertação ou vitória espiritual. Embora esse tipo dinâmico e participativo de culto de adoração seja, talvez, menos comum nas grandes igrejas pentecostais do Ocidente, mesmo nessas igrejas há grupos pequenos em que esse tipo de experiência é encorajado e estimulado. Tudo isso cria um tempo interessante e emocionante. Os cultos pentecostais raramente são maçantes.

Em um mundo cheio de pessoas que desejam ter uma experiência com Deus para sentir sua presença e o encontram em um nível profundamente pessoal e emocional, esse tipo de culto de adoração dinâmico é muito atraente.[146] A abordagem em grande parte cognitiva e tranquila das igrejas tradicionais não se relaciona com essas necessidades. Na verdade, para os muitos analfabetos ou semianalfabetos que povoam nosso planeta, uma abordagem cerebral é praticamente incompreensível. Eles desejam ter um encontro com Deus: um Deus que é tangível, cuja presença pode ser sentida e cujo impacto pode ser visto e ouvido — um Deus que tem poder sobre os espíritos malignos e que pode mudar vidas. Os pentecostais proclamam que esse é o Deus que se revela em Jesus. O contraste com o formalismo frio e litúrgico e a orientação em grande parte cognitiva das igrejas tradicionais é evidente. Será que é de admirar que as igrejas pentecostais estejam crescendo?

Alguns ainda permanecem céticos. Perguntam: Essa abordagem à vida da igreja, com ênfase na experiência extática, resposta emocional e poder espiritual não está cheia de perigos inerentes? Isso não poderia nos levar a apresentar métodos emocionalmente manipulativos e a nos concentrar em questões superficiais? Sim, sem dúvida, há perigo. No entanto, há mais perigo em uma abordagem que não abre espaço para toda a gama de experiência humana, inclusive as emoções em nosso encontro com Deus. Tenho observado que os ocidentais pós-iluministas tendem a preocupar-se muito mais com o "excesso emocional" do que seus irmãos no Oriente. Por conseguinte, não dão espaço significativo para as emoções em seus encontros espirituais. Os não ocidentais gostam de "sentir" a presença de Deus. Se o registro bíblico tem de ser nosso padrão, então talvez nós no Ocidente devamos prestar a devida atenção.

CONCLUSÃO

Argumentei que o crescimento da igreja pentecostal emana naturalmente de cinco características que marcam a vida da igreja pentecostal. Cada uma dessas características pode ser identificada com o modo distintivo em que os pentecostais enfatizam e leem o livro de Atos. Ainda que as igrejas pentecostais se adaptem às situações e culturas em que elas existem, essas características fundamentais transcendem as situações culturais específicas. São comuns às igrejas pentecostais de todo o mundo exatamente porque todas essas igrejas compartilham o compromisso comum com a Bíblia e, de modo mais específico, com uma leitura preferencial de Atos. Em suma, tendo em vista que os pentecostais veem a Igreja Primitiva conforme está descrita no livro de Atos como modelo, a narrativa de Atos representa uma força poderosa e coesa que molda a prática pentecostal global.

Como já observamos, cada uma dessas características acarreta certa dose de risco. A proclamação do evangelho com intrepidez leva à perseguição. O enfoque no evangelismo e discipulado pode ser ridicularizado por um mundo que só valoriza prosperidade material e permanece cega ao impacto holístico do evangelho. A mensagem que os milagres de cura e libertação espiritual acompanham a incursão do Reino de Deus também pode ser rejeitada pelos céticos como manipuladora e não científica. A igreja que aceita líderes com formação teológica limitada e forte visão corre o risco de caos e cisma. E a ênfase na experiência é criticada pelos abastados e cultos como algo superficial e rudimentar. Existem muitas razões pelas quais as igrejas tradicionais optam por não tomar o caminho pentecostal. As igrejas pentecostais, na sua maior parte, têm conseguido trafegar por essas estradas perigosas. Têm prosseguido a viagem com alegria e forte senso de propósito. E têm sido bem-sucedidas.

As igrejas pentecostais de todo o mundo [...] compartilham
o compromisso comum com a Bíblia e, de modo mais específico,
com uma leitura preferencial de Atos.

Talvez a chave para o sucesso das igrejas pentecostais esteja em sua disposição de assumir riscos. Pessoas desesperadas assumem riscos. Têm pouco a perder. Historicamente, os pentecostais são pessoas com pouco a perder. Por conseguinte, estão desesperadas por Deus. Globalmente, a maioria dos pentecostais ainda vive nas regiões pobres e perigosas da cidade: são os pobres, os fracos e os marginalizados![147] Portanto, estão com fome de Deus. E assim também reconhecem que são totalmente dependentes dEle. Os pentecostais falam sobre o poder de Deus, porque sabem que são fracos. Oram para serem curados e libertados por Deus, porque não têm outra esperança. Buscam a presença de Deus, porque só nEle encontram alegria e paz. Em uma palavra, os pentecostais estão desesperados. E a narrativa de Lucas nos lembra que Deus gosta de trabalhar nos desesperados e por meio deles:

> *"[Ele] depôs dos tronos os poderosos e elevou os humildes; encheu de bens os famintos, despediu vazios os ricos" (Lc 1.52,53).*

---

123 Veja os comentários de Miller no site: www.usc.edu/uscnews/newsroom/news_release.php?id=558.

124 Ibid.

125 Veja Menzies and Menzies, *Spirit and Power*, p. 37-45.

126 Veja, por exemplo, John Wimber and Kevin Springer, *Power Evangelism* (San Francisco: Harper & Row, 1991).

127 Menzies and Menzies, *Spirit and Power*, p. 145-158.

128 David Martin, *Pentecostalism: The World Their Parish* (Oxford: Blackwell, 2002), p. 106; a citação anterior é da p. 105.

129 Martin, *Pentecostalism*, p. 10. A citação anterior também é da p. 10.

130 Para conhecer uma avaliação objetiva, mas positiva, veja Martin, *Pentecostalism*.

[131] Graham H. Twelftree, *People of the Spirit: Exploring Luke's View of the Church* (Grand Rapids: Baker Academic, 2009), p. 203. Twelftree conclui: "A ação social, em termos de cuidar das necessidades físicas das pessoas de fora, não desempenha nenhum papel na visão de missão apresentada por Lucas" (p. 203). Para inteirar-se da prioridade da proclamação acima da ação social no ponto de vista de missão apresentado por Lucas, veja também Robert Menzies, "Complete Evangelism: A Review Essay", *Journal of Pentecostal Theology* 13 (1998), p. 133-142. Os pentecostais mais abastados estão começando a envolver-se em uma variedade de abordagens criativas que lhes permitem contatar os não cristãos, incluindo empresas comerciais e programas sociais. Ainda resta saber se conseguirão manter o foco histórico na prioridade de compartilhar o evangelho e fazer discípulos. Tendo em vista que, da perspectiva pentecostal, o evangelho é o nosso mais precioso bem, gostaria de sugerir que o amor exige nada menos que isso.

