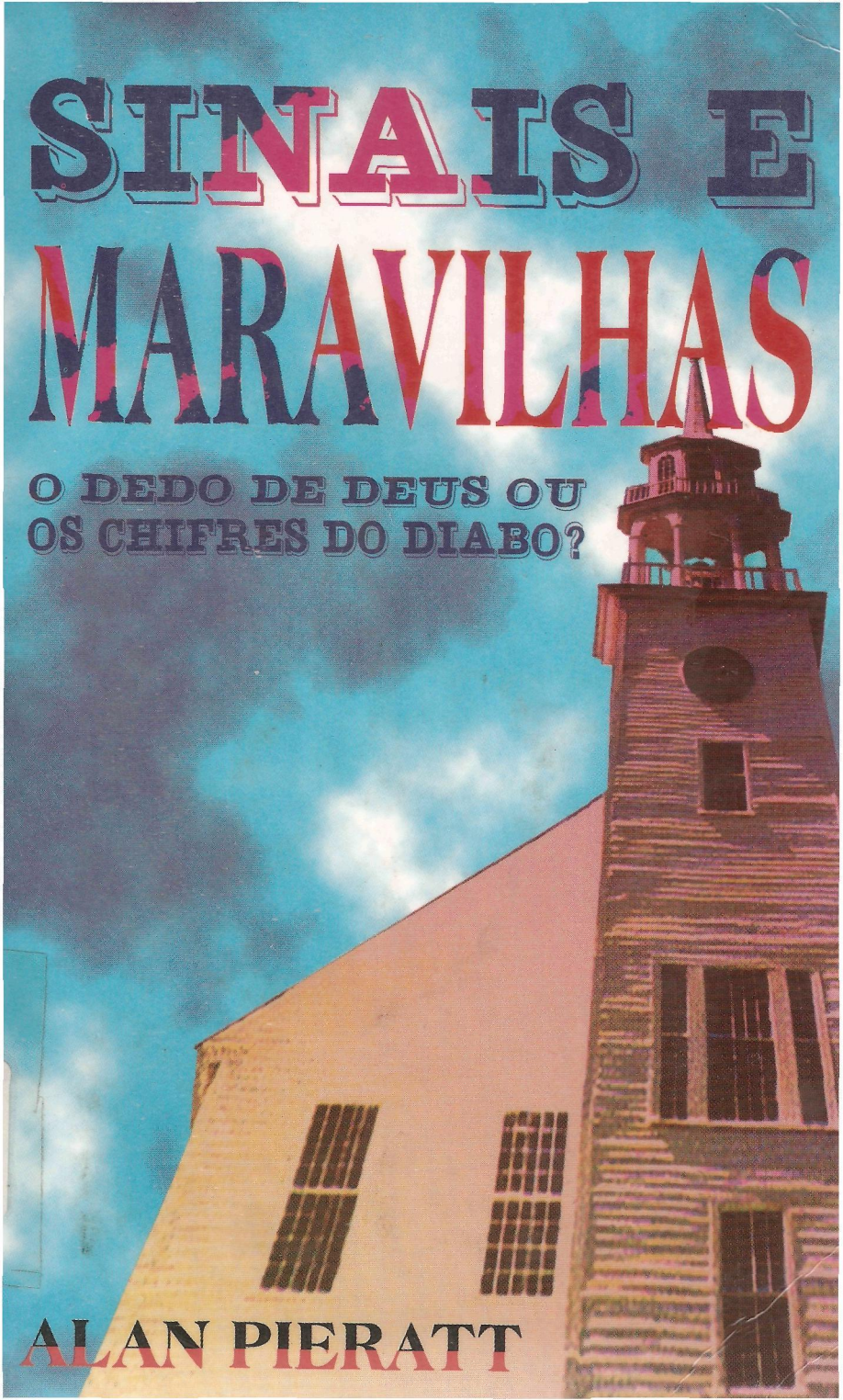
SINAIS E MARAVILHAS

O DEDO DE DEUS OU OS CHIFRES DO DIABO?



ALAN PIERATT

SINAIS E MARAVILHAS

Este é um tema que tem causado profundas divisões entre os evangélicos. As discussões são acirradas e muitas vezes as posições assumidas são radicais. Será que os milagres morreram juntamente com os apóstolos? Ou ainda acontecem em nossos dias, como prova de que Deus não mudou?

O Dr. Alan Pieratt, escritor, editor e professor na área de Apologética e Filosofia da História, analisa neste livro as posições que se confrontam e chega a impressionantes conclusões. Sem dúvida, você, caro leitor, será levado a uma nova reflexão sobre este assunto tão polêmico e apaixonante.

edições
VIDA NOVA

ISBN 85-275-0206-2
9 788527 502061

o dedo de DEUS

ou os chifres do DIABO?

ALAN B. PIERATT

tradução de
Robinson Malkomes

SOCIEDADE RELIGIOSA EDIÇÕES VIDA NOVA
1994 • SÃO PAULO-SP

© Alan B. Pieratt

Título do original: *The Finger of God or the Horns of the Devil?*

Publicado no Brasil com a devida autorização
e com todos os direitos reservados por
SOCIEDADE RELIGIOSA EDIÇÕES VIDA NOVA,
Caixa Postal 21486, São Paulo, SP.
04698-970

Proibida a reprodução por quaisquer meios (mecânicos, eletrônicos, xerográficos, fotográficos, gravação, estocagem em banco de dados, etc.). Permitida a reprodução parcial somente em citações breves em obras, críticas ou resenhas, com indicação de fonte.

2 4 6 8 10 9 7 5 3 1
95 97 98 96 94

ISBN 85-275-0206-2

Printed in Brazil / Impresso no Brasil

Coordenação editorial • ROBINSON MALKOMES
Coordenação de produção • EBER COCARELI

Revisão • FABIANI MEDEIROS

Diagramação • JANETE D. CELESTINO, ROGER L. MALKOMES

Capa • MELODY PIERATT, ÍBIS ROXANE

Dados internacionais de catalogação na publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Pieratt, Alan, 1952-
O dedo de Deus ou os chifres do diabo? : um estudo dos sinais e maravilhas na igreja atual / Alan Pieratt ; tradução Robinson Malkomes. -- São Paulo : Vida Nova, 1994.

Bibliografia
ISBN 85-275-0206-2

1. Igreja - História - Século 20 2. Milagres 3. Sobrenatural I. Título.

94-2827 CDD-231.73

Índices para catálogo sistemático

1. Milagres : Cristianismo 231.73
2. Sinais e maravilhas : Cristianismo 231.73

Conteúdo

Capítulo 1. Questões e Problemas 9

I. Uma definição de milagre 11
II. Uma definição de sinais e maravilhas 13
III. Perguntas e respostas 16
IV. Visão geral 22

Capítulo 2. Tomando Partido 25

I. A controvérsia na Reforma 28
Calvino 29
Lutero 30
Os racionalistas ingleses 31
II. A posição modernista 36
A resposta protestante 41
III. O desafio do pentecostalismo 45
A eclesiologia dos sinais e maravilhas 49
IV. A reação protestante 51
Milagres como credenciais 52
Fim abrupto ou retirada gradual? 55
A marca de qualidade 58

Capítulo 3. Milagres e Manifestações na Bíblia 63

I. Milagres no Antigo Testamento 64
Milagres com Moisés e com Josué 64
Milagres com Elias e com Eliseu 65
Milagres fora das séries de Moisés e Josué e de Elias e Eliseu 67
II. Milagres no Novo Testamento 68
Milagres operados por anjos ou pela ação direta de Deus 68

MAZINHO RODRIGUES

Milagres de cura realizados por Jesus 69
Outros milagres de Jesus 70
Os milagres dos apóstolos 71
Outras referências a sinais e maravilhas operados pelos apóstolos 72
Milagres não-apostólicos 73
III. Manifestações espirituais 74
O contato com Deus ou com seus mensageiros 75
Habilitações especiais 76
A percepção da verdade 79
IV. A distribuição dos milagres na Bíblia 81
V. O propósito dos milagres na Bíblia 83
VI. Características dos milagres na Bíblia 90

Capítulo 4. Sinais e Maravilhas na História 97

I. Do período do Novo Testamento até Constantino 103
Os registros mais antigos 103
Os apologistas 106
II. O período pós-Constantino: relíquias e histórias miraculosas 117
As relíquias 118
As histórias miraculosas 124
III. Uma reavaliação dos registros 130
Conclusões baseadas na história 130
Argumentos baseados na história 133

Capítulo 5. Moisés e os Magos 141

I. Deus é livre para escolher 143
II. Deus é limitado pela liberdade 149
Evangelização com poder ou com a Palavra 153
A verdadeira espiritualidade 155

Capítulo 6. Como Detectar a Diferença entre o Dedo e os Chifres 159

O milagre 162
O agente do milagre 163
A mensagem 163
O clima 165
Os beneficiários 166
Os resultados 166

Capítulo 7. Há Lugar no Reino 169

Apêndice A. 1 Coríntios 13.8-10 175

Apêndice B. A cura pela fé 177

Notas 181

Capítulo 1.

Questões e Problemas

Se você não tem uma boa teologia, é bem provável que a teologia que você tem seja ruim.

Charles Farrah

Um dos assuntos que mais têm causado dissensão na teologia evangélica do século XX é a questão dos sinais e maravilhas entre o povo de Deus. Esse assunto ocasionou no protestantismo uma cisão de proporções nunca vistas desde a Reforma. De um lado encontra-se uma grande variedade de igrejas e de denominações pentecostais caracterizadas pela aceitação e pelo uso de sinais e maravilhas em seu meio. Do outro lado estão os principais protestantes, que não exercem dons de sinais, nem buscam sinais e maravilhas, e proíbem que tais coisas aconteçam nos cultos. Nos dois lados as opiniões são firmes, e a retórica é penetrante. Pentecostais criticam protestantes por estarem espiritualmente cegos e fechados para a atuação de Deus. Os protestantes reagem, dizendo que as experiências que os pentecostais alegam ter são enganosas ou ilusórias e que o culto deles caracteriza-se muito mais por falta de seriedade e desordem, não podendo honrar a Deus. Pode-se captar numa frase as opiniões opostas, dizendo-se que, para os pentecostais, sinais e maravilhas são "o dedo de Deus"; para os protestantes, são "os chifres do diabo".[1]

Este livro não foi escrito com a intenção de "provar" a veracidade de uma dessas perspectivas, uma vez que não concordo com nenhuma delas. Antes, o propósito é, acima de tudo, entender os argumentos que cada um apresenta em defesa de sua opinião. Vale a pena gastar tempo para entendê-los, pois eles justificam as opiniões opostas e explicam como cada lado enxerga a natureza dos sinais e maravilhas. Por meio desse estudo, podemos vir a entender como ocorreu essa cisão na espiritualidade protestante e o porquê de ela ser tão mordaz. Uma vez analisadas as opiniões opostas, de preferência com mente aberta, teremos razão para tirar nossas próprias conclusões. Estas poderão diferir daquelas com as quais o leitor começou a leitura, ou talvez não. De qualquer modo, creio que vale a pena o esforço. Charles Farrah, teólogo pentecostal norte-americano da Oral Roberts University, pensava da mesma forma. Quando os alunos lhe perguntavam por que era necessário pensar tão demorada e cuidadosamente em questões teológicas, ele respondia: "... há quem acredite que toda a teologia seja desnecessária. Alguns dizem: 'Não tenho nenhuma teologia; apenas creio em Jesus'. Eles podem não saber disso, mas 'apenas crer em Jesus' já é um afirmação teológica bem profunda. Se você não tem uma boa teologia, é bem provável que a teologia que você tem seja ruim".[2] É exatamente isso. Nossa teologia não apenas será aperfeiçoada com um estudo como este, mas também honraremos a Deus ao empregar nossa mente com diligência em sua Palavra e em sua obra.

Para algumas pessoas, escrever um livro é uma questão de colocar no papel aquilo que elas pensam. Elas já têm delineadas na mente suas conclusões, antes de começar a escrever. Para mim, as idéias e as conclusões surgem à medida que luto com os pensamentos de outras pessoas, e minha posição pessoal é formulada lentamente enquanto escrevo. Quando comecei a escrever sobre sinais e maravilhas tinha apenas uma vaga idéia do que eu queria dizer. Eu já havia publicado um capítulo sobre o assunto, mas não

estava de todo satisfeito com a quantidade de pesquisa empreendida.[3] Hoje, depois de passar mais de um ano trabalhando neste livro, minha compreensão não somente se tornou mais profunda, mas minha opinião também mudou.

O leitor, é claro, ponderará os argumentos e optará por uma posição. Mas, para que possamos aprender uns com os outros, não acredito que sua opinião deva coincidir com a minha. Embora filtremos toda informação através de uma cosmovisão já firmemente estabelecida, isso não significa que estejamos presos a ela. Por meio de uma boa dose de humildade e de autocrítica podemos questionar as crenças que nos foram transmitidas e chegar a uma nova compreensão de Deus e de seu mundo. Além disso, nossa opinião não constitui o evangelho, mas apenas se aproxima dele.[4]

I. Uma definição de milagre

A primeira pergunta que precisa ser respondida diz respeito ao sentido da palavra "milagre" e como ele difere, se é que difere, da locução "sinais e maravilhas". Se buscarmos ajuda na Bíblia, descobriremos que, como muitas outras coisas por ela pressupostas, esses termos não são definidos em nenhum lugar.[5] A tarefa de pensar nisso foi deixada para a igreja.

Em grande parte da história cristã do passado, os milagres foram definidos por filósofos e por teólogos sob o aspecto de leis da natureza anuladas por uma decisão de Deus de intervir no tempo e no espaço.[6] Essa definição seria excelente, não fosse o avanço da ciência, que mudou a idéia de "leis da natureza". À medida que o homem aprende a manipular a natureza segundo seus desejos com um controle cada vez maior, a esfera do miraculoso encolhe. Conforme escreveu certo pesquisador, "milagres [...] são condicionais; dependem do tempo, do lugar, daquilo que se conhece e do que não se conhece".[7] Isso pode ser ilustrado se visitarmos mentalmente um hospital e pensarmos num transplante de coração ou na redução de um tumor cerebral por meio de

radioterapia. Como um cristão do século I compararia esses tratamentos médicos comuns com a cura de um braço atrofiado? Qual deles seria considerado o maior milagre? Provavelmente esta seria uma difícil decisão para nosso amigo. Contudo, nós, que vivemos no final do século XX, é óbvio, não pensamos em cirurgia ou em radioterapia como algo miraculoso.

Por isso, hoje alguns teólogos preferem definir milagre principalmente como um ato de redenção.[8] Assim concebido, "milagre é alguma coisa que acontece no mundo físico; mas seu verdadeiro significado deriva de seu sentido espiritual".[9] Essa definição concentra a atenção na crença cristã de que o universo está ordenado segundo um fim escolhido por Deus.

Essas duas posturas de definição de milagre (manipulação da natureza e execução de redenção) não se excluem mutuamente. Pode-se pensar em milagre tanto como um ato de Deus que altera ou suplanta as leis da natureza quanto como um sinal de que a presença da graça de Deus está a nosso alcance.[10] Nos dois casos, o ponto central é que Deus optou por agir — tomou-se uma decisão pessoal de fazer alguma coisa em hora e lugar específicos com propósito definido. O elemento de decisão em todos esses atos divinos justifica o fato de teólogos analisarem os milagres dentro do tema da providência de Deus. "Providência geral" é a expressão aplicada à idéia de que Deus dá sustentação à existência do mundo, dirigindo-o para um fim planejado. Isso acontece de modo tão detalhado e sutil, que é imperceptível para qualquer pessoa, mesmo para o cristão. Todavia, há vezes em que Deus decide atuar na natureza com efeitos visíveis. A isso dá-se o nome de "providência especial", termo técnico correspondente a milagre.

Por que a preocupação em distinguir entre providência "geral" e "especial", se ambas têm que ver com o modo pelo qual Deus rege o mundo? A resposta está no fato de que, sem essa distinção, a idéia de milagre pode ser empregada para explicar quase tudo que acontece na vida do fiel.[11] Há

pessoas que falam como se tudo que lhes acontece, cada detalhe da vida, ocorresse por causa de alguma decisão de Deus, atrás dos bastidores, no sentido de intervir em favor delas. Embora não deseje limitar a atuação de Deus no mundo, nem tudo que acontece na vida do cristão é milagre. Vê-se um reflexo desse tipo de raciocínio quando as pessoas colocam sobre Satanás e seus demônios a culpa por todos os problemas, tentações e pecados. A Bíblia confere ao homem muita liberdade e exige dele mais responsabilidade ainda, e idéias desse tipo não têm fundamento na vida real.

Assim, neste livro, o termo "milagre" será aplicado à intervenção proposital e visível de Deus no mundo para provocar um efeito ou um fato.[12] Com essa definição em mãos, podemos agora pensar sobre o sentido de "sinais e maravilhas".

II. Uma definição de sinais e maravilhas

É necessário desenvolver uma definição funcional de sinais e maravilhas, em vez de citar algo encontrado em dicionários, pois a expressão é raramente definida pelos livros que analisam milagres ou dons espirituais, nem mesmo faz parte de enciclopédias teológicas.[13] John Wimber, famoso líder do movimento carismático nos Estados Unidos, fez uma ampla amostragem das enciclopédias teológicas protestantes para verificar a quantidade de espaço consagrado a assuntos como milagres, curas ou àquilo que hoje chamamos "sinais e maravilhas". O resultado chegou a menos de 1% do total.[14] Esse quadro seguramente será alterado, à medida que pentecostais racionalizam cada vez mais suas experiências e começam a contribuir para a teologia de nossa época. Visando-se os propósitos deste livro, o termo "sinais e maravilhas" será definido como qualquer manifestação visível ou palpável do poder ou da presença do Espírito de Deus.