[132] Martin, *Pentecostalism*, p. 106. As citações anteriores são das p. 105, 106.

[133] David Yonggi Cho, *Salvation, Health, and Prosperity: Out Threefold Blessings in Christ* (Altamonte Springs, FL: Creation House, 1987), p. 54, 55.

[134] Allan Anderson, "The Contextual Pentecostal Theology of David Yonggi Cho", in: *David Yonggi Cho: A Close Look at His Theology and Ministry*, eds. W. Ma, W. Menzies, and H. Bae (*Asian Journal of Pentecostal Studies* 7, n. 1 [Baguio: APTS Press, 2004]), p. 155.

[135] Veja Anderson, "David Yonggi Cho", p. 154.

[136] Yonggi Cho, *The Fourth Dimension, Volume Two: More Secrets for a Successful Faith Life* (Plainfield: Bridge Publishing, 1983), p. 16.

[137] Yonggi Cho, *Fourth Dimension, Volume Two*, p. 2.

[138] Paul Yonggi Cho, *The Fourth Dimension: The Key to Putting Your Faith to Work for a Successful Life* (Plainfield: Logos, 1979), p. 140.

[139] Yonggi Cho, *Salvation*, p. 39.

[140] Ulrich Luz, "Paul as Mystic", in: *The Holy Spirit and Christian Origins: Essays in Honor of James D. G. Dunn*, eds. G. Stanton, B. Longenecker, and S. Barton (Grand Rapids: William B. Eerdmans, 2004), p. 141.

[141] A sigla MPTA corresponde a "Movimento Patriótico das Três Autonomias" (em inglês "The Three Self Patriotic Movement" [TSPM]).

[142] Em seu livro sobre o movimento carismático na Grã-Bretanha, Nigel Scotland narra uma série de problemas relacionados a tendências de autoritarismo na liderança da igreja. Embora extremos do passado tenham abrandado o movimento e muito progresso tenha sido feito, o abuso do autoritarismo "apostólico" é uma preocupação fundamental para o futuro (*Charismatics and the Next Millennium: Do They Have a Future?* [Londres: Hodder& Stoughton, 1995], veja os capítulos 4 e 5).

[143] Martin, *Pentecostalism*, p. 176.

[144] Keith Warrington, *Pentecostal Theology: A Theology of Encounter* (Londres: T & T Clark, 2008), p. 21.

[145] Menzies and Menzies, *Spirit and Power*, p. 185.

[146] Scotland observa que, embora "o evangelicalismo ocidental era muito mais uma questão unidimensional em que a classe média [...] procurava a 'sã doutrina'", o movimento carismático, com seu enfoque experiencial, atende o crescente desejo de "satisfação emocional e espiritual mais profunda" (*Charismatics*, p. 24).

[147] Martin conclui: "Temos no pentecostalismo e em todos os seus movimentos associados a mobilização religiosa dos culturalmente desprezados, sobretudo no mundo não ocidental, fora de qualquer patrocínio, seja da sua elite intelectual local, seja da elite intelectual clerical e secular do Ocidente" (*Pentecostalism*, p. 167).

CONCLUSÃO

O movimento pentecostal é reconhecido em todo o mundo como força poderosa e dinâmica que impacta a vida de centenas de milhões de pessoas. Está mudando a face da igreja cristã. Em muitos casos, como na Coreia, é difícil superestimar o impacto na sociedade em geral. Contudo, muitos ainda não veem que os pentecostais têm muito a oferecer teologicamente. É um movimento de experiência, dizem-nos, não de doutrina. Neste livro, procurei contestar esse pressuposto equivocado. Os pentecostais têm uma contribuição teológica importante a dar para o mundo da igreja em geral, se as outras igrejas derem ouvidos.

Em primeiro lugar, os pentecostais estão chamando a igreja para dar um novo olhar em Lucas-Atos. Só ouvindo a voz inconfundível de Lucas é que podemos desenvolver uma doutrina verdadeiramente holística do Espírito Santo. Só lendo Lucas-Atos em seus próprios termos é que podemos compreender a significação do prometido batismo no Espírito Santo (At 1.5). Por muito tempo, a teologia protestante destacou importantes ideias de Paulo para a obra do Espírito Santo, mas em grande parte ignorou a contribuição de Lucas. Nesse aspecto, os pentecostais estão convocando uma nova reforma.

Um dos grandes pontos fortes dessa nova leitura de Lucas-Atos é que ela destaca a natureza missiológica do discipulado e da igreja. Lucas lembra-nos de que o Espírito Santo tem a ver com inspirar louvor e testemunho de Jesus, e a visão do Espírito não conhece fronteiras. Independentemente de raça, gênero, classe ou região, todos são chamados a participar na grande missão redentora oferecida por Deus. E todos receberam a promessa de poder para cumprir essa chamada (At 1.8). Os pentecostais estão convocando a igreja a recuperar seu poder primitivo e sua chamada apostólica. A igreja é nada menos que uma comunidade de profetas que são chamados a dar testemunho de Jesus com ousadia.

Outra grande força da abordagem pentecostal de Lucas-Atos é sua simplicidade. Como já observamos, os pentecostais gostam de histórias. Nós nos identificamos com as histórias que enchem as páginas dos Evangelhos e do livro de Atos, e as lições extraídas dessas histórias são facilmente compreendidas e aplicadas em nossa vida.

Para os pentecostais, Atos apresenta modelos claros que têm de ser imitados e diretrizes que têm de ser seguidas. Nossa análise de Lucas-Atos, embora baseada em métodos hermenêuticos modernos, justifica essa abordagem simples e direta. O propósito de Lucas é fornecer aos leitores modelos para a missão, modelos para a vida e ministério como cristãos. Suas histórias são nossas histórias. Lucas deseja que a igreja leia sua obra em dois volumes exatamente assim.