Essa definição é muito mais abrangente do que a aplicação que a Bíblia confere ao termo. Ali ele aparece associado com a operação de milagres, ao passo que hoje se relaciona

com manifestações espirituais, incluindo-se cura, línguas, profecia, aparecimento de dentes de ouro, etc.[15] Hoje, nos meios populares, quase todas as manifestações emocionais intensas que surgem numa situação de culto recebem essa expressão como rótulo, incluindo-se choro, clamor, tremor, cair no Espírito, quedas, risos, saltos, etc.[16] O elemento comum que dá unidade a esses fenômenos é que eles são resultado da influência do Espírito ou pelo menos são assim considerados. A definição oferecida acima reflete essa aplicação mais ampla, e no restante deste livro o conceito de "sinais e maravilhas" incluirá todo o círculo de fenômenos espirituais presentes na espiritualidade cristã.

Antes de passar a explicar as perguntas centrais deste livro e o modo pelo qual me proponho a responder a cada uma, é importante observar que tanto milagres quanto sinais e maravilhas são quase sempre perceptíveis somente para o indivíduo que os experimenta e, talvez, para sua família e amigos mais íntimos. Ao contrário dos milagres impressionantes do Antigo Testamento, em que a terra engoliu o povo rebelde (Nm 16) ou em que desceu fogo do céu (1 Rs 18), na era da igreja os milagres raramente têm sido visíveis para muitas pessoas de uma única vez. Com uma freqüência muito maior, eles constituem experiências pessoais, impossíveis de descrever à altura do impacto que têm sobre nós. Em muitos casos, não há como "provar" que aconteceu alguma coisa especial. Mesmo assim, na mente das pessoas atingidas não há dúvida de que a mão de Deus esteve presente. Esse é o caso de muitas coisas que pertencem à categoria de "sinais e maravilhas". Elas acontecem na vida interior do fiel e revelam de forma particular o dedo de Deus, mas permanecem ocultas para o público como um todo.[17]

Esse aspecto do elemento miraculoso pode ser ilustrado com uma referência àquilo que os filósofos chamam "milagres de contingência".[18] Esse tipo de milagre está entre aquelas "coincidências" extraordinárias nas quais Deus interveio para que alguma coisa acontecesse como se fosse

simplesmente por acaso. Aqui vai um exemplo: uma criança pequena com seu triciclo vai na direção de uma ferrovia que passa perto de sua casa, e uma roda do triciclo fica enroscada num dos trilhos. Um trem deve passar dentro de poucos instantes, e todos os sinais estão abertos para ele. Uma curva faz com que seja impossível ao maquinista ver a criança no trilho a tempo de parar o trem. Naquele momento, a mãe vem para o lado de fora da casa e vê a criança no trilho. Ela corre, grita e acena com os braços, mas o menino continua sentado em seu triciclo, olhando para baixo, ocupado em soltar a roda presa. Parece que a tragédia é inevitável. Mas, antes de o trem fazer a curva, seus freios são acionados e ele pára a poucos metros da criança. A mãe corre e se atira na direção do filho, agradecendo a Deus aquilo que, para ela, seguramente foi um milagre. Mais tarde, ela fica sabendo que não houve nada de sobrenatural no modo como os freios foram acionados. O maquinista havia desmaiado, por alguma razão que não tinha nada que ver com a criança no trilho, e os freios foram acionados automaticamente quando sua mão parou de fazer pressão sobre a alavanca de controle. Todavia, para aquela mãe, aconteceu verdadeiramente um milagre, embora ela nunca possa provar isso para alguma pessoa.[19]

Alguns meses atrás, passei por uma experiência semelhante, embora muito menos dramática. Nossa família estava planejando passar um fim de semana na praia, numa viagem de centenas de quilômetros. Geralmente carrego um saco com ferramentas de emergência no porta-malas do carro. Fazia anos que não as usava nem sequer pensava nelas. No entanto, logo antes de sair, ocorreu-me de levar junto um rolo de arame. Depois de procurá-lo e achá-lo, coloquei-o junto com as outras ferramentas. Voltando para casa, ao anoitecer, o cabo do acelerador do carro partiu-se, e parecia que íamos ficar abandonados sem socorro. Lembrei-me então do arame. Dentro de poucos minutos consegui amarrá-lo no carburador, atravessando-o pela tampa do motor e pela janela do carro, de onde conseguia controlar com a mão

a velocidade. Até hoje ninguém conseguirá convencer minha esposa de que a idéia de levar o arame não veio de Deus.

Os milagres de contingência são um bom exemplo do fato de que a interpretação pessoal exerce uma função decisiva no reconhecimento de um milagre. A menos que seja visto como procedente da mão de Deus, nenhum acontecimento tem sentido como sinal ou como maravilha. Aos olhos daqueles que rejeitam a possibilidade dos sinais e maravilhas por causa de suas convicções denominacionais, de suas posições teológicas ou de alguma experiência negativa, os relatos nesse sentido serão sempre explicados sob o aspecto de ilusão, de fraude, ou simplesmente rejeitados como tolice. Como veremos no capítulo três, até os maiores milagres na Bíblia foram algumas vezes recebidos com indiferença. O contrário também é verdade. Há quem veja nos mais simples acontecimentos e nos mais serenos impulsos uma decisão pessoal de Deus. Este nos concede liberdade para interpretar como quisermos o mundo que nos cerca, e por isso nunca haverá consenso sobre a questão de sinais e maravilhas. Antecipando uma de minhas conclusões, afirmo que o consenso não é necessário. Necessário, sim, é o reconhecimento de que minha experiência pessoal não constitui base pela qual se deva julgar o que Deus pode estar fazendo ou deixando de fazer em sua igreja.

III. Perguntas e respostas

Uma vez apresentado o assunto e definidos os termos, este é o lugar para identificar as perguntas essenciais deste livro. Todas se ocupam da divergência entre protestantes e pentecostais acerca da existência e da importância dos sinais e maravilhas na igreja de hoje. Para mim, a questão resume-se nisto: são legítimos os sinais e maravilhas relatados em segmentos da igreja da atualidade, isto é, têm eles origem no Espírito de Deus?[20] Se a resposta for afirmativa, isso significa que tais fenômenos são essenciais à vida cristã e vitais para a igreja? Significa que o Espírito não está

atuando entre cristãos e igrejas que não experimentam esses fenômenos? Se a resposta for negativa, isso significa que os sinais e maravilhas não valem hoje, mas estavam limitados a uma época que já passou? Significa que todos os relatos atuais de sinais e maravilhas são simplesmente reflexos de uma subcultura supersticiosa que engana a si própria?

Embora tenha colocado a questão em termos absolutos, de sim ou não, apresentarei no último capítulo outra alternativa. É possível que a experiência cristã entre as igrejas não seja nem nunca tenha sido uniforme. Pode ser que hoje existam diferenças, que tenham sempre existido, no modo pelo qual Deus atua na vida de um indivíduo ou de uma igreja. Antes que possamos afirmar alguma coisa mais, há muito a ser analisado. Em primeiro lugar, uma palavra sobre o método, isto é, como se chega às respostas.

O estudante inquiridor que começa a pesquisar sobre sinais e maravilhas perceberá que a maioria dos livros enquadra-se em uma de duas categorias. Protestantes escrevem livros altamente teológicos, mas falam muito pouco sobre a experiência. Do outro lado, pentecostais tendem a escrever livros intensamente narrativos, isto é, dedicam a maior parte do espaço às descrições das experiências espirituais do autor ou da igreja dele. Relatos de curas, de orações respondidas e de todos os tipos de manifestação impressionante do Espírito constituem o miolo dessas histórias. Essas experiências são contadas com muitos detalhes e com emoção, pois autenticam a si mesmas, isto é, aqueles que passaram por elas acham-nas plenamente convincentes. Por isso, os autores despendem muita energia, tentando compartilhar com o leitor a força da experiência. As duas posturas têm em comum uma característica importante: elas recorrem à Bíblia e à cosmovisão cristã para interpretar sua experiência e desenvolver uma teologia. Esse ponto é crucial. Tanto os que experimentam sinais e maravilhas quanto aqueles que se opõem a eles extraem da Bíblia sua compreensão do que acontece hoje na espiritualidade cristã. Com exceção

das seitas e dos segmentos radicais do pentecostalismo, não há quem afirme que suas experiências superam ou corrigem a Bíblia. Tais grupos são mais bem analisados como seitas e não entram na discussão aqui. Assim, a divergência a respeito de sinais e maravilhas, na realidade, constitui uma controvérsia entre pessoas dentro do mesmo grupo.

Um ponto que não deve ser esquecido é que as experiências religiosas raramente se fazem acompanhar da explicação do seu propósito. Isso vale até para as experiências espirituais mais impressionantes. De frente para o arbusto que ardia mas não se consumia, Moisés ouviu da boca do próprio Deus o propósito do milagre (Êx 3). Mas isso constitui exceção entre os milagres relatados na Bíblia. Pense, por exemplo, no fogo que caiu sobre o sacrifício de Elias, no monte Carmelo. Apesar de espetacular, nada foi dito. Em si mesmo, aquilo não era nada mais do que uma maravilha. Elias deu-lhe sentido com sua proclamação simples de que Jeová era Deus e de que havia enviado fogo como prova (1 Rs 18).

A experiência religiosa do cristão extrai propósito igualmente da Bíblia. Sem o contexto de propósito por ela fornecido, a maioria das experiências espirituais seria oca e faria pouco ou nenhum sentido. (Isso também vale para o mundo secular.)[21] Esse fato psicológico está subentendido na antiga oração que Agostinho faz em busca de iluminação, na qual confessa a Deus: "Creio para entender". Ele já cria, isto é, aceitava como verdade o conteúdo do ensino cristão. Agora ele desejava continuar a entender mais. Assim, o propósito da experiência religiosa do cristão é entendido com referência à Bíblia e à sua cosmovisão.

Isso nos leva ao segundo ponto. Ao dizer "creio para entender", Agostinho estava expressando a opinião atual de que a fé constitui em si mesma uma fonte de conhecimento. Ninguém consegue ler a Bíblia, ou qualquer outro livro, sem uma compreensão prévia que molde sua leitura. Isso é importante para essa discussão, pois significa que, na ques-

tão de sinais e maravilhas, ninguém faz julgamentos a partir de um vazio. Pode-se ilustrar isso pensando-se num aluno que recebe a incumbência de preparar um trabalho escolar. Como ele realizará a tarefa? Ele começa a pesquisar o assunto lendo livros de outros que já pensaram na questão e já formularam suas idéias. Seus pensamentos, assim, são formados numa relação com aquelas idéias. Ao terminar seu trabalho, ele tem diante de si uma nova forma de apresentar as opiniões já defendidas por outros.

Uma ideologia ultrapassada como o comunismo pode oferecer um exemplo do mesmo processo numa escala maior. Durante certo tempo ele pôde cativar milhões de pessoas com sua percepção do mundo. Mas sua visão era insatisfatória (falsa) e acabou entrando em colapso. Os defeitos do marxismo sempre foram evidentes para aqueles que não tinham a mesma cosmovisão, mas ele parecia plenamente objetivo e científico para os que se dedicaram a ele.[22]

O modo pelo qual a mente atua na interpretação de alegações espirituais tem sido visto como um tópico de importância capital entre missiólogos, pois deles é a tarefa de entender a melhor forma de transmitir o evangelho entre as culturas. Como percebemos novos sentidos? Que acontece quando a cosmovisão da Bíblia é apresentada pela primeira vez num clima de paganismo? Como a mente começa a processar os dados? As respostas a essas perguntas concentram-se no fato de que o sentido daquilo que estou pensando em dado momento é sempre interpretado por uma estrutura conceptual que literalmente cresceu comigo. Pelo contato com família, cultura, instituições educacionais e igreja, acabamos por compreender o mundo de modo particular.[23] Essa grade interpretativa permite-nos decidir o que é verdadeiro e o que é falso, o que é importante e o que é secundário.[24]

No capítulo três será visto um exemplo claro dessa estrutura interpretativa em ação, em que dois autores descrevem a vida e o ministério do mesmo pregador de cura. Um deles aproxima-se do texto como um cético que não vê lugar

para milagres de cura em sua cosmovisão. O outro escreve na posição de um cristão que acredita na freqüente intervenção de Deus na história em resposta às orações de seu povo. Acaso é de surpreender que os dois relatos divirjam grandemente no modo como a história é contada e nas conclusões extraídas?

Essa percepção da interpretação humana é essencial ao entendimento dos argumentos acerca de sinais e maravilhas. De um lado encontram-se aqueles que não experimentam essas coisas e, portanto, não acreditam que alguém deva experimentá-las. Do outro lado ficam os que passam por essas experiências de sinais e maravilhas e, por isso, pensam que todos devem tê-las. Qual a diferença entre os dois lados? A experiência. Em minha avaliação, as teologias divergentes surgiram da necessidade de justificar a presença (ou ausência) dela.

Os que escrevem contra sinais e maravilhas parecem acreditar que a diferença entre a posição que defendem e a de seus oponentes é que eles extraem da Bíblia sua interpretação, enquanto os outros não. Como exemplo temos Norman Geisler, teólogo protestante e eloqüente opositor do movimento de sinais e maravilhas, que escreve: "Todas as experiências, não importa se normais ou sobrenaturais, precisam ser interpretadas pela Bíblia...".[25] Ao fazer essa afirmação, ele pressupõe estar desferindo um golpe contra seus opositores pentecostais, cujas experiências não são interpretadas numa relação com a Bíblia. Isso não é verdade. Todavia, como deixei claro acima, tanto protestantes quanto pentecostais mostram-se altamente bíblicos na avaliação que fazem de suas experiências. "Bíblico" quer dizer que ambos os lados extraem da Bíblia o sentido para suas experiências. No caso dos pentecostais, a interpretação que dão à Bíblia é moldada pelas experiências e a elas aplicada, enquanto no caso dos não-pentecostais a interpretação é moldada pela falta de experiências e aplicada a essa ausência. Isso quer dizer que a diferença entre os dois lados não se pode explicar

com uma referência à "boa" teologia de uma parte e à teologia "ruim" da outra, mas sim com referência à experiência em si.[26] Na minha opinião, esse debate, mais do que qualquer outra controvérsia teológica na história da igreja, baseia-se na experiência.

Com essa observação retornamos ao nosso ponto de partida: nossa cosmovisão molda nossa interpretação da experiência, assim como nossa experiência, ou a falta dela, modela nossa cosmovisão. É possível haver erro nos dois lados. Se minha interpretação da Bíblia é defeituosa, ela pode invalidar as experiências. Todavia, experiências mal interpretadas podem distorcer a Bíblia. Cito outra vez Charles Farrah:

> A teologia ruim é como o cruel gigante Procustes, ladrão nas estradas da Ática. Quando visitantes chegavam ao seu castelo, ele os esticava sobre uma cama de ferro cuidadosamente preparada. Se eles fossem muito compridos, cortava-lhes as pernas. Se pequenos, esticava-lhes as pernas até o tamanho certo da cama. É isso que a teologia ruim faz. Se não se encaixa nos fatos, corta os fatos. Se estes contrariam a Bíblia, ela diz: "É fácil, basta exagerar os fatos".[27]

Para nós é fácil cortar e torcer os fatos. Pude perceber isso por meio de uma experiência que tive enquanto fazia meu *cooper*. Há alguns anos, quando deixei de poder comer como um adolescente sem pagar o preço do aumento da barriga, comecei a praticar *cooper*. Eu tinha várias camisetas que usava com freqüência. Uma delas, vermelha, era fonte de irritação constante para mim, porque, depois de algumas voltas, ela escorregava para o lado esquerdo e ficava pendurada no meu pescoço. Pensei que o problema fosse do fabricante, que devia ter colocado à venda um produto defeituoso. Mas um dia percebi que não era somente a camiseta vermelha que escorregava, mas todas elas. A verdade apareceu rapidamente. O problema não era a camiseta, mas eu mesmo, que estava correndo com o corpo

ligeiramente pendido para o lado, e as camisetas estavam apenas obedecendo às leis da física.

Essa experiência valeu-me como lição de como a mente humana funciona à semelhança de um círculo. Os teólogos gostam de dar o nome de círculo hermenêutico à interação entre a Bíblia e nosso raciocínio sobre ela. O círculo funciona assim: levamos até a Bíblia uma pré-interpretação do assunto em questão e a lemos sob esse aspecto. A Bíblia, então, confirma nossas idéias. Essa é a razão por que encontram apoio nas Escrituras os que têm experiências com sinais e maravilhas e os que não as têm.[28]

Como cristão, preciso tentar interpretar minha experiência religiosa pelas Escrituras, pois, caso contrário, estarei aberto à alegação de qualquer pessoa que chegue dizendo: "Tive uma experiência (visão) superior, e você deve seguir a *interpretação que dou a ela*". *Todavia, também não resolve negar as experiências vividas por outros cristãos, simplesmente por serem diferentes do meu caso.* Minhas experiências, ou a falta delas, não constitui critério pelo qual se possa julgar o que o Espírito pode estar fazendo na vida de alguma pessoa.[29] Jonathan Edwards viu nessa atitude o principal erro cometido por aqueles que se opuseram ao Grande Despertamento da década de 1740, no leste dos Estados Unidos. Ele escreveu: "Eles cometeram um grande erro na maneira como julgaram essa obra, se era obra do Espírito de Deus ou não, julgando-a *a priori*...".[30] Um dos principais objetivos deste livro é identificar os julgamentos que atuam no nível das *pressuposições inconscientes. Se eles puderem ser tratados* como pontos questionáveis, poderemos começar a entender nossas experiências espirituais, assim como as dos outros, com mais perspicácia, com mais clareza e, acima de tudo, com mais amor.