Por fim, essa leitura de Lucas-Atos também destaca a importância e significância simbólica das experiências do Espírito Santo que inspiram o falar em línguas. Elas nos lembram de nossa ligação

experiencial com a igreja apostólica e nossas chamadas semelhantes. Sua experiência é nossa experiência; sua chamada é nossa chamada. As verdades que descrevemos aqui não são apenas entendidas, mas podem ser sentidas. A compreensão cognitiva e as experiências que tocam as emoções são importantes; elas informam e influenciam umas às outras. Como vimos, o falar em línguas incorpora de maneira única essas duas dimensões. Serve, de certa forma, como sacramento. É um sinal exterior de uma realidade espiritual. Quando lemos o livro de Atos, podemos apreciar mais plenamente a verdadeira significação dessa experiência. A experiência nos encoraja a afirmar com convicção que "estes [...] também receberam, como nós, o Espírito Santo" (At 10.47; cf. 19.2,6). Também nos convida a aceitar nossa verdadeira identidade em Cristo como profetas do fim dos tempos (At 2.17,18).

Essa herança teológica importante, essa contribuição exclusivamente pentecostal para a igreja, precisa ser transmitida e comunicada. Não só precisa ser comunicada para o mundo da igreja, mas também deve ser passada de geração em geração dentro das igrejas pentecostais. Por essa razão, também argumentei que a clareza nas questões doutrinárias — o que os pentecostais acreditam — é de extrema importância para a igreja. Insistir em definições claras sobre o que o termo *pentecostal* significa ou discutir o que os pentecostais acreditam não é um tipo de imposição arrogante e ocidental. Muito pelo contrário, é a tentativa de atender às necessidades da igreja — a igreja pentecostal mundial, para ser mais preciso.

Três capítulos deste livro foram originalmente escritos e apresentados como palestras especiais em Amsterdã, Hong Kong e Taipei. Em cada caso, os crentes me convidaram para falar sobre os aspectos da teologia pentecostal. Em Amsterdã, convidaram-me para apresentar a perspectiva pentecostal sobre o batismo no Espírito Santo (em diálogo com a teologia reformada).[148] Em Hong Kong, expus um artigo sobre a hermenêutica pentecostal em um simpósio para um grupo de pastores e professores amplamente evangélico patrocinado pela Faculdade Bíblica Eclésia, uma das escolas bíblicas das Assembleias de Deus.[149] Em Taipei, as igrejas das Assembleias de Deus locais pediram-me que apresentasse um trabalho sobre o papel das línguas no Novo Testamento.[150] Meu ponto central é este: As igrejas pentecostais na Holanda, Hong Kong e Taiwan sentiram a necessidade de ter mais esclarecimentos quanto aos aspectos distintivos da sua doutrina. Convidaram-me para fazer uma apresentação sobre esses temas; sentiram a necessidade.

Cerca de um ano atrás, o irmão Wang,[151] jovem chinês líder da igreja que se reúne em casas, entrou em contato comigo. Um amigo do irmão Wang sugeriu que ele me chamasse, porque Wang está profundamente interessado nos valores e experiência pentecostais. O irmão Wang é crente pentecostal vibrante e conhece muito a antiga história pentecostal de nossa província. Após esse contato inicial, começamos a nos reunir todos os sábados pela manhã, a fim de estudar a Bíblia e orar juntos. Certa manhã, depois de já termos nos reunido várias vezes, o irmão Wang me fez uma pergunta importante. Embora fosse pastor da igreja que se reúne em casas, o irmão Wang freqüentava uma escola bíblica do MPTA devido às suas antigas ligações com o MPTA. Estava frustrado pelo que estava recebendo no seminário do MPTA de sua cidade. Sentia que o currículo "pós-denominacional", que descreve as posições sobre temas teológicos (por exemplo, dos luteranos, dos presbiterianos, etc.), era confuso para os jovens estudantes. Disse que sentia

que as posições, que por vezes lhe pareciam contraditórias, deixaram a maioria dos estudantes confusos e desorientados. “Eles não sabem no que acreditar”, afirmou.

Há, em todo o mundo, muitos jovens crentes sérios e devotados que querem saber o que significa ser pentecostal.

Então, durante nossa reunião, perguntou: “Você poderia me ajudar a entender a doutrina das Assembleias de Deus? Gostaria de saber em que os pentecostais creem”. A pergunta foi reveladora, tendo surgido de um verdadeiro senso de necessidade. O irmão Wang ansiava por uma tradição, um conjunto doutrinário claro e consistente para basear seu ministério. Ele estava comprometido com a doutrina pentecostal, e percebia que não recebia muito incentivo a esse respeito no seminário do MPTA.

O irmão Wang não é o único. Há, em todo o mundo, muitos jovens crentes sérios e devotados que querem saber o que significa ser pentecostal. Oro para que os pentecostais contemporâneos sejam fiéis mordomos da importante herança teológica que temos recebido. Oro para que possamos passar adiante a mensagem que uma vez foi dada voz global na Rua Azusa há mais de um século. A sua história é a nossa história, e é uma história digna de ser contada.

---

148 Isso formou a base do Capítulo 2.

149 Isso formou a base do Capítulo 1.

150 Isso formou a base do Capítulo 3, apesar de ter sido originalmente apresentado em chinês mandarim.

151 Estou usando um pseudônimo para proteger a identidade desse irmão.

Apêndice

WILLIAM W. MENZIES: UMA VIDA PENTECOSTAL

Por seus filhos Glen W. Menzies e Robert P. Menzies

William W. Menzies (1º de julho de 1931–15 de agosto de 2011) era bem conhecido nos círculos pentecostais como educador, historiador e teólogo. Era também missionário, e os dois polos das últimas décadas de sua vida foram Springfield, Missouri, EUA, onde viveu intermitentemente por mais de cinquenta anos, e Baguio City, Filipinas, onde atuou como presidente e reitor do Seminário Teológico Ásia-Pacífico (STAP). Ao longo da carreira, lecionou ou atuou como administrador em cinco instituições de ensino superior: Faculdade Bíblica Central (1958-1970), Universidade do Evangelho (1970-1980), Seminário Teológico das Assembleias de Deus (1974-1984), Seminário Teológico da Califórnia (1985-1987) e Seminário Teológico Ásia-Pacífico (presidente:1989-1996; reitor: 1996-2011). Foi autor de nove livros e inúmeros artigos, e entre suas realizações mais importantes encontra-se a fundação, junto com Vinson Synan e Horace Ward, da Sociedade para Estudos Pentecostais (SEP). Atuou também como o primeiro presidente da Sociedade para Estudos Pentecostais e o primeiro editor de sua revista *Pneuma*. Para nós, ele era simplesmente "pai".