IV. Visão geral

Este é o lugar adequado para descrever brevemente o que espero realizar e para apontar um pouco da natureza de

minhas conclusões. Em primeiro lugar, o leitor não deve começar com falsas expectativas. Este livro tem um escopo rigidamente limitado e não trata de vários assuntos freqüentemente associados com discussões sobre sinais e maravilhas. Por exemplo, este livro não é uma obra de apologética. Foi escrito para o evangélico, não para o incrédulo. Portanto, não há defesa da possibilidade de milagres, com exceção da parte que trata das linhas da teologia liberal, encontrada no próximo capítulo. Esta também não é uma obra de eclesiologia. Não entrarei em discussões sobre a natureza do corpo de Cristo, nem farei sugestões de como deve ser a igreja em sua prática do dia-a-dia. As questões da batalha espiritual e dos dons também não receberão muita atenção. Trata-se de assuntos afins, mas eles merecem análises independentes, e as referências a eles serão feitas apenas de vez em quando e em apoio a outros pontos. A atenção estará concentrada nos argumentos usados contra e a favor da legitimidade dos sinais e maravilhas na igreja, ao lado dos dados bíblicos e históricos que apóiam esses argumentos. Existe no fim do livro muito material de suporte colocado nas notas. Elas destinam-se a professores e pastores que desejem fazer um estudo mais detido ou a alguém que pretenda utilizar este livro em sala de aula.

No próximo capítulo veremos as posições tomadas e os argumentos desenvolvidos com relação aos sinais e maravilhas. Esses argumentos surgiram durante a Reforma, e penso que o leitor, no final, perceberá a utilidade de conhecer o ambiente e a história deles.

No capítulo três, serão considerados os relatos de milagres e de sinais e maravilhas na Bíblia. Muitos argumentos quanto à sua validade remontam à distribuição, ao propósito e às características desses milagres bíblicos. Veremos os dados que a Bíblia oferece, tendo em mente várias perguntas específicas.

Os relatos de milagres no começo da história da igreja serão objeto de estudo no capítulo quatro. Alguns argu-

mentos acerca dos sinais e maravilhas são por natureza históricos, e podem ser respondidos somente com referência àquilo que aconteceu nos dois primeiros séculos de nossa era. Perceberemos que a interpretação desses relatos é determinada por sólidos pressupostos acerca do que pode ter acontecido ou não na história e pela maneira como devem ser avaliados os fatos.

Oferecerei algumas conclusões pessoais no capítulo cinco. Elas serão formuladas com base na história de Êxodo 8, em que Moisés confronta os magos do faraó. Penso que essa história deve ser vista como protótipo da interpretação bíblica do elemento miraculoso.[31] A expressão "dedo de Deus" (Êx 8.19), encontrada no título deste livro, foi extraída dessa passagem.

A questão do engano espiritual faz parte de toda discussão sobre sinais e maravilhas. No capítulo seis, ponderaremos sobre as razões pelas quais o engano é possível e apontaremos alguns critérios úteis na identificação dos sinais e maravilhas verdadeiros e falsos.

No capítulo sete aventurar-me-ei além da argumentação teológica, apresentando exortações à medida que descrevo minha opinião sobre qual deva ser a postura do cristão diante da diversidade de experiências na igreja. O leitor tem ampla liberdade para desconsiderar esse capítulo, se assim o desejar, pois bem antes dele terá extraído suas conclusões, embora eu espere que ele me conceda a honra de ponderar sobre o que tenho a dizer. O propósito deste livro é esclarecer as questões, fornecer percepções bíblicas e históricas e apresentar as conclusões que julgo adequadas. Se, por conseqüência, o raciocínio do leitor tiver sido aguçado e ele puder vislumbrar novos motivos pelos quais são necessárias tolerância e diversidade na igreja de hoje, dar-me-ei por satisfeito e, espero, Deus terá sido glorificado.

Capítulo 2.

Tomando Partido

No tocante à interpretação, a história do protestantismo é uma negação homogênea de qualquer promessa bíblica de que os poderes miraculosos deveriam continuar na igreja.

B. B. Warfield

Até recentemente, teólogos profissionais em geral trataram o assunto de sinais e maravilhas com um pouco de desdém, por certo não como um tema merecedor de estudos sérios. Pelo menos essa era a opinião do grande teólogo presbiteriano B. B. Warfield. Ele não se esforçou nem um pouco para disfarçar seu sarcasmo, ao escrever: "Teólogos buscam a verdade como crianças que buscam prazer durante um passeio, abandonando o caminho livre e a luz do dia para penetrar nas cavernas e tatear na escuridão".[32] Mas Warfield deu um tratamento sério ao assunto. Nas primeiras décadas deste século ele escreveu uma série de artigos, os quais foram reunidos num livro intitulado *Counterfeit miracles* [Falsos milagres]. Na minha opinião, essa obra ainda é a mais extensa e cuidadosa exposição da rejeição que os protestantes manifestam contra os sinais e maravilhas.

O tratamento sério oferecido por Warfield ao assunto, também marcado pelo desdém, foi incomum. Outros grandes nomes entre os evangélicos daqueles dias, Louis Berkhof,

Charles Hodge e Augustus Strong, analisaram os milagres da Bíblia em suas respectivas teologias sistemáticas, mas não trataram do assunto dos milagres contemporâneos (a expressão "sinais e maravilhas" ainda não era usada).[33] Também não é de surpreender que os teólogos liberais não tenham demonstrado muito interesse. O panorama teológico de John MacQuarrie abrange 150 teólogos contemporâneos. Em nenhum deles a questão de sinais e maravilhas é discutida como distintivo da obra.[34] Para a teologia liberal, a experiência religiosa dessa espécie simplesmente não é tema digno de estudo.

Entretanto, nas últimas décadas, os sinais e maravilhas tornaram-se um assunto importante entre os evangélicos. Chego a prever que o interesse por ele não declinará dentro de pouco tempo, pois é chegada a sua hora.[35]

Para começar nosso estudo, precisamos voltar à Reforma. Foi lá que apareceram as primeiras discussões sobre milagres na igreja. Há quem proteste, afirmando que devemos voltar mais no tempo, até os apologistas do século II, pois eles fizeram uso de milagres como prova da veracidade da fé cristã. Isso é verdade, mas, conforme veremos no capítulo quatro, os debates daquela época eram entre cristãos e críticos pagãos, concentrados principalmente na veracidade dos milagres narrados pela Bíblia. As primeiras divergências sobre milagres dentro da igreja são encontradas na época turbulenta da Reforma. Naquele tempo, os católicos apelavam para o poder de operar milagres como prova da veracidade de seu ensino. Os protestantes eram desafiados a produzir seus próprios milagres como prova de que o movimento de reforma procedia de Deus. Os reformadores responderam, dizendo que os milagres haviam desaparecido com a morte dos apóstolos e que os milagres do catolicismo não passavam de ilusões ou de engano satânico. Como veremos, os mesmos argumentos permanecem hoje em nosso meio.

Além da posição católica e da protestante, surgiram mais duas depois da Reforma, a liberal e a pentecostal. Conforme

já vimos, os liberais defendem a idéia de que é impossível ocorrer milagres, quaisquer que sejam as condições, ao passo que os pentecostais sustentam que os sinais e maravilhas são naturais e importantes para o funcionamento da igreja. Assim, no final do século XX temos quatro posições diversas quanto aos milagres na igreja: a católica, a protestante, a liberal e a pentecostal.

Neste capítulo, analisaremos em primeiro lugar a posição católica, por ser a mais antiga. Os reformadores virão a seguir, pois desenvolveram suas posições como forma de responder aos católicos. No século XVIII, os argumentos deles foram reforçados por um grupo de racionalistas ingleses, e esses acréscimos serão observados. A seguir vem a posição liberal, que apareceu com o Iluminismo. Aqui, a negação completa do elemento miraculoso também trouxe uma resposta do protestantismo, dessa vez em defesa dos milagres. Por fim, começando no final do século XIX e chegando ao presente, os pentecostais assumiram sua posição quanto aos milagres, estendendo o assunto além de suas fronteiras tradicionais. A teologia protestante reagiu igualmente contra isso, empregando os argumentos desenvolvidos na Reforma e reforçados no século XVIII.

Embora o leitor protestante possa fazer objeção a esse procedimento, pois ele parece colocar o protestantismo numa postura de defesa, o fato é que os argumentos protestantes relacionados com milagres são reacionários, isto é, surgiram como reação às posições primeiramente assumidas por outros grupos: católicos, liberais e, recentemente, pentecostais. Isso não significa que os argumentos protestantes sejam errados, apenas que são mais bem interpretados como reações e não tanto como posições motivadas por algum interesse no assunto em si.

Começaremos então discutindo a posição católica sobre milagres, seguida da resposta de Calvino, pois foi ele quem lançou o fundamento para a posição protestante.

I. A controvérsia na Reforma

A posição da igreja católica pode ser brevemente afirmada, dizendo-se que ela sempre professou o papel dos milagres como testemunhos de sua autoridade única na qualidade de madre igreja.[36] Na Reforma, isso constituiu um ponto crítico de divergência. Teólogos católicos apontavam para um mar de milagres registrados desde o tempo dos pais até a Idade Média. Não foram esses milagres realizados em associação com santos católicos, sacrários católicos e relíquias católicas? Não eram eles provas de que o catolicismo era verdadeiro? De sua parte, que prova ofereciam os protestantes de que sua interpretação da Bíblia estava correta? Poderiam eles produzir milagres em apoio a seus ensinos?

Isso constituiu um desafio mordaz para os primeiros reformadores, que haviam crescido no catolicismo e sobre quem a antiga tradição exercia forte atração. Eles se viram forçados a desenvolver uma resposta que explicasse por que aquele número de testemunhos de milagres aparentemente infinito durante os 1 500 anos anteriores não apresentava nenhuma força. Um ponto que não deve passar despercebido é que os reformadores (Calvino, Lutero, Zuínglio, Simons, Stattler, etc.) não tinham poder de operar milagres. Eles não fizeram nenhum tipo de alegação quanto à posse de dons de cura, ou de profecia ou de quaisquer outros dons que hoje recebem tanta atenção. Parece que nosso amado Senhor nunca achou por bem conceder a algum deles poder para realizar sequer um pequeno milagre, apesar da função ímpar que desempenharam na história da igreja.[37] Sobretudo, em coerência com o ensino protestante, não foi atribuído nenhum milagre às suas relíquias, e nenhum milagre foi "descoberto" depois da morte deles, como no caso de muitos santos católicos. Não se deve perder de vista a importância desses fatos. Uma vez que não puderam operar milagres e não tiveram experiências com sinais e maravilhas, era mister aos teólogos protestantes que se encontravam nessa luta apresentar uma resposta ao

desafio católico que negasse o valor dos milagres como sinais de autenticidade. Calvino foi o primeiro reformador a fornecer uma resposta.

Calvino

Na primeira edição d*As Institutas*, Calvino escreveu um prefácio ao rei da França, no qual apresentou uma resposta para a exigência católica de milagres dos protestantes como prova de seus ensinos. Ele explica ali duas coisas: primeira, nega que a teologia protestante seja nova e, portanto, falsa, como alegavam os católicos. Pelo contrário, ela representa apenas aquilo que foi verdadeiramente ensinado na Bíblia. Nas palavras de Calvino: "Que de nós exigem milagres, agem de má fé. Ora, não estamos [nós] a forjar algum Evangelho novo, ao contrário, retemos aquele mesmo à confirmação de cuja verdade servem todos os milagres que outrora operaram assim Cristo como os Apóstolos".[38] Dessa forma, não era necessária nenhuma confirmação miraculosa para a posição protestante, a não ser a confirmação de que a Bíblia ensinava o que os protestantes estavam dizendo.

Em segundo lugar, Calvino argumenta que o fato de alguma maravilha ter sido relatada não significa que sua origem esteja em Deus. Na verdade, quando um milagre se associa com algum falso ensino, como o catolicismo, ele deve estar baseado numa ilusão, e temos razão para rejeitá-lo como engano satânico. Conforme ele diz, os milagres "a que apelam eles em seu abono são meros embustes de Satanás, uma vez que do verdadeiro culto de seu Deus o povo desviam para o engano".[39] Esse ponto era essencial. Da perspectiva protestante, não havia possibilidade da existência de verdadeiros milagres na história pregressa da igreja, pois, se tivessem existido, eles legitimariam o operador dos milagres e a doutrina católica que ele sustentasse.

Posteriormente n*As Institutas*, Calvino acrescentou o terceiro ponto, o qual fez com que seu argumento se tornasse um todo coeso. Ele escreveu: "Mas, hão cessado aqueles milagres de poderes e [aquelas] operações mani-

festas que eram distribuídos por imposição de mãos, nem deveram subsistir senão por um tempo. Pois, impôs-se que a nova pregação do Evangelho, o novo reino de Cristo, de milagres inauditos e inusitados fossem iluminados e magnificados...".[40] A primeira oração é essencial: "Mas, hão cessado aqueles milagres de poderes...". Por quê? Porque a função dos apóstolos de conceder a revelação foi singular na história da igreja. Os milagres por eles realizados tinham por objetivo confirmar a veracidade do evangelho e fundar a igreja. Uma vez terminada essa tarefa, o poder de operar milagres foi retirado de uma vez por todas. Depois deles, ninguém tem direito ao poder de operar milagres, porque ninguém depois deles é portador de alguma nova revelação.

Então, o centro da rejeição protestante dos sinais e maravilhas não está na pureza doutrinária (o primeiro ponto de Calvino), nem em que Satanás seja capaz de enganar (seu segundo ponto), mas em que os milagres estão ligados com a revelação, e, uma vez encerrada a revelação, o poder de operar milagres também desapareceu. A teologia protestante tem permanecido firme nesse ponto, pois ele constitui o alicerce de todo o seu argumento. Ainda veremos essa perspectiva desenvolvida por autores como Warfield, Geisler e MacArthur. Tendo isso como pressuposição, eles se sentem plenamente seguros em julgar os relatos de milagres que apareceram depois da era neotestamentária como não mais do que "fraudes piedosas" ou ilusões satânicas.[41]

Lutero

E quanto aos outros reformadores? Acrescentam eles alguma coisa à posição de Calvino? De fato, não. Somente Lutero apresentou um caminho diferente, mais tarde trilhado não por evangélicos, mas por liberais. À primeira vista, a posição de Lutero não difere da de Calvino. Em seu habitual estilo franco, ele disse: "... o tempo dos milagres já passou".[42] Lutero, todavia, não se deu por satisfeito com isso, pois poderia haver quem pensasse que o fiel foi deixado por sua própria conta, isolado do poder de Deus. Portanto, ele

explicava que os milagres, na verdade, ainda eram realizados na igreja, mas no sentido espiritual, isto é, "na alma".[43] Em outras palavras, na era da igreja, os verdadeiros milagres são os da conversão, da regeneração e do poder para viver uma vida de santidade perante o mundo, a carne e o diabo. Embora de natureza espiritual, eles são importantes, à semelhança de seus correspondentes relatados na Bíblia.

A explicação de Lutero pode ser chamada de "espiritualização" dos milagres. Há quem veja nela uma forma de justificar a interpretação de todos os milagres, até os da Bíblia, como espirituais ou simbólicos. Segundo essa perspectiva, os milagres de natureza física na Bíblia devem ser vistos como símbolos do poder que Deus tem para transformar a natureza humana. Essa forma de ver os milagres tem sido comum entre teólogos liberais. Levada a seus limites lógicos, como fazem estudiosos como D. F. Strauss e Bultmann, sobra muito pouco da fé cristã que não seja espiritual, mítico ou simbólico. O nascimento virginal, a cruz, a ressurreição e a segunda vinda são manipulados facilmente por essa maneira de interpretar, transformados em idéias muito mais mundanas, porém bem menos ameaçadoras ou exigentes. Não há dúvida de que Lutero não gostaria de ver seu pensamento desenvolvido nessa direção, pelo menos não a esse extremo.

Estamos em condições agora de sair da época da Reforma e seguir para a era moderna. Nosso primeiro ponto de parada no caminho é o de um grupo de homens conhecidos como racionalistas.