"Bill", como os amigos o chamavam, nasceu em New Kensington, Pensilvânia. Era filho de William E. e Sophie B. Menzies, e recebeu o nome do seu pai. Seus pais sempre o chamaram de "Júnior".

William Pai, nosso avô, obtivera licenciatura em engenharia elétrica pela Universidade do Estado da Pensilvânia, e passou a maior parte da vida envolvido em engenharia e plantio de igrejas. Ele trabalhava por certo período em engenharia e economizava dinheiro. Em seguida, demitia-se do emprego e construía um templo. Vovó tocava o trombone, tanto vovó quanto vovô pregavam e quando havia número suficiente de pessoas frequentando a igreja para sustentar um pastor, eles entregavam a igreja para o pastor e vovô voltava a trabalhar na engenharia e economizava dinheiro. A família mudou-se para Dayton, Ohio, que foi o lugar onde nosso pai foi criado.

Uma das paixões de meu pai desde a adolescência era o radioamadorismo, e, até o dia em que morreu, manteve a licença de operador de radioamador. Ele ocupava-se com receptores, transmissores, caixas de som e antenas. Glen lembra ele contar a história sobre um amigo da vizinhança que também gostava de trabalhar em coisas, inclusive o aparelho de radioamador. Infelizmente, os pais desse amigo não lhe permitiam manusear uma chave de fenda. Queriam que ele crescesse para ganhar a vida com a cabeça, não com as mãos. Esse amigo se esgueirava até a casa de papai sempre que precisava usar uma chave de

fenda.

O primeiro transmissor de radioamador de papai foi um modelo usado que ele encontrou pelo preço muito atrativo de vinte dólares. Claro que ele não tinha vinte dólares em dinheiro, então convenceu sua mãe a deixá-lo ficar com o transmissor e até mesmo a ajudá-lo a financiar a compra. Ela ficou impressionada com toda a pesquisa que fizera em transmissores e quanto custam, e ficou convencida de que ele achara um bom negócio. O que ele não disse à sua mãe foi a razão de o transmissor estar à venda. O proprietário anterior fora eletrocutado e morrera. Se soubesse disso, sua mãe jamais teria comprado uma máquina tão mortal. Papai colocou um "resistor de sangria" em cima do grande condensador que havia matado seu dono, tornando-o muito menos perigoso.

Essas histórias explicam algo importante sobre papai. Sua atitude era: Por que não ser bom com a cabeça e com as mãos também? Papai não estava interessado em trabalho sem sentido ou em teoria abstrata que nunca se relacionava com a vida real. Ele gostava de boa teologia, mas boa teologia para ele também significava que impactava a vida da igreja.

Quando papai formou-se no Ensino Médio, planejou tornar-se engenheiro como seu pai. Matriculou-se na Universidade do Estado de Ohio. De alguma forma, logo percebeu que não era o que Deus queria para ele, e sem perda de tempo transferiu-se para o Instituto Bíblico Central (IBC), em Springfield, Missouri, sentindo que Deus lhe chamara para o ministério.

Papai distinguiu-se na escola, obtendo notas extremamente boas. Elmer Kirsch, amigo e colega de classe, lembra-se dele como aluno "muito inteligente". Outro colega de escola daqueles anos queixou-se com Glen que papai muitas vezes mudava o andamento das aulas, tornando-as mais difíceis para ele do que teriam sido. Durante o último ano de papai no instituto bíblico, ele foi editor de layout do anuário e escolhido como orador de classe.

No funeral de papai, meu irmão e eu ficamos surpresos ao saber que papai tinha cantado no coro masculino do instituto bíblico, visto que nunca o vimos como alguém que tinha bom ouvido. Ficamos sabendo também que um de seus papéis era de "publicano", o responsável da classe júnior que tinha a função de coletar as dívidas de classe. Queríamos ter sabido disso mais cedo. Enquanto estávamos sendo criados, poderíamos ter feito bom uso disso, provocando papai sobre ser "publicano e pecador".

Uma das atividades mais pitorescas em que papai se envolveu durante seus dias no instituto bíblico foi o ministério na distante estação em Bald Knob, no centro dos montes "caipiras" de Ozark. O plano era plantar uma igreja em uma escola de um cômodo. A escola não tinha eletricidade, mas havia uma lâmpada a gás pendurada no teto.

Naquela época, havia uma rixa entre duas das famílias na região, de modo que alguns portavam armas para ir à escola. Um cavalheiro queria participar dos cultos, mas tinha medo de ir sozinho. Ele comparecia se um dos alunos do instituto bíblico fosse buscá-lo, porque tinha certeza de que ninguém o mataria enquanto estivesse com um "reverendo".

Houve oposição à proclamação do evangelho na Escola Bald Knob. Alguém cortara os cabos do freio do carro de Elmer Kirsch, e foi só a providência divina que evitou que os alunos do instituto bíblico

morressem em um acidente de carro em uma das antigas estradas serpenteantes de Ozark que eram tão comuns no início da década de 1950. Elmer usou o freio de emergência para voltar ao instituto bíblico.

Apesar da oposição, a obra prosperou e uma igreja com cerca de 60 pessoas foi formada. Então ocorreu o fato que a fechou. A esposa do superintendente da Escola Dominical tramou a morte do marido com um vizinho, que também participava da igreja. O ataque sangrento foi feito com um tridente no celeiro do superintendente da Escola Dominical. Havia poucas leis na época no Condado de Taney, tendo em vista que o xerife fora expulso da cidade e o ajudante se demitira para que destino semelhante não lhe acontecesse. Arranjaram um xerife do Condado de Greene para ir e prender o assassino. A mancha moral proveniente desses eventos acabou com o empreendimento missionário na distante estação de Bald Knob.

Após a formatura de papai no Instituto Bíblico Central, ele decidiu cursar a Faculdade Wheaton, perto de Chicago, a fim de obter um diploma universitário de quatro anos e fazer mestrado. Foi nesses anos que ele conheceu Doris Dresselhaus, uma moça de fazenda do norte de Iowa. O primeiro encontro aconteceu no apartamento de subsolo de Bob e Eilene Cooley. Eilene fez um espaguete especial e, sem dúvida, a comida foi um sucesso. Também não houve dúvida de que o sucesso maior foi entre mamãe e papai. Em pouco tempo, casaram-se.