Os racionalistas ingleses

No final dos séculos XVII e XVIII, o argumento anticatólico de Calvino foi colocado num nível mais elevado de sofisticação por um grupo de ingleses. Estes iam desde anglicanos da Igreja Alta, como Conyers Middleton, passando por deístas e racionalistas como Thomas Woolston e Charles Blount, até verdadeiros céticos como David Hume e Edward Gibbon. Apesar de sua diversidade, eles foram agrupados como

"racionalistas" porque reputavam a razão humana como instrumento de poder sem limites. Não havia profundezas aonde ela não pudesse mergulhar nem alturas que ela não conseguisse atingir. Eles estavam entre os primeiros a testar os recém-descobertos poderes da razão contra alegações religiosas em geral e contra milagres católicos em particular. Característicos desse grupo eram pensamentos como o de Charles Blount (1654-1693) de que o "elemento miraculoso na história registrada era como um fungo que cresce em volta da memória de todos os líderes religiosos".[44] As obras que surgiram em conseqüência desse período são importantes por terem sistematizado as pressuposições filosóficas e fornecido as técnicas pelas quais a experiência religiosa tem sido até hoje questionada pelos protestantes.

Pelos objetivos deste estudo, dois nomes são essenciais, a saber, David Hume (1711-1776) e Conyers Middleton (1683-1750). Hume foi o brilhante ateu que resumiu os pensamentos contra milagres de forma tão clara e sucinta que ainda hoje é citado como quem os sistematizou definitivamente. Na próxima parte sobre modernismo, veremos seu argumento filosófico baseado na lei natural contra a possibilidade de qualquer milagre. Entretanto, no contexto da discussão entre católicos e protestantes, o mais importante é seu argumento da analogia.[45] Em poucas palavras, ele afirmava que a experiência presente julga o passado. A citação principal é a seguinte:

> Um milagre é uma violação das leis da natureza; e como uma experiência firme e inalterável fixou essas leis, a prova contra um milagre, pela própria natureza do fato, é tão cabal como qualquer argumento da experiência que se possa imaginar.[46]

A expressão crucial aqui é "experiência inalterável". Isso significa que aquilo que aconteceu no passado deve ser igual ou análogo ao que acontece hoje. Uma vez que hoje não acontecem milagres (pelo menos na experiência de Hume), não pode ter havido milagres no passado.

Essa definição constitui a expressão filosófica do argumento de Calvino de que os milagres deixaram de existir. Hume empregou-o e negou que milagres tenham acontecido em qualquer época da história. Calvino utilizou-o de forma mais restrita e disse que os milagres existiram nos tempos bíblicos, mas depois desapareceram. As duas posições têm em comum o apelo à experiência. Sendo o argumento da analogia empregado aprioristicamente, nenhuma quantidade de testemunhos, não importa quão segura seja a fonte, pode fornecer indícios suficientes para que se verifique a ocorrência de um milagre, uma vez que é provável que todos os testemunhos de milagre baseiem-se mais em algum tipo de engano do que na realidade. É claro que tudo isso constitui um raciocínio muito encíclico, mas tem sido considerado válido e oculta uma pressuposição silenciosa em todos os argumentos protestantes contra o elemento miraculoso até o presente.

Embora o argumento tenha sido formulado por Hume, este era muito conhecido como opositor do cristianismo e não influenciou diretamente as opiniões teológicas. Quem fez isso, apresentando o argumento de forma aceitável aos teólogos cristãos, foi Conyers Middleton, teólogo anglicano e bibliotecário da Universidade de Cambridge. *A free inquiry into the miraculous powers* [Uma averiguação franca dos poderes miraculosos] é uma obra-prima de argumentação e de estilo para aquela época. Mais de 150 anos depois, B. B. Warfield citou-a extensamente e redirigiu os argumentos de Middleton, apontando-os contra católicos, contra curandeiros e contra o movimento carismático do começo do século XX.

À semelhança de Hume, Middleton empregou o argumento da analogia como ponto de partida, embora o tenha apresentado de forma ligeiramente modificada:

> Mas, quaisquer que sejam as dúvidas da história antiga, há pelo menos uma coisa com a qual certamente podemos aprender: a natureza humana sempre foi a mesma, levada pelos mesmos apetites e paixões, passível dos mesmos

> excessos e abusos, em todas as épocas e em todos os lugares do mundo, de modo que nossa experiência daquilo que acontece na presente era constitui o melhor comentário do que nos foi entregue com relação ao passado.[47]

Observe a última parte desse longo período, "nossa experiência daquilo que acontece na presente era constitui o melhor comentário do [...] passado". Aqui está o argumento da analogia apresentado em linguagem comum, em vez de filosófica. Quando ele atua como pressuposto, como nesse caso, pode ser aplicado de diversas formas, dependendo da experiência de cada um. Pentecostais utilizam-no quando dizem que já que eles têm a experiência de sinais e maravilhas, estes são essenciais à vida cristã, e todos devem *participar da mesma experiência*. Middleton, à semelhança de muitos protestantes dos dias atuais, não teve nenhuma experiência com elementos miraculosos ou com o que hoje chamamos "sinais e maravilhas" e, dessa forma, pressupôs que a ausência desses elementos em sua vida constituía norma para todas as pessoas de todas as épocas. Partindo do pressuposto de que sua experiência do presente pode julgar o passado, ele conclui, como Hume, que nenhuma quantidade de relatos, apesar da clareza de suas expressões e do caráter impecável da testemunha, é capaz de superar a *probabilidade muito maior de que milagres não ocorram*. Colin Brown observa que "... o cerne da objeção que Middleton faz aos milagres apóia-se [...] na convicção precedente de que milagres simplesmente não acontecem e de que os testemunhos que os afirmam apenas revelam-se ingênuos, fraudulentos, ou as duas coisas".[48] Não se trata de terem ou não ocorrido os milagres — eles não ocorreram. A questão é saber o que está errado com o testemunho daqueles que alegam tê-los experimentado.

Middleton respondeu a isso empregando o raciocínio crítico-histórico desenvolvido naquele tempo. "Histórico", por ser dirigido contra os relatos do passado. "Crítico", pelo fato de procurar neles pontos fracos e incoerências, a fim de provar

que eram espúrios. Como técnica, o raciocínio crítico-histórico é arrasador. Não há relato histórico que não possa ser questionado, conforme Middleton demonstrou em sua avaliação dos testemunhos de milagres apresentados pelos pais da igreja. Em cada caso ele encontra alguma coisa questionável: falta de clareza, exagero ou alguma coisa ilusória por uma razão qualquer.

Uma das mais nocivas observações de Middleton é que os pais do século II e III fazem referência a milagres, mas nenhum deles alega ter presenciado ou realizado algum com as próprias mãos. Ele diz que "os pais falam apenas do exercício dos dons espirituais de fé, de esperança e de amor".[49] Então, ele conclui que não há indícios diretos da existência de que dons de milagres tenham realmente existido.[50] Além disso, ele argumenta que, se quando a igreja se encontrava em condições de maior debilidade não aconteceram milagres, não faz o menor sentido dizer que eles reapareceram mais tarde, quando a igreja tinha mais força.[51] Uma vez que se estabeleça que os pais não realizaram milagres, também não há sentido em atribuir poderes miraculosos a seus restos mortais.[52] Portanto, devemos concluir que os milagres cessaram com os apóstolos ou com seus sucessores imediatos, sendo espúrias as alegações católicas.

O livro de Middleton foi um grande sucesso. Mesmo sendo lançado mais ou menos um ano depois da obra mais filosófica de Hume, ele facilmente a superou por seu estilo, abrangência e, o que é mais importante, por sua natureza teologicamente aceitável. Hume irritou-se com esse fato, pois achava que Middleton havia-se apropriado de seus argumentos e conquistado para si toda a glória.[53] A única diferença verdadeira entre seus argumentos é que Middleton dirigiu os seus contra as alegações de milagres dos católicos, enquanto Hume visou os milagres de forma geral. Middleton deixou de perceber que é possível utilizar igualmente os mesmos argumentos contra milagres na Bíblia.[54] Outros, como John Wesley, perceberam rapidamente as implicações. No ano de

lançamento do livro de Middleton, Wesley escreveu em seu *Journal* que Middleton havia planejado "arruinar todo o sistema cristão".[55] É claro que não era essa a intenção de Middleton, mas as conseqüências de seu pensamento iam nessa direção, assim como as implicações da espiritualização que Lutero fez dos milagres tomaram o caminho da demitização de todas as crenças do cristianismo.

Resumindo, os protestantes reagiram com tanta força às alegações católicas relativas aos milagres, que, conforme explica Warfield, até hoje ser protestante é ser contra milagres: "As alegações feitas por qualquer tipo de pessoa quanto à posse e ao uso de poderes miraculosos como dons permanentes são, dentro dos limites da igreja cristã, especialidade do catolicismo romano. Negar essas alegações faz parte do protesto em virtude do qual levamos o nome de protestantes".[56] Esse resumo da posição católica e da reação protestante dificilmente pode ser superado. Ele nos leva ao ponto em que nos encontramos em condições de analisar (com brevidade) a opinião da teologia atual sobre os milagres.

II. A posição modernista

Numa demonstração magistral de raciocínio encíclico, o filósofo romano Cícero argumenta que milagres não são possíveis, pois "nada acontece sem uma causa, e nada acontece a menos que possa acontecer. Quando acontece aquilo que de fato pode acontecer, isso não pode ser considerado milagre. Assim, milagres não existem".[57] Essa era a postura da elite intelectual de seus dias. Esse tipo de ceticismo não reapareceu na civilização ocidental antes da era moderna. Agora, em nossa época, ele se tornou uma forma popular de entender os milagres. A *Encyclopedia Britannica* diz que, com o surgimento do iluminismo europeu, "a crença em milagres [...] passou a parecer superstição absoluta aos olhos dos propagadores do iluminismo racionalista. O deísmo e o protestantismo liberal subseqüente,

cada um à sua maneira, definiram a religião ou reinterpretaram a religião bíblica por meios que dispensavam os milagres".[58]

Essa citação descreve com poucas palavras uma importante guinada na cosmovisão de um grande segmento do cristianismo. Juntamente com o liberalismo surgido no século XIX, pela primeira vez no cristianismo o elemento miraculoso foi rejeitado como não-essencial e até como indesejável. Os maiores nomes da teologia das épocas intermediárias, Ireneu, Orígenes, Agostinho, Anselmo, Aquino, Calvino, Lutero, etc., admitiam que Deus pode realizar milagres e que estes aconteceram conforme o registro da Bíblia. Nos dois séculos de debate entre católicos e protestantes no período pós-Reforma, a questão nunca foi se Deus era capaz ou não de operar os milagres que as Escrituras relatam. Com o Iluminismo, a situação sofreu uma mudança radical. Os milagres narrados pela Bíblia passaram a ser criticados como impossíveis, improváveis e até indesejáveis. Essa perspectiva estava tão profundamente arraigada no meio da elite intelectual do fim do século XIX, que o grande historiador da igreja Adolph Harnack chegou a descartar todo o registro bíblico e histórico com uma única frase: "É fato que milagres não acontecem; mas há muita coisa maravilhosa e inexplicável".[59]

Assim, no século XIX os protestantes encontraram um opositor totalmente diferente contra o qual tinham de defender sua posição. Diante dos católicos, os protestantes haviam afirmado que milagres não acontecem fora da Bíblia. Agora, contra os liberais eles constataram a necessidade de defender a idéia de que os milagres podem acontecer e aconteceram conforme a Bíblia registra. A opinião liberal foi tão poderosa e convincente que desde o século passado a grande maioria de livros, artigos e discussões dos protestantes sobre milagres tem sido escrita não contra os milagres na igreja, mas em defesa dos milagres na Bíblia.

Os argumentos surgidos durante o Iluminismo são longos e complexos, e não precisamos preocupar-nos com seus detalhes. Atendendo nossos interesses aqui, podemos analisar três expressões das idéias-chave da perspectiva liberal. Em primeiro lugar, empregando-se a mesma lógica de Cícero, afirma-se que milagres são impossíveis, pois implicam uma violação das leis da natureza. Na era moderna, Spinoza foi um dos primeiros a sistematizar esse argumento.[60] Posteriormente ele foi utilizado pelos "enciclopedistas" franceses e depois aperfeiçoado por Hume, que definiu milagre como "violação das leis da natureza".[61]

O leitor observará que Hume apela para a experiência ao justificar a impossibilidade de milagres. Nesse sentido, trata-se do mesmo argumento empregado por Middleton contra os milagres na igreja. Mas, ao contrário do argumento da analogia, o referente final não é a experiência humana, mas as "leis da natureza". Para Hume, essas leis não podem ser mudadas, pois constituem a própria estrutura do universo. Uma vez que a estrutura não pode ser alterada, não existem milagres.

Qualquer argumento que se baseie numa pressuposição ateísta leva a conclusões ateístas, e é isso que Hume pretendia. Mas a teologia liberal ainda é teologia, pois afirma a existência de um deus. Por isso as conclusões de Hume foram atenuadas para refletir conclusões mais aceitáveis.[62] Assim, o raciocínio que acompanhava esse argumento nos meios liberais era que mesmo que haja um deus que criou o mundo, não faria sentido esse deus ter criado um mundo ordenado para nele intervir de vez em quando. Tal coisa seria semelhante a um rei que não leva em consideração suas próprias leis ou a um inventor cuja máquina exige reparos constantes. Resumindo, deus existe, mas ele não intervém nos assuntos do mundo.

Essa perspectiva foi aceita como um tipo de ponto de partida cosmológico para a cosmovisão do pensamento secular moderno e do pensamento religioso moderno. É cla-

ro que ela se opõe completamente à imagem bíblica de um Deus pessoal, soberano e ativo no mundo. Mas esse é um ponto com o qual o liberalismo moderno está preparado para conviver. Conforme esclarece Bultmann, a cosmovisão da Bíblia está ultrapassada e precisa ser substituída por uma perspectiva "científica" do cosmos. Segundo sua maneira de ver as coisas, não há lugar para interferência pessoal e divina no mundo.[63] Numa passagem bem conhecida, ele escreve:

> Os poderes e o conhecimento da humanidade encontram-se tão desenvolvidos na ciência e nas técnicas, que ninguém pode levar a sério a cosmovisão do Novo Testamento, e ninguém realmente faz isso. Que sentido podem ter para o homem dos dias de hoje expressões como "desceu ao inferno" ou "subiu aos céus"? [...] Ninguém pode utilizar energia elétrica e rádios, ou apelar para a medicina moderna e para métodos clínicos na hora da doença, e mesmo assim continuar acreditando no mundo de espíritos e de milagres apresentado no Novo Testamento.[64]

Mais recente é a expressão que o teólogo inglês John MacQuarrie dá à mesma idéia, ao escrever: "O conceito tradicional de milagre não pode ser harmonizado com a compreensão que hoje temos da ciência e da história [...] Ele também é teologicamente objetável [...] pois remonta a uma perspectiva mitológica e espera que Deus se manifeste e dê prova de si por meio de algum fenômeno extraordinário que possa ser sentido".[65]

MacQuarrie expressa bem o fato de que o liberal de hoje encontra-se em disputa com a Bíblia quanto à natureza da realidade.[66] Assim, a rejeição do elemento miraculoso pela teologia moderna é uma cosmovisão conscientemente defendida contra o protestantismo tradicional.

O segundo argumento contra os milagres é que eles não constituem prova aceitável ao escrutínio científico. Aprendemos na escola que a ciência moderna tem por base a observação de fenômenos, naturais ou experimentais, que se repetem. Uma vez que o milagre é um evento que acontece

uma só vez, ele não pode ser estudado ou inspecionado dessa maneira e, portanto, não pode ser real.

Renan, teólogo francês do século XIX, expôs essa linha de raciocínio de modo claro. Ele disse que, mesmo que um pregador de cura divina ressuscitasse uma pessoa na frente de médicos, químicos e testemunhas peritas, ainda assim o experimento não teria valor como prova da existência de milagres, a menos que pudesse se repetir várias vezes.[67] As palavras veementes de Renan constituem uma expressão clássica de negação pressuposta e revela os limites aos quais o modernismo pode chegar para negar um milagre. Esse tipo de raciocínio está vivo ainda hoje. Muitos cientistas do século XX rejeitam os milagres, por constituírem "singularidades", ou seja, eventos que acontecem apenas uma vez. Por não poderem ser reproduzidos, fogem da esfera dos elementos *científicos e, portanto, não são reais.*

O terceiro argumento empregado contra os milagres é mais postura do que argumento propriamente dito. Ele afirma que os milagres são veículos da verdade, não por constituir eventos reais, pois não os constituem, mas porque suas histórias trazem sentido. Isso é o que está por trás da transferência dos milagres da Bíblia para várias categorias não-históricas. Por exemplo, o *Interpreter's dictionary of the Bible* (obra de referência modelar da teologia liberal) classifica os milagres de Sansão como "saga", a história de Jonas como "sátira", o livro de Daniel como "ficção", o jardim do Éden como "mito", as pragas do Egito como "lendas", o nascimento virginal como "poesia", as previsões que Cristo fez do futuro como "presságio", seus milagres de cura como "inverificáveis" e a ressurreição como "história de uma seita".[68] Pouca coisa ou nada do que resta é verdadeiramente histórico.

Mas que dizer dos relatos bíblicos onde aparecem várias testemunhas oculares dos fatos narrados? Podem todos eles passar por não-históricos? Sim, caso se pense como Hume, que diz que todos esses relatos foram feitos por "ancestrais

ignorantes e bárbaros" que tinham a tendência de embelezar histórias ridículas e enganosas.[69] Também não adianta nada o fato de alguns milagres terem sido confirmados por um número grande de pessoas, pois a soma de múltiplos depoimentos sem valor não forma um testemunho digno de crédito. Conforme escreveu Hume:

> Em toda a história não há de se encontrar nenhum milagre confirmado por um número suficiente de homens de bom senso, instrução e conhecimento tão inquestionáveis, que nos garantam que não há neles engano; de integridade tão indiscutível que os coloque acima de qualquer suspeita de que tenham pretendido iludir os outros.[70]

Pode-se outra vez perceber o argumento da analogia em atuação; já que minha experiência não confirma os milagres, o elemento miraculoso não existe, e todos os testemunhos de sua existência são ilusórios.

A teologia liberal como um todo acha que o elemento miraculoso encontrado na Bíblia é desconcertante, desagradável, cansativo, algo que precisa ser constantemente explicado.[71] A maioria dos teólogos de hoje preferiria que Jesus tivesse sido como João Batista, que, mesmo tendo sido um grande líder religioso, não realizou milagres.[72]

A resposta protestante

Como já foi dito acima, os teólogos protestantes não pouparam esforços para responder a essas afirmações da crítica. Esses argumentos incomodam porque os protestantes alegam observar uma religião ao mesmo tempo racional e sobrenatural. O desafio dos liberais é que o protestantismo não é de todo racional exatamente por se apoiar num elemento sobrenatural. A resposta protestante em geral segue uma de duas linhas de raciocínio (deixando de lado os argumentos fideístas). Na primeira, afirma-se que os milagres não acontecem contra as leis da natureza, mas por meio delas. A cura de um braço atrofiado ou a restauração da visão a um olho cego acontece pela recuperação do tecido natural

das células, não por substituição com alguma coisa estranha. Além disso, a intervenção divina não causa uma ruptura entre a natureza e seus padrões normais. Um milagre pode mudar algum aspecto ou elemento do mundo, ou produzir algum evento ou transformação que a natureza não ocasionaria por si mesma, mas, uma vez produzido o efeito, ele é absorvido no fluxo natural de causa e efeito. Como uma pedra jogada num rio, uma vez cessado o golpe na água, a correnteza volta ao ritmo normal de antes. Portanto, os milagres na Bíblia não contrariam as leis da física, mas estão em harmonia com elas.[73]

Em segundo lugar, os protestantes afirmam que, embora Deus atue pelas leis da natureza, ele não está preso a elas. Esse pensamento remonta a Agostinho, que afirmou: "O próprio Deus criou tudo que é maravilhoso neste mundo, os grandes milagres e as pequenas maravilhas que mencionei, e incluiu-os todos naquela maravilha singular, milagre dos milagres, o próprio mundo".[74] Essas palavras, à primeira vista simples, têm dois pontos usados contra os argumentos liberais. O primeiro é que os "milagres não podem ser contrários à natureza, pois a vontade de Deus define a natureza de cada criatura".[75] Encontramos na Bíblia a mesma idéia colocada em forma de pergunta de Deus para Abraão: "Acaso para Deus há cousa demasiadamente difícil?" (Gn 18.14). A resposta oferecida dependerá inteiramente do conceito de Deus que se tem. Para Abraão, a questão era apenas de retórica.

A pergunta de Deus para Abraão demonstra que a arrogância da ciência moderna é tanto idólatra como insensata. Como ousamos afirmar que conhecemos física tão bem, que compreendemos plenamente o que é possível e o que não é? A insensatez dessa arrogância pode ser verificada se perguntarmos quantos céticos do século XVIII e XIX não ficariam pasmos com a luz elétrica, com a televisão, com telefones ou com um jato decolando de uma pista. Não teriam eles todos achado essas coisas "miraculosas"? É

sensato supor que, continuando a ciência a avançar em sua compreensão do mundo, nós, que vivemos hoje, ficaríamos assombrados com aquilo que será normal daqui a dois séculos. Conforme diz Warfield: "Minha ignorância não pode ser a medida da realidade [...] A natureza foi feita por Deus, não pelo homem, e nela podem estar atuando forças com as quais nem sequer chegamos a sonhar em nossa filosofia, que ultrapassam completamente a compreensão humana".[76] Há muita coisa que não conhecemos sobre o universo, e é muita presunção dizer que um milagre não pode acontecer porque conhecemos muito bem as "leis da natureza".

O segundo ponto de apoio desse argumento é que Deus não é apenas onipotente, mas também soberano. Isso significa que sua vontade pessoal não está presa a nenhum conjunto de leis criadas. Vimos acima que os teólogos liberais apresentam objeção aos milagres, dizendo que não faz sentido Deus criar um mundo ordenado e depois intervir de vez em quando nele. Mas os evangélicos acreditam que o relacionamento do homem com Deus é pessoal e, portanto, vai além de qualquer conjunto de leis. Esse princípio é apresentado nos primeiros capítulos de Gênesis. Pelo fato de Deus andar com o homem no jardim de sua criação, o mundo humano abre-se para uma esfera muito mais ampla do que o mundo criado. O mundo físico é a esfera básica de nosso relacionamento com Deus, mas esse relacionamento não está limitado ao mundo natural. A natureza pessoal do relacionamento de Deus com o homem transforma o que seria um sistema físico fechado numa parte de uma relação muito mais redentora que vai bem além do presente cosmos.

Norman Geisler mostra que a ciência é incoerente na aplicação de seu próprio critério para aquilo que pode acontecer e para aquilo que não pode. As áreas de pesquisa que têm recebido grande atenção, consideradas as mais "puras", são as do estudo da origem do universo pelo "Big Bang" e da maneira como a evolução aconteceu com o passar do tempo, até que o mundo chegasse ao estágio

atual. Mas o Big Bang, a origem da vida e os processos evolutivos estipulados na produção das espécies são todos singularidades — ocorreram apenas uma vez e não podem ser repetidos ou estudados. Portanto, segundo o critério que os cientistas aplicam aos milagres, eles não podem ser reais. Mesmo assim, não apenas são considerados reais, mas estudados como eventos de importância máxima. Tornaram-se, como diz Tillich, substitutos da religião.[77]

É um mistério de nosso tempo o fato de a ciência ter produzido um sistema tão fechado para o mundo, que vai contra as crenças do cristianismo. Como é possível que os cientistas, os quais, mais do que todos os outros homens, estão em condições de ver a glória e a inteligência de Deus na ordem natural, inclinem-se com tanta força para o ateísmo? Conforme assinala Phillip Yancey: "... as maravilhas do universo não convencem aqueles que estão mais familiarizados com tais maravilhas, os próprios cientistas. Quer isso testifique da ignorância dos cientistas, quer do sucesso de Deus em esconder-se, é algo sem tanta importância".[78] Mais misteriosos (e desastrosos) são os teólogos atuais que aceitam e ensinam as limitações que a ciência impõe à atuação de Deus, como se ele fosse escravo das estruturas que criou.

No final das contas, a diferença quanto aos milagres tem origem em dois sistemas de fé distintos que não combinam nem podem combinar entre si. Quem acredita no Deus do cristianismo precisa dar espaço para o elemento miraculoso, assim como quem aceita a Bíblia como texto veraz deve nele preservar os milagres. Uma enciclopédia teológica do século XIX afirma o seguinte em relação às Escrituras: "O milagre está presente não como acidente, separado da corrente principal, mas ele é a própria essência da narrativa [...] Sem ele, o cristianismo certamente é nada".[79] Isso não é exagero. O elemento miraculoso faz que a revelação cristã caia ou fique de pé. Se não há milagres, se não há ressurreição, a Bíblia pode

ser considerada não mais do que um dos livros formadores da cultura ocidental.[80]

O contrário também é verdadeiro: negar a possibilidade de milagres é negar o conceito bíblico de Deus. Na rejeição ou na aceitação dos milagres podem ser vistas duas cosmovisões em jogo. Uma acredita que "a natureza é flexível nas mãos de seu criador soberano".[81] A outra crê que o homem vive sozinho num mundo de leis naturais. Qual dessas cosmovisões é seguida constitui questão de escolha — e de fé — tanto para o fiel quanto para o crítico.

III. O desafio do pentecostalismo

Hegel afirmou que a história em geral e o desenvolvimento das idéias do homem em particular movimentam-se através de uma série de saltos dialéticos de um extremo para seu lado oposto. Se o pentecostalismo tivesse saído do liberalismo, seria um bom exemplo da tese de Hegel, pois a posição assumida pelos pentecostais forma a imagem invertida do liberalismo. Os milagres da Bíblia não apenas são vistos como literalmente verdadeiros, mas também se entende que eles continuam na igreja como realidade dos nossos dias. O abismo entre a cosmovisão dos pentecostais e a dos liberais é tão grande, que dificilmente existe algum terreno comum ou ponto de contato. Portanto, o debate atual a respeito de sinais e maravilhas é estritamente entre protestantes que aceitam os milagres na Bíblia, mas os negam na história da igreja, e os pentecostais, que defendem o papel dos milagres em ambas as épocas.

A polêmica entre pentecostais e protestantes hoje é quase tão intensa quanto a que houve entre católicos e protestantes em épocas passadas. Um escritor presbiteriano, autor de um livro sobre sinais e maravilhas, afirma que, hoje, muitos dos que praticam tais coisas são "agentes do erro" a serviço da besta do Apocalipse.[82] Para não ficar atrás, um autor neopentecostal observou que "... grande parte do pensamento evangélico dá a impressão [...] de que Deus morreu

quando o cânon se encerrou".[83] Nenhum lado demonstra muita simpatia pelo pensamento do outro.

Grande parte do que os pentecostais escrevem consiste em dizer que os irmãos protestantes estão perdendo a experiência plena do Espírito. É claro que esse argumento tem como origem a experiência. Mas ele se torna uma declaração bíblica e teológica quando é modificado para afirmar que não deve existir diferença entre a igreja de Atos e a igreja de hoje.[84] Uma vez que a Bíblia está repleta de milagres, a igreja dos nossos dias também deve estar. Segundo afirma um líder neopentecostal, "milagres e curas de todos os tipos e categorias [...] devem fazer parte de nossas expectativas de uma vida cristã normal".[85] Se aos líderes do Novo Testamento foi concedido poder de operar sinais e maravilhas, faz pleno sentido que os futuros líderes da igreja recebam igualmente os mesmos poderes, já que a Bíblia apresenta a vida dos líderes que nela figuram como exemplos a ser imitados. Entre esses exemplos encontram-se não apenas a doutrina que eles ensinaram e o tipo de vida que levaram, mas também o poder espiritual que exerceram.

O êxito desse argumento depende de que se prove que o exercício dos sinais e maravilhas havia-se difundido entre as igrejas do Novo Testamento como um todo e que não se limitava aos apóstolos. Caso contrário, o poder de operar sinais e maravilhas teria necessariamente desaparecido com a morte dos apóstolos. É exatamente esse o argumento defendido pelos teólogos pentecostais, que alegam que o poder de realizar milagres estendeu-se além dos apóstolos, contemplando também a liderança da primeira igreja, e isso indica que se pretendia que tal poder fizesse parte da herança espiritual da igreja.[86]

Como prova, eles apontam para aqueles homens que não eram apóstolos, mas que, mesmo assim, receberam poder para operar sinais e maravilhas. Entre eles, encontram-se Estêvão (At 6.8) e Filipe (At 8.6, 13), os 72 discípulos (Lc 10), a pessoa anônima que expulsava demônios (Mc 9.38), as 120

pessoas que falaram em línguas (At 2.15), os samaritanos (At 8), Cornélio e os gentios que o acompanhavam (At 10) e os crentes de Éfeso (At 19). Também há vários outros que receberam o dom da profecia: Ágabo (At 11), os indivíduos não identificados em Atos 13, os profetas Judas e Silas (At 15.32), os crentes de Tiro, as quatro filhas de Filipe (At 21.9) e Ananias (At 9). Além disso, argumenta-se que esses dons de sinais não foram conferidos necessariamente pela imposição de mãos dos apóstolos. Pedro não orou em favor de Cornélio, e, até onde sabemos, também não receberam oração Ágabo, os indivíduos de Atos 13, os profetas Judas e Silas ou as quatro filhas donzelas de Filipe. A ausência de uma "bênção apostólica" é sinal de que os dons vieram diretamente do Espírito e não da ligação com algum carisma limitado aos apóstolos. Afirmar que somente os que eram abençoados pelos apóstolos recebiam poder para realizar sinais e maravilhas é ir de encontro a esses exemplos e traz sérias dificuldades como conceito sacramental de que poder e autoridade são transferidos por meio de bênção. Ademais, Paulo recebeu seus dons das mãos de Ananias, que não era apóstolo, e Timóteo recebeu o seu pela imposição de mãos dos presbíteros da igreja (1 Tm 4.14; 2 Tm 1.6), além do que a igreja de Corinto demonstrou que nela estava em atividade o poder de realizar maravilhas (1 Co 1.7). Por fim, Gálatas 3.5 afirma que os milagres eram comuns no meio das igrejas da Galácia. Então, afirma-se, o poder de operar sinais e maravilhas não se limitou aos apóstolos, mas difundiu-se no meio da liderança da primeira igreja.

Esse argumento teológico é reforçado pela afirmação histórica que diz que os sinais e maravilhas continuaram na igreja dos primeiros séculos. C. Peter Wagner escreve que "os primeiros cristãos (isto é, do século II e III) alegavam ter o mesmo poder manifestado por Cristo, principalmente em sua obra de cura".[87] John Wimber concorda, dizendo: "Segundo documentos históricos remanescentes, parece que durante os primeiros quatro séculos da história da igreja, milagres

eram freqüentes".[88] Se essa alegação histórica for verdadeira, isso quer dizer que poderes e fatos miraculosos permaneceram até bem depois da era neotestamentária. É claro que isso não explica a razão pela qual os dons vistos no pentecostalismo atual, como línguas e manifestações espirituais de vários tipos, desapareceram durante tantos séculos. É indiscutível o fato de que entre c. 350 A. D. e a era moderna, os únicos milagres registrados ocorreram em ligação com a espiritualidade católica (sacrários, relíquias e sacramentos), e nenhum teólogo pentecostal sente-se à vontade para citá-los em apoio à sua posição. Portanto, a teologia pentecostal é obrigada a fornecer alguma explicação para o reaparecimento do poder espiritual nos dias de hoje, depois de um longo período de ausência. Uma das explicações oferecidas diz simplesmente que Deus atua de forma soberana e misteriosa. Essa posição foi inadvertidamente expressa pelo teólogo presbiteriano Oliver Buswell, que escreveu o seguinte:

> A história bíblica e a história desde os tempos bíblicos destacam o fato de que Deus nem sempre opta por revelar-se com demonstrações de milagres. Pelo contrário, houve longos períodos da história, mesmo nos tempos bíblicos, em que Deus não fez uso do elemento miraculoso na forma de tratar com seu povo. Ele dá demonstrações de milagres quando, por razões que ele conhece, escolhe agir por esses meios.[89]

Contudo, apelar assim para a irracionalidade não é uma solução inteiramente satisfatória e vai contra quaisquer alegações de que os sinais e maravilhas, em sua origem, foram concedidos como norma para a vida da igreja. Por isso, a segunda razão oferecida, a que prevalece, para o desaparecimento dos poderes miraculosos na igreja dos primeiros séculos é que esta não preservou seu fervor espiritual.[90] Em outras palavras, no período pós-apostólico, a igreja entrou em declínio espiritual, tornando-se cada vez mais mundana. É comum identificar a união entre Igreja e

Estado, no tempo de Constantino, como o ponto crítico em que a igreja começou a se afastar da operação de sinais e maravilhas. A reinstituição dos sinais e maravilhas em nossos dias significa um ressurgir daquilo que se encontrava perdido, uma repurificação da igreja e a reivindicação de um poder legítimo e apropriado.[91] Nem todo mundo hoje se sente bem com a idéia de que a igreja atual é assim tão pura ou mais merecedora da graça de Deus.

A eclesiologia dos sinais e maravilhas

Antes de analisar a resposta oferecida pelos protestantes, gostaria de fazer uma breve observação sobre o efeito que o destaque dado aos sinais e maravilhas tem sobre a eclesiologia pentecostal. Isso é importante para a discussão, pois alguns argumentos que os pentecostais utilizam em favor dos sinais e maravilhas estão associados à função que eles desempenham na igreja. Há pelos menos quatro formas pelas quais os sinais e maravilhas estão integrados à eclesiologia pentecostal.

Em primeiro lugar, a igreja é concebida como um "exército" que se levanta para enfrentar o diabo numa "batalha" cósmica em pleno desenvolvimento neste mundo.[92] As manifestações do Espírito por meio dos sinais e maravilhas são visivelmente o "choque do reino de Deus com o reino de Satanás".[93] Sinais e maravilhas são considerados poderes que destroem o diabo e seu reino, além de conclamar os homens perdidos à fé, à redenção e à restauração. Portanto, não se destinam simplesmente aos benefícios pessoais, mas também são armas essenciais na grande batalha entre Deus e Satanás. O poder de curar, por exemplo, muitas vezes é visto sob o aspecto do rompimento do domínio de um demônio. Do mesmo modo, muitos fenômenos emocionais que surgem durante um culto são vinculados à libertação da servidão a uma influência maligna.

Em segundo lugar, as formas pentecostais de culto estão ligadas ao uso de dons miraculosos. Línguas, interpretação de línguas, palavras de revelação, exercício do dom de cura e

outras manifestações de poder espiritual como cair no Espírito quase sempre são o centro das atenções e constituem o auge do culto prestado a Deus. As ênfases tradicionalmente protestantes no ensino da doutrina, na pregação baseada na Bíblia e em formas de meditação e de adoração mais silenciosas são bem reduzidas.