Após três anos de trabalho pastoral em Michigan e com o acréscimo de dois meninos incrivelmente lindos ao casal, papai foi convidado a retornar ao Instituto Bíblico Central como professor. O ano era 1958. Embora o dinheiro fosse escasso e papai trabalhasse arduamente, aqueles foram os anos mais felizes de suas vidas.

Em 1962, papai começou a gozar da licença de dois anos de ausência do Instituto Bíblico Central para que pudesse ter aulas de doutorado na Universidade de Iowa. Sua tese foi sobre a História Americana da Igreja, e começou a trabalhar sobre a história das Assembleias de Deus.

Quando papai estava se preparando para as provas orais na universidade, Bob tinha cinco anos de idade. O pequeno “Bobby”, como era chamado naqueles dias, ficou impressionado com a história que papai lhe contou de um homem que desmaiara durante as provas de doutorado. No final da tarde do dia das provas orais de papai, quando voltava para casa vindo dessa provação esgotante, Bobby correu à porta para encontrá-lo, gritando: “Você desmaiou, papai?”. Bobby ficou muito aliviado ao saber que seu pai não desmaiara, e que as coisas tinham ido muito bem.

Depois de voltar a Springfield e ao Instituto Bíblico Central, em 1964, papai começou a trabalhar seriamente em sua dissertação. Os verões eram dedicados a viajar pelo país para entrevistar pessoas importantes da história pentecostal. Como o custo de hospedar-se em hotéis era proibitivo para nossa família, papai comprou um pequeno trailer que ele puxava por todos os Estados Unidos. Esses verões eram incrivelmente interessantes. Quando papai estava fora entrevistando, mamãe e os meninos faziam um teatrinho em área reservada do acampamento. Nos dias que papai tinha folga, fazíamos passeios em campos de batalha ou edifícios históricos ou parques nacionais.

Tínhamos muito orgulho de nosso pai, fato que é ilustrado por esta pequena história. Em meados da década de 1960, nossa família estava viajando pela parte ocidental dos Estados Unidos. Chegamos a uma

ponte estreita justamente quando uma grande máquina de terraplenagem estava atravessando muito lentamente. Papai tentou ultrapassar a máquina e calculou mal, atingindo lateralmente um lado da ponte. Foi assustador, com o carro deslizando e os pneus cantando. Quando a poeira baixou, o pequeno Bobby de seis anos rompeu o silêncio: “Pai, não estou orgulhoso de você agora”. Papai e mamãe caíram na gargalhada, o que contribuiu muito para nos reassegurar de que tudo estava bem. Esse foi talvez o único momento em seus oitenta anos que não tivemos orgulho de papai.

Quando a dissertação de papai ficou pronta e ele colou grau, esperávamos que suas atividades acadêmicas abrandassem um pouco. Pelo contrário, começou tudo de novo. A liderança do Conselho Geral pediu que papai ampliasse a dissertação aprofundando-se mais na história das Assembleias de Deus. Isso exigiu mais entrevistas e mais viagens, mas não nos importamos nem um pouco. Mais pesquisa significava mais viagens e acampamento. Em 1971, foi publicado o livro *Anointed to Serve: The Story of the Assemblies of God* [Ungido para Servir: A História das Assembleias de Deus].

Em 1970, papai anunciou a decisão de mudar-se para o outro lado da cidade a fim de ensinar na Faculdade do Evangelho. Alguém poderia pensar que não é um fato importante, mas essa decisão simples tomada por um professor humilde produziu muitas controvérsias. Glen lembra, quando tinha cerca de quatorze anos de idade, que foi confrontado perto da entrada da Faculdade Bíblica Central (o novo nome do Instituto Bíblico Central) por alguém que sentiu a necessidade de tomar explicações: “O seu pai é um traidor!”. Glen respondeu: “Então, é melhor você ir falar com ele e não comigo a esse respeito”. Se Glen tivesse o dom de profecia, poderia ter respondido: “Não faz diferença o meu pai estar se mudando da Faculdade Bíblica Central para a Faculdade do Evangelho, porque em quarenta anos essas duas escolas vão se fundir!”.

Papai passou uma década lecionando na Faculdade do Evangelho, em cuja maior parte também atuou como presidente do Departamento de Estudos Bíblicos e Filosofia. Durante esse tempo, dois dos seus alunos eram seus filhos. Esses também foram anos felizes.

Na adolescência, nós, os meninos, sempre sentimos que tínhamos a responsabilidade sagrada de manter papai humilde. Papai não era um “ambicioso” social ou profissional. Embora sempre se vestisse bem — mamãe cuidava dessa parte —, ele nunca se preocupou excessivamente com suas roupas. Nesse sentido, ele era uma criança da Rua Azusa. Viveu de forma simples e não procurava se destacar. Não era uma pessoa que se promovia a si mesmo. Suas roupas eram alinhadas, conservadoras e simples. Sempre que mamãe comprava roupas novas ou um pouco mais atuais, nós notávamos. Quando papai se sentava à mesa do café da manhã usando suas novas roupas “estilosas”, irrompíamos em coro: “Bill Menzies está à la Mod Squad”. Esses eram dias em que a série “The Mod Squad”, no qual três policiais se disfarçavam de hippie para conseguir se aproximar dos criminosos, era um programa de TV que fazia sucesso.

Foi durante esse tempo que papai, juntamente com Vinson Synan e Horace Ward, fundaram uma sociedade acadêmica destinada a promover a pesquisa entre os pentecostais. Muitos consideram a fundação da Sociedade para os Estudos Pentecostais, que hoje atrai centenas de estudiosos de todo o mundo para as reuniões anuais, como uma das notáveis realizações de papai. Papai serviu como primeiro

presidente da sociedade e como primeiro editor de *Pneuma*, a revista acadêmica da sociedade.

Nessa época, havia muita desconfiança nos estudos e pesquisas acadêmicas das Assembleias de Deus. Mas de alguma forma papai conseguiu desarmar essas suspeitas. E conseguiu em grande parte por causa de seu caráter piedoso, espírito humilde e postura incentivadora. Depois de reunir-se com papai, as pessoas saíam pensando: "Bem, acho que esses estudos não são de todo ruins". Papai persuadia as pessoas, e assim ajudou a mudar a atitude dentro do movimento pentecostal em relação ao ensino superior e erudição. Em suma, ele abriu o caminho para que outros pudessem avançar.