Em terceiro lugar, os sinais e maravilhas estão associados ao método e à mensagem da evangelização. Em contraposição à força que o protestantismo confere à persuasão por meio da exposição bíblica, (alguns) pentecostais afirmam que as pessoas se convertem com mais facilidade mediante uma demonstração de sinais e maravilhas.[94] O argumento é que, enquanto as explicações racionais do evangelho são simplesmente "naturais", a evangelização por meio de sinais e maravilhas é "sobrenatural" e dá melhores resultados, pois revela o poder de Deus de forma emocionante.[95] John Wimber e C. Peter Wagner, por exemplo, utilizam a expressão "confronto de poder" para descrever o emprego dos sinais e maravilhas na evangelização.[96] A expressão é definida como "uma demonstração visível e prática de que Jesus Cristo é mais poderoso do que espíritos, poderes ou falsos deuses adorados ou temidos pelos membros de determinado grupo de pessoas".[97] Afirma-se que entre os benefícios da evangelização por meio de sinais e maravilhas estão maior confiança na conversão, uma aquiescência mais forte às verdades da fé, crescimento espiritual acelerado e, no final, um alto nível de espiritualidade.[98] Em contraste com isso, os cristãos que não fazem uso dos sinais e maravilhas em suas empreitadas evangelísticas são acusados de proclamar um evangelho debilitado, "programático" e "pré-moldado"[99] que produz "cristãos defeituosos e fracos".[100] John Wimber encontra nos métodos evangelísticos de Paulo apoio exegético para esse pensamento, afirmando que Paulo modificou seus métodos no meio de sua carreira apostólica. Em Atenas, ele empregou argumentos baseados na razão e, como conseqüência, "poucos" creram. Em Corinto, ele aban-

donou a argumentação persuasiva e utilizou sinais e maravilhas; o resultado foi que "muitos" creram.[101] Wimber diz que a lição para a igreja de nossos dias é óbvia.

Por fim, os sinais e maravilhas são vinculados a crescimento, progresso e maturidade espirituais. Muitas vezes se diz que eles concedem uma dimensão de fé mais profunda, dimensão essa não conhecida pelos protestantes que não exercem dons miraculosos.[102] Poder-se-ia afirmar que o cerne da espiritualidade pentecostal acha-se tão impregnado de sinais e maravilhas, que estes constituem tanto a causa quanto o efeito do crescimento espiritual. Eles provocam crescimento espiritual ao incutir fé e confiança no cristão; são conseqüência do crescimento espiritual no sentido de que o fiel deve chegar ao ponto em que seja capaz de "fazer uso de sua fé para realizar milagres como cura, palavras de revelação, e assim por diante".[103] Então, com o surgimento e o desenvolvimento da eclesiologia pentecostal temos uma espiritualidade centralizada nos sinais e maravilhas e que deles depende. Em se tratando de evangelização, solução de problemas, adoração, santificação, os sinais e maravilhas são o estímulo e o alvo da espiritualidade cristã.

IV. A reação protestante

Como já vimos, os protestantes apresentam-se para esse debate munidos de sua tradição teológica de séculos. Os argumentos desenvolvidos contra os católicos há cinco séculos receberam uma clareza mais afiada. Essa clareza não pode ser mais bem contemplada do que nos escritos de B. B. Warfield. Embora muitos tenham escrito sobre o assunto nas últimas décadas, ninguém apresentou expressões tão claras nem argumentos tão completos quanto ele em sua coleção de artigos intitulada *Counterfeit miracles*. Podemos começar a discutir a posição protestante voltando para a citação de Warfield do começo deste capítulo: "No tocante à interpretação, a história do protestantismo é uma negação homogênea de qualquer promessa bíblica de que os poderes mira-

culosos deveriam continuar na igreja".[104] Ou dito de forma igualmente clara e com a mesma força: "[Os protestantes] crêem num Deus que opera maravilhas, mas não numa igreja que opera maravilhas".[105] De modo ainda mais sucinto, Warfield resumiu com apenas cinco palavras a posição protestante, ao afirmar que o fim dos milagres era uma questão "de princípio e de fato".[106] Com isso ele queria dizer que o Novo Testamento previu o desaparecimento dos milagres como princípio, e a história o confirmou como fato. Essas afirmações vêm de um teólogo que conhecia magistral e completamente sua tradição teológica, alguém que era capaz de resumir suas posições em poucas frases. A natureza compacta de seu pensamento e a clareza de expressão refletem não apenas sua capacidade, mas também a evolução mais extensa do pensamento protestante quanto a esse assunto.

Se aceitarmos essas declarações do modo que nos são apresentadas, elas são inatacáveis. Se as virmos como ponto de partida, ao cristão não resta outra alternativa a não ser concluir que não há lugar para sinais e maravilhas na igreja atual, excluindo-se, é claro, os milagres de cura que Deus concede de vez em quando a seu povo. Entretanto, como já declarei na discussão anterior sobre Hume e Middleton, essas afirmações baseiam-se em pressupostos de raízes profundas que nem de longe são convincentes. O propósito desta seção é apresentar os argumentos da forma como se desenvolveram desde o tempo de Calvino e de Middleton. Eles são três no total. O primeiro é teológico e diz respeito à relação entre milagres e revelação. O segundo é histórico e baseia-se em registros da igreja dos primeiros séculos. O terceiro implica avaliação, isto é, julga os sinais e maravilhas de hoje por sua qualidade. Analisemo-los um por vez.

Milagres como credenciais

Podemos começar voltando para a afirmação de Calvino de que os milagres na Bíblia estavam ligados à concessão da revelação. Uma vez que não há mais revelação a ser dada,

não há mais milagres.[107] Na expressão de Warfield, os milagres "faziam parte das credenciais dos apóstolos como agentes de Deus autorizados para a fundação da igreja. Assim, a função que eles tinham limitou-os distintivamente à igreja apostólica e, como esta, obrigatoriamente desapareceram".[108] Essa é a base do argumento protestante, e o leitor poderá encontrá-la repetida em quase toda teologia sistemática que trate do assunto.

Mais recentemente, a ligação entre revelação e milagres foi fortalecida pela idéia de que os milagres aconteceram em apenas três períodos na Bíblia: durante os ministérios de Moisés e Josué, de Elias e Eliseu e de Cristo e os apóstolos. Cada grupo de operação de milagres estava ligado a uma época na qual a revelação foi concedida, confirmando a declaração original de Calvino de que os milagres foram concedidos para a autenticação da revelação. Assim escreve John MacArthur:

> A maioria dos milagres da Bíblia aconteceu em três períodos relativamente curtos da história bíblica: nos dias de Moisés e Josué, durante os ministérios de Elias e Eliseu e na época de Cristo e os apóstolos [...] à parte desses três intervalos, os únicos eventos sobrenaturais registrados nas Escrituras constituíram incidentes isolados. No período de Isaías, por exemplo, o Senhor derrotou os exércitos de Senaqueribe de modo sobrenatural (2 Rs 19.35, 36); então curou Ezequias e fez retroceder a sombra lançada pelo sol (20.1-11). Nos dias de Daniel, Deus preservou a vida de Sadraque, Mesaque e Abede-Nego na fornalha (Dn 3.20-26). Na maioria dos casos, porém, eventos sobrenaturais como esses não caracterizaram a forma de Deus tratar com seu povo [...] Os três períodos marcados por milagres foram épocas em que Deus entregou sua revelação escrita — as Escrituras — em quantidades substanciais. Os que operavam milagres eram essencialmente os mesmos que anunciavam uma era de revelação. Moisés escreveu os primeiros cinco livros das Escrituras. Elias e Eliseu introduziram a era profética. Os apóstolos escreveram quase tudo que se encontra no Novo Testamento.[109]

Lewis e Demarest expressam a mesma idéia sob o aspecto de "conjuntos":

> Os milagres divinos aconteceram em conjuntos na criação; no dilúvio, apoiando a integridade de Noé; no êxodo, apoiando a liderança de Moisés; na crise de Baal, apoiando os ministérios dos profetas Elias e Eliseu; na encarnação, confirmando as alegações de Jesus de Nazaré na qualidade de Messias; e nos primórdios da igreja cristã, confirmando as alegações dos apóstolos num ambiente hostil de romanos e de muitos judeus como fariseus e saduceus.[110]

Em cada um desses períodos, o propósito dos milagres *era autenticar o mensageiro ou a mensagem que ele trazia.* John MacArthur explica que isso tinha três aspectos distintos.[111] Primeiro, "os milagres introduziam novos períodos de revelação". Ele aponta para Moisés, para Elias e Eliseu e para Cristo e os apóstolos como eras em que foram concedidas novas revelações. Segundo, "os milagres autenticavam os portadores da revelação". Moisés e Josué, Elias e *Eliseu, Cristo e os apóstolos, todos eles receberam capaci*dade de realizar sinais e maravilhas a fim de convencer as pessoas de que Deus estava com eles e de que falava por meio deles. Por fim, "os milagres chamavam a atenção para a nova revelação". Os milagres de Moisés, de Elias e Eliseu e de Cristo e os apóstolos tinham como alvo conquistar a atenção das pessoas a quem se dirigia a mensagem. Uma vez encerrados o Antigo e o Novo Testamento, a revelação de Deus estava acabada, e os milagres desapareceram.

Alguns teólogos protestantes levaram esse argumento um pouco mais adiante, dizendo que qualquer poder de operar milagres na igreja, além daquele exercido pelos apóstolos, depreciaria a posição singular dos apóstolos como portadores da revelação. Nesse caso, milagres desacompanhados de uma nova revelação trazem "confusão e escândalo".[112] A conclusão lógica dessa idéia é apresentada por Warfield, que

afirma que os milagres são revelações, e uma vez concedidos, não é necessário que se repitam.

> Os milagres não aparecem a esmo nas páginas das Escrituras, aqui, ali e acolá, indiferentemente, sem razão específica. Eles pertencem a períodos da revelação e surgem apenas quando Deus fala a seu povo por intermédio de mensageiros autorizados [...] De fato, *a priori* seria concebível que Deus lidasse com os homens atomisticamente, revelando a si próprio e sua vontade para cada indivíduo, através de todo o curso da história, no interior de sua própria consciência. Esse é o sonho do místico [...] Mas ele optou por lidar com a raça inteira e deu-lhe a completa revelação de si mesmo num todo orgânico [...] e havendo sido o conhecimento integral de Deus [...] incorporado no corpo vivo do pensamento do mundo — é claro, não resta nenhuma outra revelação a ser feita, e, conseqüentemente, nenhuma outra revelação foi feita. Em seguida, a obra do Deus Espírito Santo não foi de introduzir no mundo novas e inacabadas revelações, mas de difundir pelo mundo essa revelação completa e de conduzir a humanidade ao conhecimento salvador que ela proporciona.[113]

Com essa declaração chegamos ao ponto final de uma linha de argumentos que começaram com Calvino, cada um afirmando a limitação do propósito dos milagres, a saber, o de autenticar a revelação. Uma vez apresentada a premissa, nenhuma outra conclusão é possível.

Fim abrupto ou retirada gradual?

A lógica e a rigidez da argumentação teológica do protestantismo não são acompanhadas por suas afirmações históricas. Calvino disse que os milagres limitaram-se estritamente aos apóstolos e cessaram com a morte deles. Essa posição é sustentada por Warfield, mas outros têm reconhecido que o registro histórico parece mostrar que o poder de realizar sinais e maravilhas na igreja não desapareceu imediatamente após a morte dos apóstolos, mas continuou durante algum tempo no período pós-apostólico, a fim de fortalecer a igreja.[114] Os sinais e maravilhas desapareceram por completo

somente depois que a igreja estava amplamente difundida e firmemente estabelecida.[115] O presbiteriano Philip Schaff, grande historiador da igreja, expressa exatamente essa idéia, quando escreve: "Há uma possibilidade anterior de que o poder de operar milagres não tenha sido retirado repentina e abruptamente, mas de forma gradual, à proporção que diminuía a necessidade de confirmações externas e extraordinárias da origem divina do cristianismo, dando-se lugar à operação natural da verdade e à persuasão moral".[116] Até Augustus Strong, o principal teólogo batista do começo do século XX, reconheceu que "os milagres eram as fraldas da igreja em seus primeiros anos de vida".[117] O período normalmente fixado para o desaparecimento dos milagres é o final do século III e o surgimento de Constantino. A questão é como se pode justificar tal afirmação.[118] O leitor pode perceber o problema com clareza. Como se pode justificar o desaparecimento gradual dos sinais e maravilhas após a morte dos apóstolos, se o propósito deles estava limitado à confirmação da revelação que apenas os apóstolos haviam recebido? A observação feita pelos pentecostais de que o poder de realizar milagres difundiu-se entre os líderes da igreja do Novo Testamento pode ser esclarecida dentro da posição protestante. Mas uma vez admitido que o poder de operar milagres continuou depois da era neotestamentária, o argumento de que eles estavam ligados com exclusividade à revelação cai totalmente por terra.

Norman Geisler reagiu às concessões que Schaff, Strong e outros fizeram no sentido de que os milagres continuaram ainda por certo tempo na igreja dos primeiros séculos, reafirmando a posição original de Calvino e fortalecendo-a com um argumento de sua autoria. Enquanto Calvino disse que os milagres não continuaram depois dos apóstolos, Geisler sustenta que os poderes miraculosos diminuíram e desapareceram durante a própria vida dos apóstolos, baseando seu argumento na distribuição das referências a curas, exorcismos e uso de dons miraculosos no Novo Testa-

mento.[119] Ele nota que as referências a sinais e maravilhas são vistas em maior número nos evangelhos, um pouco menos em Atos e apenas raramente nas epístolas. A partir disso, Geisler conclui que os sinais e maravilhas eram inicialmente importantes, mas diminuíram com o tempo, e no fim do período do Novo Testamento não mais estavam à disposição dos apóstolos. Em sua reconstituição da seqüência de eventos, no período inicial entre 33 e 60 A. D., o poder de realizar sinais e maravilhas era concedido livremente, mas na época da prisão de Paulo, o poder de cura havia sido retirado.[120] Ele encontra apoio para esse pensamento no fato de que, no fim de sua vida, Paulo não mais conseguia curar seus colaboradores (At 28.9) ou Timóteo (1 Tm 5.23) ou Trófimo (2 Tm 4.20), nem exorcizar o demônio de Himeneu e Fileto (2 Tm 2.26). Então, ele conclui:

> Até um observador casual pode ver que existe um contraste nítido entre o livre exercício dos dons miraculosos no período inicial e a evidente ausência deles no período posterior. De fato, os próprios dons que distinguiam um apóstolo, como ressuscitar os mortos, curar doenças incuráveis, exorcizar demônios com uma palavra de ordem e falar em línguas estrangeiras desconhecidas, não mais se manifestam no período posterior. Eles desapareceram, exatamente como Paulo havia predito (1 Co 13.8).[121]

Portanto, a posição protestante histórica encontra-se dividida. Conforme veremos no capítulo 4, isso se deve em parte à incerteza dos próprios textos da história. Já vimos que, durante o século XVIII, Conyers Middleton e outros questionaram os relatos da igreja dos primeiros séculos e julgaram seus testemunhos totalmente inacreditáveis. Conforme já observamos, Middleton destaca que nenhum dos pais empregou a primeira pessoa ao descrever milagres. Também Justino Mártir, Ireneu, Tertuliano e Orígenes não identificaram alguém em especial que tivesse sido curado nem forneceram detalhes de algum caso específico, como acontece nos evangelhos.[122] Middleton afirma que, no mínimo,

isso significa que eles estavam relatando heresias e não alguma coisa vista e conhecida em suas próprias igrejas.[123] Warfield tira a pior conclusão possível da falta de especificidade: "Assim entramos no século IV numa corrente ainda maior, mas sem nenhum escritor que alegue ter ele próprio realizado algum milagre de qualquer espécie ou atribuído a operação de milagres a algum nome conhecido na igreja, sem um único exemplo registrado com detalhes".[124] Entretanto, veremos que se podem extrair outras conclusões dessas observações históricas.

A marca de qualidade

O terceiro aspecto da argumentação protestante baseia-se no emprego da metodologia crítico-histórica para contestar a qualidade do milagre propriamente dito. Há inúmeras formas de duvidar de alguma coisa milagrosa, pois, por sua própria natureza, o milagre ou a maravilha são incomuns e vão contra o curso normal da natureza. Portanto, o raciocínio crítico sempre pode achar uma forma de rejeitar o evento como "real". Um julgamento comum é criticar o relato miraculoso por sua natureza vaga, incompleta, insensata ou ilusória. Todos esses argumentos relacionam-se com o valor ou a qualidade, e Middleton foi magistral nessa abordagem em particular. Ele comparava o relato do milagre em julgamento com os milagres registrados na Bíblia. Nessas comparações, os sinais e maravilhas da atualidade sempre ficam inferiorizados. Um crítico do século XIX observou que os milagres dos nossos dias não estão no mesmo nível "dos milagres do Novo Testamento, seja em relação à qualidade, seja em relação às provas".[125] Warfield, acompanhando seu antecedente Middleton, detectou a diferença entre os dois como "espantosa".[126]

Norman Geisler valoriza essa diferença na qualidade, ao observar que os milagres de hoje não são os mesmos da Bíblia, pois raramente mostram-se instantâneos e quase sempre não são completos:

> ... os milagres da Bíblia não eram graduais nem parciais [...] Deus nunca efetuou "lentamente" um milagre nem "80%" de uma cura. Os milagres da Bíblia eram imediatos e 100% integrais. No caso das poucas curas imediatas no movimento de sinais e maravilhas de hoje, a maioria é claramente do tipo psicossomático e nenhuma se relaciona a doenças incuráveis. Não há nada de sobrenatural nesses tipos de cura.[127]

Ou, como ele diz de modo mais sucinto, os milagres no Novo Testamento "têm todos bom êxito, são imediatos e nenhum apresenta recaídas".[128] Em todos os casos, a conclusão é que, por serem inferiores, eles não são válidos.

Outro emprego diferente do mesmo argumento da qualidade é a afirmação de que os sinais e maravilhas na igreja de hoje são muito exibicionistas em comparação com os milagres registrados na Bíblia. Esse argumento geralmente restringe-se aos milagres de Jesus, pois eles demonstravam um espírito específico de reserva, ou como afirma A. B. Bruce, são "calmos, concentrados e sóbrios".[129] Esse aspecto de Jesus em suas operações miraculosas é então comparado com muitos milagreiros de nosso tempo que se apresentam com muita ostentação, cujo comportamento parece ser todo programado para impressionar as multidões.

Ainda uma terceira variante do mesmo argumento é a afirmação de que, ao contrário dos milagres da Bíblia, aqueles realizados na igreja atual, para serem eficazes, exigem fé do beneficiário. Grande parte da cura divina de hoje vincula a eficácia dos resultados à freqüência das orações. Se a cura não acontece, a causa está na falta de fé. Em contraposição a isso, afirma-se que na Bíblia nem sempre é necessário fé para que ocorra um milagre. A atenção volta-se novamente para Jesus, pois ele realizou vários milagres que não foram acompanhados pela fé do beneficiário nem pela fé de algum membro da família dele. Entre estes destacam-se a cura do paralítico (Mt 9.2-8), do surdo-mudo em Decápolis (Mc 7.31-37), da mulher que andava curvada (Lc 13.10-17) e a ressurreição de Lázaro (Jo 11.17-44). Alguns milagres foram

realizados numa atmosfera hostil e de franca incredulidade. Entre eles estão a cura dos enfermos em Nazaré (Mc 6.5), a libertação de um endemoninhado (Mc 1.23-28), a cura de um homem cego e mudo possuído por demônio (Mt 12.22), a cura dos endemoninhados gadarenos (Mt 8.28-34), a restauração da orelha de Malco (Lc 22.49-51) e a cura de um hidrópico (Lc 14.1-4).

Uma última variante desse argumento da qualidade é o destaque que se dá ao fato de que o contexto atual onde se diz que ocorrem os milagres é quase sempre de barulho, confusão e desordem. Esse é um fator de importância para os protestantes, que têm longa tradição de cultos altamente racionais e ordeiros. As igrejas que enfatizam os sinais e maravilhas tendem a demonstrar um ambiente carregado de emoções, cheio da fé mais ingênua, dirigido por pensamentos não-críticos, exibindo tolerância infinita diante de pregações repetitivas de pouco conteúdo, mas de muito fervor. Entre os protestantes sóbrios, esse ambiente não é visto como compatível com o verdadeiro cristianismo. Proporei mais adiante que esse pode ser o único fator mais importante em todos os argumentos, a objeção oculta que está por trás dos outros de natureza mais teológica.

Cada um desses argumentos da qualidade é variante de um tema: algo está errado com o milagre, com o agente do milagre ou com o ambiente no qual o milagre foi realizado, em comparação com os milagres da Bíblia. Portanto, ele não tem valor.

No final de tudo, o efeito do argumento protestante é a negação dos sinais e maravilhas como parte da igreja institucional. Como Lutero disse, os milagres acontecem "na alma", e isso é suficiente para a igreja.

Vimos as quatro posições sobre sinais e maravilhas. Os católicos, na suposta qualidade de verdadeira igreja, reivindicam os milagres como propriedade exclusiva. Os liberais rejeitam todos os relatos de milagres como ilusórios e contrários ao conhecimento científico do mundo. Os pentecostais

alegam ser herdeiros de uma espiritualidade neotestamentária renovada que dá um importante espaço para os sinais e maravilhas. Os protestantes reagem, afirmando a existência de milagres na Bíblia, mas negando o valor deles para a época atual, tanto nas mãos de católicos quanto de pentecostais. Nos próximos dois capítulos faremos um exame mais rigoroso dos fatos bíblicos e históricos. Os resultados podem reservar-nos algumas surpresas.

Capítulo 3.

Milagres e Manifestações na Bíblia

As Escrituras são para nós um jardim do Éden,
e suas criações são lindas...

John Henry Newman

A religião do céu consiste principalmente em amor e alegria santos e imensos, e a expressão deles nos louvores mais fervorosos e elevados.

Jonathan Edwards

Desde os primeiros séculos, os milagres do cristianismo têm sido objeto de discussão quanto a seu valor apologético como provas da fé, como sinais da presença da mão de Deus e como estímulo à fé. Mas, neste capítulo, as questões que surgem do debate em torno dos sinais e maravilhas dizem respeito à distribuição, ao propósito e às características deles. Em primeiro lugar, como os milagres estão distribuídos pela Bíblia? Estão eles limitados aos três períodos da revelação de Moisés e Josué, de Elias e Eliseu e de Jesus e os apóstolos? Ou apresentam eles uma distribuição mais ampla? Em segundo lugar, o propósito dos milagres na Bíblia é unicamente confirmar a concessão da revelação? Ou foram eles realizados também por outras razões? Em terceiro lugar,

as características dos milagres e das manifestações espirituais na Bíblia mostram-se semelhantes àquilo que se registra na igreja atual? Se a resposta for negativa, como deve-se explicar a diferença?

É possível encontrar respostas a essas perguntas começando-se com uma análise da localização dos milagres na Bíblia e com uma rápida descrição de suas características principais.[130] Este panorama incluirá não apenas milagres propriamente ditos, mas também manifestações espirituais, pois o leitor deve lembrar-se de que sinais e maravilhas são "qualquer manifestação do poder ou da presença do Espírito de Deus de forma visível e palpável".

I. Milagres no Antigo Testamento

Podemos começar nosso panorama da distribuição dos milagres no Antigo Testamento fazendo uso do padrão sugerido por Warfield e por outros de que os milagres aconteceram em conjuntos durante os ministérios de Moisés e Josué e de Elias e Eliseu.

Milagres com Moisés e com Josué

Êx 4.1-5	A vara que Moisés segurava torna-se cobra e volta a ser vara
Êx 4.6, 7, 30	Moisés faz prodígios diante dos anciãos de Israel
Êx 7.10-12	Moisés faz uma vara transformar-se em cobra diante do faraó
Êx 7.19—12.30	As dez pragas
Êx 13.21, 22	As colunas de fogo e de nuvem conduzem os israelitas
Êx 14.19, 20	O anjo do Senhor protege Israel dos egípcios
Êx 14.21-29	O mar Vermelho abre-se e fecha-se
Êx 15.23-25	Moisés torna potável a água
Êx 16.12, 13	O acampamento de Israel cobre-se de codornizes
Êx 16.14, 15	Os israelitas alimentam-se do maná
Êx 17.6, 7	Moisés fere a rocha em Horebe, e aparece água
Êx 17.10-12	Os braços levantados de Moisés trazem vitória sobre Amaleque

Êx 24.18; 34.28	Moisés não come pão nem bebe água durante 40 dias
Êx 34.29	O rosto de Moisés resplandece em glória
Lv 9.23, 24	Fogo da parte do Senhor consome o holocausto
Lv 10.2	O julgamento fatal sobre Nadabe e Abiú
Nm 9.15-23	A nuvem e o fogo em cima do tabernáculo conduzem os israelitas
Nm 11.1, 2	Fogo da parte de Deus consome os israelitas que murmuravam
Nm 11.33, 34	Deus envia praga por causa da reclamação
Nm 12.10-15	*Miriã é atingida por lepra e depois curada*
Nm 16.31-33	Coré e outros rebeldes são tragados pela terra
Nm 16.35	Fogo da parte de Deus consome 250 homens
Nm 16.46-48	Por causa da murmuração, Deus envia praga, a qual desaparece quando o incenso é ofertado
Nm 17.8	Floresce a vara que pertencia a Arão
Nm 20.11	Irritado, Moisés fere a rocha em Meribá e aparece água
Nm 21.6-9	Deus envia serpentes e proporciona cura por meio da serpente de bronze
Dt 8.4; 29.5	As roupas dos israelitas não envelhecem nem se lhes incham os pés no deserto
Js 3.14-17	Israel atravessa o Jordão em terra seca
Js 6.1-21	Ruem as muralhas de Jericó
Js 10.10, 11	Chuva de pedras destrói os inimigos de Israel
Js 10.12-17	O sol é detido em Gibeão

Milagres com Elias e com Eliseu

1 Rs 2.35-38	Morto um profeta por desobediência
1 Rs 17.1	Elias ordena a falta de chuva
1 Rs 17.2-6	Elias é alimentado por corvos
1 Rs 17.10-16	A viúva de Sarepta recebe farinha e azeite
1 Rs 17.17-24	Elias ressuscita o filho da viúva
1 Rs 18.12	*Elias é levado pelo Espírito de Deus*
1 Rs 18.20-46	Elias chama fogo do céu para consumir o altar
1 Rs 18.41-46	Elias ora, e Deus manda chuva
1 Rs 19.4-8	Elias é alimentado por um anjo no caminho de Horebe
2 Rs 1.9, 10	Elias destrói com fogo do céu o primeiro grupo de 50 soldados

2 Rs 1.11, 12	Elias destrói com fogo do céu o segundo grupo de 50 soldados
2 Rs 2.8	Elias abre o Jordão e o atravessa em terra seca
2 Rs 2.11	Elias é levado para o céu numa carruagem de fogo
2 Rs 2.14	Eliseu abre o Jordão e o atravessa em terra seca
2 Rs 2.19-22	Eliseu torna saudáveis as águas em Jericó
2 Rs 2.24	Eliseu amaldiçoa os meninos e duas ursas os destroem
2 Rs 3.15-10	De Edom Deus envia água
2 Rs 4.1-7	Eliseu enche de azeite as vasilhas da viúva
2 Rs 4.8-17	Eliseu cura a sunamita estéril
2 Rs 4.32-37	Eliseu ressuscita o filho da sunamita
2 Rs 4.38-41	Elias elimina o veneno do alimento
2 Rs 4.42-44	Eliseu alimenta uma centena de homens com 20 pães de cevada e algumas espigas de milho
2 Rs 5.1-19	Eliseu cura Naamã de lepra
2 Rs 5.27	Geazi é atingido por lepra
2 Rs 6.1-7	Eliseu faz flutuar na água um machado
2 Rs 6.8-23	Eliseu fere de cegueira o exército sírio e depois restaura-lhe a visão
2 Rs 13.21	Os ossos de Eliseu ressuscitam um homem

É óbvio que os ministérios de Moisés e Josué e de Elias e Eliseu foram, de fato, períodos em que houve uma concentração do número de milagres (57). Todavia, nem todos os milagres no Antigo Testamento aconteceram durante esses dois períodos. Deixando de lado as intervenções catastróficas registradas na era pré-histórica de Gênesis 1—11, há outros milagres relatados durante a vida dos patriarcas (Abraão, Isaque e Jacó), no período dos juízes (Sansão, Samuel), durante a monarquia (Davi, Salomão, Azarias e Ezequias) e no período do exílio (Daniel). Esses "outros" milagres aparecem na lista seguinte:

Milagres fora das séries de Moisés e Josué e de Elias e Eliseu

Gn 12.17	Praga sobre a casa do faraó
Gn 18.10-14	Embora já de idade, Sara fica grávida de Isaque
Gn 19.11	Anjos cegam os homens de Sodoma
Gn 19.24	Destruídas Sodoma e Gomorra
Gn 19.26	A mulher de Ló é transformada numa estátua de sal
Gn 20.17	Deus cura a Abimeleque, sua esposa e suas servas
Gn 21.1	Sara concebe Isaque
Gn 22.13	O anjo do Senhor providencia um carneiro
Gn 24.12	O servo de Abraão é conduzido de modo sobrenatural a Rebeca
Gn 25.21	Curada da esterilidade, Rebeca fica grávida de gêmeos
Gn 38.7	O Senhor mata Er e Onã
Nm 22.21-35	A jumenta de Balaão fala
Jz 3.31	Sangar mata 600 filisteus
Jz 3.9	O Senhor capacita Otniel para livrar os israelitas
Jz 6.36-40	O sinal por meio da lã de Gideão
Jz 7.15-25	Deus entrega Midiã nas mãos de Gideão
Jz 14-16	Sansão e seus feitos de força sobrenatural
1 Sm 1.19	Curada a esterilidade de Ana, que fica grávida de Samuel
1 Sm 5.1-5	A destruição do ídolo Dagom
1 Sm 5.6	Os filisteus em Asdode são atingidos por lepra
1 Sm 6.19	Mortos os homens de Bete-Semes
1 Sm 6.3	Os filisteus mandam embora a arca para se livrar da maldição
1 Sm 12.18	Samuel faz chover sobre a terra seca
1 Sm 28.15-20	Samuel volta dos mortos para repreender Saul
2 Sm 6.7	O Senhor mata a Uzá
2 Sm 24.11	O Senhor mata 70 000 israelitas
1 Rs 3.3-28	O Senhor concede grande sabedoria a Salomão
2 Rs 15.5	Azarias é atacado de lepra
2 Rs 19.35	O anjo do Senhor mata 185 000 assírios
2 Rs 20.10	O sol recua 10 graus no relógio de Acaz
2 Rs 20.1, 2	Deus concede mais 15 anos de vida a Ezequias
1 Cr 21.26	Deus envia fogo do céu sobre o altar de Davi

2 Cr 7.1	Fogo do céu consome a oferenda de Salomão
2 Cr 14.12	Deus concede livramento a Judá contra os etíopes
2 Cr 30.20	Ezequias ora em favor do povo, que é curado por Deus
Dn 3.1-30	Sadraque, Mesaque e Abede-Nego andam dentro da fornalha de fogo ardente
Dn 4.34	Deus julga Nabucodonosor e depois o cura
Dn 5.5	A mão escreve na parede de Belsazar
Dn 6.1	Daniel é preservado na cova dos leões
Jn 1.4-16	Deus envia uma tempestade para deter o Jonas fugitivo
Jn 1.17, 18	Jonas é salvo num peixe especialmente providenciado
Jn 4.6-8	Deus providencia uma planta para dar sombra a *Jonas e depois a destrói*

A lista acima contém 40 milagres. Isso quer dizer que, embora as concentrações de milagres tenham ocorrido nos dias de Moisés e Josué e de Elias e Eliseu, o mesmo não se aplica a quase metade dos milagres narrados pelo Antigo Testamento.

II. Milagres no Novo Testamento

Ao contrário do Antigo Testamento, os milagres do Novo, com poucas exceções, consistem em curas.[131] Visando nossos interesses aqui, eles serão classificados sob quatro categorias: milagres realizados por anjos ou pela ação direta de Deus, milagres de Cristo, milagres dos apóstolos e milagres não-apostólicos.

Milagres operados por anjos ou pela ação direta de Deus

Mt 27.52, 53	Os túmulos se abrem e muitos mortos ressuscitam
Mt 28.1-7	Um anjo retira a pedra de entrada do túmulo
Lc 1.20-22	Zacarias fica mudo pela ação do anjo do Senhor
Lc 1.64	Zacarias é curado da mudez
Lc 23.45	Um terremoto rasga o véu do templo

At 5.5-10	Ananias e Safira morrem perante os apóstolos
At 5.18-20	Um anjo liberta os apóstolos da prisão
At 8.39, 40	Filipe é arrebatado pelo Espírito
At 12.7	*Pedro é solto da prisão por um anjo*
At 12.23	Herodes é morto por um anjo
At 16.25, 26	Abrem-se as portas da prisão e as algemas caem das mãos de Paulo e de Silas

Milagres de cura realizados por Jesus[132]

Descrição	Mateus	Marcos	Lucas	João
O homem com espírito impuro		1.23-25	4.33-35	
A sogra de Pedro	8.14, 15	1.30, 31	4.38, 39	
Multidão	8.16, 17	1.32-34	4.40, 41	
Muitos demônios expulsos		1.39		
Multidão			5.15	
Leproso	8.2-4	1.40-42	5.12, 13	
Paralítico	9.2-7	2.3-5	5.17-25	
O homem da mão atrofiada	12.9-13	3.1-5	6.6-10	
Multidão	12.15, 16	3.10, 11		
Os endemoninhados gadarenos	8.28-32	5.1-13	8.26-33	
A filha de Jairo	9.18, 19	5.22-24	8.41, 42	
A mulher com hemorragia	9.20-22	5.25-34	8.43-48	
Alguns doentes	13.58	6.5, 6		
Multidão	14.34-36	6.55, 56		
A filha da siro-fenícia	15.22-28	7.24-30		
O homem surdo e mudo		7.32-35		
O cego		8.22-26		
A criança com espírito maligno	17.14-18	9.14-17	9.38-43	
O cego Bartimeu	20.30-34	10.46-52	18.35-43	
O servo do centurião	8.5-13		7.2-10	
Dois cegos	9.27-30			
O mudo endemoninhado	9.32, 33			

O endemoninhado cego e mudo	12.22		11.14	
Multidão	4.23		6.17-19	
Multidão	9.35			
Multidão	11.4, 5		7.21	
Multidão	14.14		9.11	6.2
Grande multidão	15.30			
Grande multidão	19.2			
Cegos e coxos no templo	21.14			
O filho da viúva			7.11-15	
Maria Madalena e outras			8.2	
A mulher encurvada			13.10-13	
O hidrópico			14.1-4	
Os dez leprosos			17.11-19	
A orelha do servo do sumo sacerdote			22.49-51	
Várias pessoas			13.32	
O filho de um oficial do rei				4.46-53
O paralítico				5.2-9
O cego de nascença				9.1-7
Lázaro				11.1-44

Outros milagres de Jesus

Água transformada em vinho				2.1-11
A tempestade acalmada		4.39		
A multiplicação dos pães		8.1-10	9.12-17	6.1-14
A maldição da figueira		11.21		
A caminhada sobre as águas	14.29			6.19
A pesca maravilhosa			5.1-11	
A moeda na boca do peixe	17.24-27			
A grande pesca				21.4-9

Observe que na lista acima não há menos de nove declarações quanto a Jesus ter curado "todos os enfermos" em determinada cidade ou povoado (cf. Mt 4.23; 8.16; 9.35; 12.15; 14.14, 35, 36; 15.30; 19.2; Lc 5.15).[133] Esses relatos, quando lidos de uma só vez, geram a imagem de um ministério de cura realmente notável, pelo qual grande número de pessoas foram curadas através de todo o Israel.[134] O ministério dos apóstolos também tinha essa característica. Eles não acalmaram tempestades, não destruíram templos pagãos, não arrancaram árvores pelas raízes nem chamaram fogo do céu. O ministério de sinais e maravilhas efetuado pelos apóstolos foi quase inteiramente dedicado à cura. Na verdade, não existe milagre atribuído a algum apóstolo que não consista em cura, com exceção da serpente que mordeu Paulo, e isso também poderia ser sustentado dentro dessa categoria.