Depois do tempo que passou na Faculdade do Evangelho, papai lecionou durante três anos no Seminário Teológico das Assembleias de Deus, passou um ano como presidente interino da FEAST (sigla em inglês que significa Escola de Teologia Avançada do Extremo Oriente) e depois mais dois anos como vice-presidente de Assuntos Acadêmicos no Seminário Teológico da Califórnia.

Papai era famoso pelos triângulos que desenhava nos quadros-negros ou quadros brancos. As muitas ideias e relações que esses triângulos ilustravam são inumeráveis, mas havia muito mais no ensino de papai do que a maneira como ele apresentava as coisas. Ele era pentecostal firmemente convicto, e acreditava que a identidade pentecostal tinha de ser fundamentada na teologia, e não na sociologia. O pentecostalismo tinha um *insight* importante sobre a natureza do cristianismo apostólico. Não era a simples resposta descontente das pessoas que viviam à margem da sociedade por conta de sua situação econômica.

Papai também era defensor da honestidade acadêmica. Ele não gostava quando estudiosos ou organizações intencionalmente falsificavam a verdade. Por exemplo, quando papai estava preparando o livro *Anointed to Serve* [Ungido para Servir], sua história das Assembleias de Deus, ele destacou com precisão que as Assembleias de Deus americanas estavam fortemente comprometidas com o pacifismo — a recusa de participar na guerra — antes da Segunda Guerra Mundial. Foi convidado a retirar essa informação do livro, porque era considerada "inconveniente" no início da década de 1970, a época da Guerra do Vietnã, durante a qual o livro estava sendo escrito. Papai recusou-se a sombrear a verdade dessa forma, embora encontrasse uma maneira mais diplomática de transmitir a mensagem básica. Papai não era pacifista, mas pensava que era importante contar a história com precisão.

Papai acreditava que o maior erro que as Assembleias de Deus, pelo menos as Assembleias de Deus americanas, fizeram durante sua vida foi a forma como ignoraram o movimento carismático, agindo como se desejassem que os carismáticos simplesmente se extinguissem. Não só erraram em não reconhecer a mão de Deus em ação, mas as Assembleias de Deus perderam a oportunidade de fornecer liderança a um movimento que precisava de liderança e estabilidade. O movimento carismático causou consideravelmente maior impacto no pentecostalismo clássico do que o pentecostalismo clássico causou no movimento carismático. Não precisava ser assim.

Ainda que papai fosse um pentecostal apaixonadamente comprometido, ele rejeitava todo tipo de pentecostalismo que minimizasse a importância da Bíblia ou de Cristo. Outra maneira de dizer isso é que seu pentecostalismo era bibliocêntrico e cristocêntrico. Ainda que os pentecostais pensem que a

experiência espiritual é importante, papai insistia que toda experiência espiritual tinha de ser julgada pelos padrões da Bíblia. Era também cético em relação a toda ênfase no Espírito que minimizasse a importância de Cristo. Papai não era o tipo de pessoa que procurava paralelos entre o misticismo budista e as experiências cristãs do Espírito. Ele acreditava que o Espírito Santo era "o Espírito de Cristo" e que sempre apontaria para Cristo. Cristo é a âncora que firma o empenho de discernir quais espíritos são de Deus e quais não são.

Em 1989, papai tornou-se presidente do Seminário Teológico Ásia-Pacífico. Durante os vinte anos precedentes, papai fizera viagens de verão ensinando em várias situações missionárias, muitas vezes em Manila ou Seul. Então, de certa forma, sua nomeação no Seminário Teológico Ásia-Pacífico foi uma extensão natural dessa atividade missionária de tempo parcial. Ao que tudo indica, ele provara que tinha o coração de missionário.

Mudar-se para Filipinas deu a papai um novo ímpeto de entusiasmo e energia. Ele gostava de confrontar os desafios do ministério e liderança transcultural. O fato de alguns de seus alunos enfrentarem a perspectiva muito real de aprisionamento ou martírio era um lembrete constante de quanto estava em jogo.

A oração era uma chave para o ministério de papai. Quando éramos jovens, lembro-me de vê-lo andar de um lado para o outro no porão, clamando a Deus em oração. Bob lembra-se de pegar emprestada a Bíblia de papai e folhear as páginas. Ao fazê-lo, deparou com uma lista de pedidos de oração. Num pequeno pedaço de papel, papai enumerara uma série de itens que formavam a base da sua oração diária. Um item em particular se destacou. Ele havia escrito algo assim: "Senhor, ajuda-me a me importar menos com como as pessoas me veem e mais com como Tu me vês". Essa oração claramente moldou a vida de papai.

Em 1996, mamãe teve um grave ataque cardíaco quando estava nas Filipinas que lhe causou danos consideráveis no coração. Esse ataque cardíaco foi eficaz em acabar com a capacidade de nossos pais viverem no exterior. O dano ao coração de mamãe foi tão extenso que ela foi colocada em uma lista de transplantes, e, em 1998, recebeu um novo coração.

Após o transplante de mamãe, ela e papai voltaram a Springfield e tiveram uma vida tranquila e alegre na aposentadoria até que a doença levou a ambos. Os últimos oito meses de vida de papai foram ocupados cuidando de mamãe e passando tempo com ela, tarefa que lhe enchia de alegria. Em muitos aspectos, o cuidado que os idosos dedicam uns aos outros revela um amor muito mais profundo do que a paixão de recém-casados.

Sempre nos lembraremos da forma como nossos pais se amavam.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Anderson, Allan. *Spreading Fires: The Missionary Nature of Early Pentecostalism.* Maryknoll: Orbis, 2007.

_____. *An Introduction to Pentecostalism: Global Charismatic Christianity.* Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

_____. "The Contextual Pentecostal Theology of David Yonggi Cho." In: *David Yonggi Cho: A Close Look at His Theology and Ministry*, editado por W. Ma, W. Menzies, e H. Bae, p. 133-159. *Asian Journal of Pentecostal Studies Series* 1. Baguio: Asia Pacific Theological Seminary Press, 2004.

Berkhof, Hendrikus. *The Doctrine of the Holy Spirit.* Louisville: Westminster/JohnKnox, 1986.

Bock, Darrell L. *Acts.* Baker Exegetical Commentary on the New Testament. Grand Rapids: Baker, 2007.

_____. *Luke*. The IVP New Testament Commentary Series. Downers Grove: InterVarsity Press, 1994.

_____. *Luke 9.51–24.53*. Baker Exegetical Commentary of the New Testament. Grand Rapids: Baker Academic, 1996.

Büchsel, F. *Der Geist Gottes im Neuen Testament.* Güttersloh: C. Bertlesmann, 1926.

Bultmann, Rudolph. "New Testament and Mythology." In: *Kerygma and Myth: A Theological Debate by Rudolf Bultmann and Five Critics*, edited by H. W. Bartsch, p. 1-44. Nova York: Harper & Brothers, 1961.

_____. "aogallia,omai" in: *TDNT*, vol. I: p. 19-21.

Calvin, John. *Institutes of the Christian Religion*. Dois volumes. Traduzido por F. L. Battles e editado por J. T. McNeill. *Library of Christian Classics* 20. Filadélfia: Westminster Press, 1960. [Edição brasileira: João Calvino, *As Institutas – Ed. Clássica* (São Paulo: Cultura Cristã, 1985).]

Cho, David Yonggi. *Salvation, Health, and Prosperity: Our Threefold Blessings in Christ.* Altamonte Springs, FL: Creation House, 1987.

_____. *The Fourth Dimension: The Key to Putting Your Faith to Work for a Successful Life*. Plainfield: Logos, 1979. [Edição brasileira: *A Quarta Dimensão: Um Guia para o Viver Glorioso* (São Paulo: Vida, 1981).]

_____. *The Fourth Dimension, Volume Two: More Secrets for a Successful Faith Life*. Plainfield: Bridge Publishing, 1983.

Conzelmann, Hans. *Acts of the Apostles.* Filadélfia: Fortress Press, 1987; original alemão, 1963.

Cox, Harvey. *Fire From Heaven: The Rise of Pentecostal Spirituality and the Reshaping of Religion in the Twenty-first Century*, 1995. Reimpressão, Cambridge, MA: Da Capo Press, 2001.

Dunn, James D. G., *Baptism in the Holy Spirit.* Londres: SCM Press, 1970.

_____. "Baptism in the Spirit: A Response to Pentecostal Scholarship." *Journal of Pentecostal Theology* 3 (1993): p. 3-27.

_____. *Jesus and the Spirit: A Study of the Religious and Charismatic Experience of Jesus and the First Christians as Reflected in the New Testament.* Londres: SCM Press, 1975.

Ellis, E. Earle. *The Gospel of Luke*, edição revisada. New Century Bible Commentary. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing, 1974.

Evans, Craig. *Luke.* New International Biblical Commentary. Peabody: Hendrickson, 1990.

Everts, Jenny. "Tongues or Languages? Contextual Consistency in the Translation of Acts 2." *Journal of Pentecostal Theology* 4 (1994): p. 71-80.

Fitzmyer, Joseph. *The Gospel According to Luke* (X–XXIV). The Anchor Bible, Volume 28A. Nova York: Doubleday, 1985.

Green, Joel B. *How to Read the Gospels and Acts.* Downers Grove: InterVarsityPress, 1987.

_____. "Learning Theological Interpretation from Luke." In: *Reading Luke: Interpretation, Reflection, Formation*, editado por Craig G. Bartholomew, Joel B.Green, e Anthony Thiselton, p. 55-78. *Scripture and Hermeneutics Series* 6. Grand Rapids: Zondervan, 2005.

_____. *The Gospel of Luke*. The New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing, 1997.

Gunkel, Hermann. *The Influence of the Holy Spirit: The Popular View of the Apostolic Age and the Teaching of the Apostle Paul*. Traduzido por R. A. Harrisville e P. A. Quanbeck II. Filadélfia: Fortress Press, 1979.

Hacking, Keith J. *Signs and Wonders Then and Now: Miracle-Working, Commissioning and Discipleship*. Nottingham: Apollos/InterVarsity Press, 2006.

Haya-Prats, Gonzalo. *Empowered Believers: The Holy Spirit in the Book of Acts*. Traduzido por Paul Elbert e Scott A. Ellington. Eugene, OR: Cascade Books, 2010.

Hengel, Martin. *Acts and the History of Earliest Christianity*. Traduzido por J.Bowden. Londres: SCM Press, 1979.

Jellicoe, Sidney. "St. Luke and the 'Seventy (-Two)'." *New Testament Studies* 6 (1960): p. 319-321.

Jenkins, Philip. *The Next Christendom: The Coming of Global Christianity*. Oxford: Oxford University Press, 2002. [Edição brasileira: *A Próxima Cristandade: A Chegada do Cristianismo Global* (Rio de Janeiro: Record, 2004).]

Luz, Ulrich. "Paul as Mystic." In: *The Holy Spirit and Christian Origins: Essays in Honor of James D. G. Dunn*, editado por Graham N. Stanton, Bruce W. Longenecker, e Stephen C. Barton, p. 131-143. Grand Rapids: William B. William B. Eerdmans Publishing, 2004.

Macchia, Frank D. "Astonished by Faithfulness to God: A Reflection on Karl Barth's Understanding of Spirit Baptism." In: *The Spirit and Spirituality: Essays in Honour of Russell P. Spittler*, editado por Wonsuk Ma e Robert Menzies, p. 164-176. Londres: T&T Clark International, 2004.

Marshall, I. Howard. *The Gospel of Luke: A Commentary on the Greek Text*. New International Greek Testament Commentary. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing, 1978.

Martin, David. *Tongues of Fire: The Explosion of Protestantism in Latin America*. Oxford: Basil Blackwell, 1990.

_____. *Pentecostalism: The World Their Parish*. Oxford: Blackwell, 2002.

Menzies, Robert P. "A Review of Darrell Bock's Acts." *Pneuma* 30 (2008): p. 349, 350.

_____. "A Review of Keith J. Hacking's Signs and Wonders Then and Now: Miracle-Working, Commissioning, and Discipleship." *Evangelical Quarterly* 79 (2007): p. 261-265.

_____. "Complete Evangelism: A Review Essay." *Journal of Pentecostal Theology* 13(1993): p. 133-142.

_____. "Empowered for Witness: The Spirit in Luke-Acts." *Journal of Pentecostal Theology Supplement Series* 6. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1994.

_____. "John's Place in the Development of Early Christian Pneumatology." In: *The Spirit and Spirituality: Essays in Honour of Russell P. Spittler*, editado por Wonsuk Ma e Robert Menzies, p. 41-52. *Journal of Pentecostal Theology Supplement Series* 24. Londres: T&T Clark International, 2004.

_____. "The Development of Early Christian Pneumatology with Special Reference to Luke-Acts." *Journal for the Study of the New Testament Supplement* 54. Sheffield: Journal for the Study of the Old Testament Press, 1991.

_____. *The Language of the Spirit: Interpreting and Translating Charismatic Terms*. Cleveland, TN: Centre for Pentecostal Theology Press, 2010.

_____. "The Sending of the Seventy and Luke's Purpose." In: *Trajectories in the Book of Acts: Essays in Honor of John Wesley Wyckoff*, editado por Paul Alexander, Jordan D. May, e Robert Reid, p. 87-113. Eugene, OR: Wipf & Stock, 2009.

_____. "The Persecuted Prophets: A Mirror-Image of Luke's Spirit-Inspired Church." In: *The Spirit and Christ in the New Testament and Christian Theology*, editado por I. Howard Marshall, Volker Rabens, e Cornelis Bennema, p. 52-70. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing, 2012.

Menzies, William W. e Robert P. *Spirit and Power: Foundations of Pentecostal Experience*. Grand Rapids: Zondervan, 2000. [Edição brasileira: *No Poder do Espírito: Fundamentos da Experiência Pentecostal — Um Chamado ao Diálogo* (São Paulo: Vida, 2002).]

Metzger, Bruce. "Seventy or Seventy-Two Disciples?" *New Testament Studies* 5 (1959): p. 299-306.

Miller, Donald E. e Tetsunao Yamamori. *Global Pentecostalism: The New Face of Christian Social Engagement*. Berkeley: University of California Press, 2007.

Montague, George T. *The Holy Spirit: Growth of a Biblical Tradition*. Nova York: Paulist Press, 1976.

Morrice, W. G. *Joy in the New Testament*. Exeter: Paternoster Press, 1984.

Nickle, Keith F. *Preaching the Gospel of Luke: Proclaiming God's Royal Rule*. Louisville: Westminster John Knox Press, 2000.

Nolland, John. *Luke 9.21–18.34*. Word Biblical Commentary 35B. Dallas, TX: Word, 1993.

Poloma, Margaret M. *Main Street Mystics: The Toronto Blessing and Reviving Pentecostalism.* Walnut Creek: AltaMira Press, 2003.

Ruthven, Jon. "On the Cessation of the Charismata: The Protestant Polemic on Postbiblical Miracles."*Journal of Pentecostal Theology Supplement Series* 3. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1993.

Schweizer, Eduard. "pneu/ma." In: *Theological Dictionary of the New Testament* vol. VI. p. 339-455.

Scotland, Nigel. *Charismatics and the Next Millennium: Do They Have a Future?* Londres: Hodder & Stoughton, 1995.

Sherrill, John L. *They Speak with Other Tongues.* Nova York: McGraw-Hill, 1964. [Edição brasileira: *Eles Falam em Outras Línguas* (São Paulo: Arte Editorial, 2005).]

Stronstad, Roger. *The Charismatic Theology of St. Luke*. Peabody, MA: Hendrickson, 1984.

Synan, Vinson. "The Role of Tongues as Initial Evidence." In: *Spirit and Renewal: Essays in Honor of J. Rodman Williams*, editado por Mark W. Wilson, p. 67-82. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1994.

_____. *The Century of the Holy Spirit: 100 Years of Pentecostal and Charismatic Renewal.* Nashville: Thomas Nelson, 2001. [Edição brasileira: *O Século do Espírito: 100 Anos do Avivamento Pentecostal e Carismático* (São Paulo: Vida, 2011).]

Tannehill, Robert C. *The Narrative Unity of Luke-Acts: A Literary Interpretation, Volume 1: The Gospel According to Luke*. Filadélfia: Fortress Press, 1986.

Twelftree, Graham. *People of the Spirit: Exploring Luke's View of the Church*. Grand Rapids: Baker, 2009.

Vinson, Richard. *Luke*. Macon, GA: Smyth & Helwys Publishing, 2008.

Walsh, Arlene M. Sanchez. "Whither Pentecostal Scholarship?" *Books and Culture* (May-June 2004): p. 34-36.

Warrington, Keith. *Pentecostal Theology: A Theology of Encounter.* Londres: T&T Clark, 2008.

Wenham, Gordon. *Numbers: An Introduction and Commentary*. Tyndale Old Testament Commentary Series. Downers Grove: Inter-Varsity Press, 1981. [Edição brasileira: *Números, Introdução e Comentário* (São Paulo, Vida Nova, 1985).]

Wesley, Luke. "The Church in China: Persecuted, Pentecostal, and Powerful." *Asian Journal of Pentecostal Studies* 2. Baguio: Asian Journal of Pentecostal Studies Books, 2004.

Wimber, John and Kevin Springer. *Power Evangelism.* San Francisco: Harper & Row, 1991.

Witherington, Ben, III. *The Acts of the Apostles: A Socio-Rhetorical Commentary.* Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing, 1998.

Zwingli, Ulrich. *Commentary on True and False Religion*. Editado por S. M. Jackson e C. N. Heller. Durham, NC: The Labyrinth Press, 1981. [Edição brasileira: Ulrico Zuínglio, *Comentário sobre a Verdadeira e a Falsa Religião*.]



O QUE É UM CRISTÃO PENTECOSTAL?

Há muitas maneiras de responder a essa pergunta. Como historiador, pode-se traçar as origens e o crescimento mundial do movimento ao longo dos últimos 100 anos de sua existência. Como sociólogo, pode-se analisar as experiências espirituais, as formas de vida e a influência social dos pentecostais em seus vários contextos globais.

Robert P. Menzies, no entanto, responde à pergunta como teólogo, descrevendo um cristão pentecostal da seguinte maneira:

"Um cristão que acredita que o livro de Atos fornece um modelo para a igreja contemporânea e, com base nisso, encoraja todos os crentes a experimentarem o batismo no Espírito Santo (At 2.4), entendido como um revestimento de poder para a missão, distinto da regeneração, que é evidenciado pelo falar em línguas, e afirma que 'sinais e maravilhas', incluindo todos os dons listados em 1 Coríntios 12, devem caracterizar a vida da Igreja hoje."

Este livro é um convite sincero para todos os cristãos a estarem abertos a um novo encher do Espírito Santo de Jesus, para que Ele possa continuar a fazer infinitamente mais *para* e *através* de meros seres humanos do que qualquer um de nós possa pedir ou mesmo imaginar!

ISBN 978-85-263-1380-4