Os milagres dos apóstolos

Descrição	Mateus	Marcos	Lucas	Atos
Os doze são enviados	10.1—11.1	3.13-19	9.1-22	
Enviados 72 discípulos			10.1-24	
Poder para ligar e desligar	16.13-20			
A grande comissão		16.14-20		
Sinais e maravilhas no Pentecoste				2.42-47
A cura do mendigo coxo				3.1—4.22
Oração por intrepidez e sinais de cura				4.23-31
Sinais e maravilhas operados pelos apóstolos				5.12-16
O ministério de Estêvão				6.8-15

O ministério de Filipe	8.4-13
Ananias e Saulo	9.10-19
Pedro cura Enéias	9.32-35
Pedro cura Dorcas	10.34-41
Paulo faz com que Elimas fique cego	13.4-12
Paulo e Barnabé em Icônio	14.1-7
Paulo cura um coxo em Listra	14.8-18
Dado por morto, Paulo levanta-se em Listra	14.19, 20
Barnabé e Paulo relatam sinais e maravilhas	15.12
Paulo cura uma serva em Filipos	16.16-40
Paulo em Éfeso	19.8-20
Paulo ressuscita Êutico	20.7-12
Paulo lembra-se de Ananias	22.12-21
Paulo em Malta	28.1-10

Outras referências a sinais e maravilhas operados pelos apóstolos

Rm 15.19	"... por força de sinais e prodígios, pelo poder do Espírito Santo..."
2 Co 12.12	"Pois as credenciais do apostolado foram apresentadas no meio de vós [...] sinais, prodígios e poderes miraculosos."
Gl 3.5	"Aquele [...] que vos concede o Espírito e que opera milagres entre vós, porventura o faz pelas obras da lei [...]?"
Hb 2.4	"... dando Deus testemunho [...] por sinais, prodígios e vários milagres, e por distribuições do Espírito Santo..."

Atribuem-se milagres também a alguns que não eram apóstolos no sentido exato do termo. Entre eles encontram-se:

Milagres não-apostólicos

At 6.8	"Estêvão, cheio de graça e poder, fazia prodígios e grandes sinais entre o povo."
At 8.6	"As multidões atendiam, unânimes, às cousas que Filipe dizia, ouvindo-as e vendo os sinais que ele operava."
At 8.13	"O próprio Simão abraçou a fé; e, tendo sido batizado, acompanhava a Filipe de perto, observando extasiado os sinais e grandes milagres praticados."
At 9.17-19	Ananias restaura a visão a Paulo.
At 15.12	Barnabé e Paulo relatam os sinais e prodígios
1 Co 12.9, 10	*Os dons de cura e de milagres são citados na* distribuição de dons à igreja

Além dessas, várias outras passagens revelam que os sinais e maravilhas eram realizados na igreja como um todo. Parece que isso está implicado na oração de Pedro e João: "... agora, Senhor, olha para as suas ameaças, e concede aos teus servos que anunciem com toda a intrepidez a tua palavra, enquanto estendes a mão para fazer curas, sinais e prodígios, por intermédio do nome do teu santo Servo Jesus" (At 4.29, 30). De modo semelhante, Paulo escreve aos fiéis coríntios: "A uns estabeleceu Deus na igreja, primeiramente apóstolos, em segundo lugar profetas, em terceiro lugar mestres, depois operadores de milagres, depois dons de curar, socorros, governos, variedades de línguas" (1 Co 12.28). Por fim, escreve Paulo aos gálatas: "Aquele, pois, que vos concede o Espírito e que opera milagres entre vós, porventura o faz pelas obras da lei, ou pela pregação da fé?" (Gl 3.5). Em nenhuma dessas passagens existe restrição de dons ou milagres exclusiva aos apóstolos.

III. Manifestações espirituais

Os relatos de sinais e maravilhas na Bíblia aumentam muito quando incluídos os efeitos físicos e emocionais gerados pelo contato com a esfera espiritual. Na Bíblia, esse contato ocorre de formas muito variadas, incluindo visões, sonhos, curas, palavras de revelação, línguas, interpretação de línguas, sentimentos de êxtase, etc. Esse tipo de experiência parece enquadrar-se em três categorias, que diminuem de intensidade mas aumentam em freqüência.

O primeiro tipo de experiência religiosa resulta de um contato direto com Deus ou com um de seus mensageiros.[135] Isso pode dar-se na forma de revelação de um "Deus em pessoa", à semelhança do que ocorreu no monte Sinai (Êx 19). Mas também dentro dessa categoria estão as ocasiões *em que Deus fala por meio de visões ou de sonhos* (Is 6.1-6) ou em que ele envia um mensageiro para representá-lo (Mt 28.1-8). Esse tipo de experiência sempre causa forte impacto nas pessoas que passam por ela.

No segundo grupo encontram-se os sentimentos e as emoções que surgem de uma atuação ou de uma habilitação especial promovida pelo Espírito. Isso pode acontecer com indivíduos ou com grupos inteiros de pessoas em dado momento. Essas visitações são menos impressionantes, mas ainda assim produzem efeitos visíveis e, portanto, identificáveis.

No terceiro grupo encaixam-se os sentimentos e emoções que surgem em resposta às propriedades da fé cristã ou como parte da vida cristã. Eles são expressos de formas muito variadas e abrangem não apenas os sentimentos que acompanham a experiência de ser cheio do Espírito, mas também quase toda a esfera das emoções humanas. Essas emoções são comuns a todos os que aceitam essa fé como verdade pela qual viver.

Essas três categorias fornecem meios de considerar os vários tipos de manifestação de Deus ou de seu Espírito na Bíblia. De acordo com nossa classificação, a primeira cate-

goria consiste naquelas experiências que implicam contato com Deus ou com seus mensageiros.

O contato com Deus ou com seus mensageiros

Mesmo antes de se considerarem casos específicos, é óbvio que esse tipo de experiência gera as mais intensas reações. Seja um anjo enviado por Deus, seja o anjo do Senhor, seja o "Senhor", a presença de Deus ou de um de seus mensageiros sempre causa nos seres humanos reações físicas e emocionais impressionantes. Os efeitos variam um pouco, mas quase sempre incluem expressões de temor (cf. Êx 19.16, 17; At 7.32; Hb 12.21).[136] Muitas vezes o efeito é tão forte que a pessoa que passa pela experiência não consegue se mexer ou se levantar, paralisada no lugar ou esgotada, sem forças (cf. Js 5.14; Jz 6.22; Ez 1.28; 3.23; Dn 8.17; 10.8, 10, 15). A essa incapacitação física soma-se às vezes uma sensação de falta de mérito pessoal tão intensa que se sente a possibilidade de uma destruição repentina (Is 6.1-6). Entre os outros efeitos estão confusão e incerteza (Dn 10.7; At 9.7), náusea e doença (Hc 3.16; Dn 8.27), silêncio atônito (Ez 3.15), queda sob terror (Mt 17.6; 28.4; Jo 18.6) e profunda agitação acompanhada de tremores e de estremecimento (Jó 4.12-17; Is 21.3).

Quanto às visões, elas com freqüência vêm por meio de algum tipo de transe ou o provocam, à semelhança dos casos de Pedro (At 10.10; 11.5) e de Paulo (At 22.17).[137] Há vezes em que as visões, aparentemente, são recebidas sob condições de consciência normal, mas ainda causam completa perda de controle físico. Parece ser esse o caso em Apocalipse 1.17, em que João vê o Cristo glorificado e diz: "Quando o vi, caí a seus pés como morto". Em todos os relatos, o padrão é de completa debilitação física acompanhada por uma sensação de medo esmagador e de indignidade.[138]

Tais reações diante da presença de um ser divino são compatíveis com o conceito bíblico da natureza exaltada de Deus e de seus mensageiros. A Bíblia apresenta o reino do

céu e seus habitantes como elementos superiores à presente ordem (Mt 11.11), e o contato com eles faz invariavelmente que os que passam pela experiência fiquem atônitos. Numa citação que servirá para resumir a primeira categoria, Jonathan Edwards escreve:

> É sensato supor que, se agrada um pouco a Deus remover o véu e deixar que a luz penetre a alma, oferecendo uma contemplação das coisas excelentes do outro mundo em sua grandeza infinita e transcendente, essa natureza humana, como a relva, como a folha que se agita, como a flor frágil que murcha, deve cambalear diante de tal cena. Ai de nós, *pois somos pó e cinza em face da visão da terrível ira*, da glória infinita e do amor de Deus. Não é de admirar que esteja escrito no Antigo Testamento: "... homem nenhum verá a minha face, e viverá" (Êx 33.20).[139]

Habilitações especiais

O segundo tipo de experiência espiritual é constituído por influências ou habilitações especiais promovidas pelo Espírito. Nesses casos, a experiência não é tão debilitante, embora não sejam incomuns expressões de temor e tremor (Sl 2.11; 119.120; Is 21.4; 66.5). Às vezes, a presença do Espírito é descrita como de efeito contrário, isto é, traz uma sensação de força e de zelo por Deus. Assim foi com Josué (Nm 27.18, 19; 32.12; Dt 34.9) e com Gideão (Jz 6.34; 7.15). Em outras ocasiões, o sentimento parece ser de embriaguez. Os que se encontram assim dominados podem sentir-se descoordenados, ter dificuldades para movimentar-se e precisar de ajuda para andar, podendo ainda haver pranto, gemidos ou soluços (1 Sm 1.13).

A história do rei Saul é um bom exemplo. Logo depois de ungido por Samuel como o primeiro rei de Israel, ele recebeu uma porção especial do Espírito, como testemunho da legitimidade da unção. Na descrição do texto de 1 Samuel 10, afirma-se que ele se encontrou com um grupo de profetas, "o Espírito de Deus se apossou de Saul, e ele profetizou no meio deles" (v. 10). Não se identifica o que está implicado no termo

profetizar, mas provavelmente incluía algum tipo de comportamento de êxtase, pois a alteração por ele sofrida foi imediatamente identificada como própria dos profetas daquela época. John White, psicólogo cristão, comenta a mudança de comportamento em Saul: "Parece provável que o poder do Espírito trazia mudanças perceptíveis (possivelmente de êxtase) sobre os profetas, mudanças conhecidas pelas pessoas que observavam Saul. Os efeitos do poder do Espírito evidentemente duravam certo tempo (1 Sm 10.13)".[140] A transformação foi tão perceptível que as pessoas começaram a perguntar: "Que é isso que sucedeu ao filho de Quis? Também Saul entre os profetas?" (v. 11). Qualquer que tenha sido a natureza da manifestação, ela foi temporária, e no dia seguinte Saul continuou seu caminho (v. 13).

Em Neemias 8 pode-se encontrar outro exemplo, descrevendo a reunião que reinstituiu a Festa dos Tabernáculos, depois de vários anos de negligência.[141] Enquanto ouvia a leitura das Escrituras, a multidão irrompeu em choro e pranto, de forma tão agitada que alarmou Neemias e Esdras (v. 9). Estes pediram aos levitas presentes que ajudassem a acalmar o povo, dizendo que o regozijo era uma reação mais adequada ao estudo das Escrituras (vv. 9-11). O pedido dos líderes indica que aquele comportamento não se explicava por alguma manipulação das emoções do povo. Não havia nenhum *show* nem alguma encenação para o público. Pelo contrário, a reação da multidão tomou-os totalmente de surpresa, e eles a consideraram altamente problemática. Parece razoável concluir que essas emoções vieram por uma influência incomum do Espírito, causando tristeza e arrependimento.

É provável que Atos 2 seja a passagem mais estudada sobre esse tipo de experiência de grupo. A atenção geralmente concentra-se no fenômeno das línguas. Contudo, visando nossos interesses, o comentário de que os discípulos agiam como se estivessem bêbados é mais importante (pode-se encontrar comportamento semelhante em 1 Samuel

1.13-16, em que Ana, mãe de Samuel, orava pedindo um filho). A embriaguez caracteriza um tipo de comportamento imediatamente reconhecível, pois implica a perda de controle emocional e físico. Sob a influência do álcool, as emoções mostram-se exageradas, e o corpo não reage como deve. Isso é bem diferente do comportamento de uma pessoa que fala numa língua estrangeira. Se alguém cruza com um homem falando numa língua estrangeira, seja com dificuldades, seja com fluência, não é natural suspeitar que ele esteve bebendo em excesso, simplesmente pelo fato de que a língua lhe é estranha. Assim, é provável que o comportamento dos discípulos tenha sido rotulado de "embriaguez" por implicar comportamento de êxtase, não porque eles falavam em línguas diferentes. O efeito da presença do Espírito sobre a multidão também foi muito forte. Acerca dos ouvintes, o versículo 37 afirma que "compungiu-se-lhes o coração". O quadro é de uma multidão de pessoas sob grande agitação, clamando em torno dos apóstolos, tentando encontrar resposta para sua angústia mental.

Jonathan Edwards observou casos semelhantes nas igrejas de sua região, durante o Grande Avivamento do século XVIII. Os fenômenos acima descritos e outros são registrados em *Thoughts on the revival*, incluindo transes, incapacidade para falar, grande agitação, emoções de êxtase, tremores, perda da força, gritos, desmaios, sensação de grande pressão sobre o corpo, etc.[142] Numa avaliação desses fenômenos caracteristicamente cautelosa, ele escreve: "Quando os pensamentos encontram-se tão concentrados e as emoções são tão fortes — e toda a alma está tão compenetrada, arrebatada e absorvida — não admira que todas as outras partes do corpo também sejam afetadas...".[143] Fenômenos semelhantes são descritos nas igrejas de hoje. John Wimber, escritor e fundador do movimento *Vineyard* nos Estados Unidos, explica o sentido desses fenômenos de forma que lembra muito Edwards: "Manifestações físicas [...] às vezes ocorrem quando o Espírito está presente com poder

de cura. A cura divina envolve um processo de profunda transformação das pessoas, espiritual, emocional e fisicamente. Não seria razoável supor que reações físicas estejam associadas a essas transformações?".[144] Assim, encontramos tanto na Bíblia quanto na igreja dos nossos dias tipos de comportamento semelhantes em reação à forte influência do Espírito.

A percepção da verdade

A terceira categoria consiste nas emoções e sentimentos associados à percepção ou contemplação da verdade cristã. Essa categoria é a mais abstrata, porém de longe a mais comum. Esses sentimentos surgem do fato de que os seres humanos reagem emocional e fisicamente diante de idéias e opiniões. Na esfera secular, isso pode ser ilustrado por uma platéia que assiste a um filme ou a uma peça teatral. Ela não está vivendo a história de forma direta, mas, ao assistir às emoções e às ações dos atores, acompanhando um enredo trágico, cômico ou romântico, ela é capaz de sentir com a maior intensidade todo o conjunto de emoções humanas. O mesmo fenômeno, isto é, idéias que desencadeiam fortes emoções, pode ser visto no comentário dos dois discípulos, os quais, depois da exposição verbal de Jesus, disseram um ao outro: "Porventura não nos ardia o coração, quando ele pelo caminho nos falava, quando nos expunha as Escrituras? (Lc 24.32).[145] Qual foi o motivo de estarem aqueles corações ardendo? Foram as palavras de Cristo e as imagens que elas despertaram na mente dos discípulos.

A mesma reação que se tem diante de idéias é muitas vezes testemunhada e sentida na experiência de conversão. Emoções intensas geralmente estão vinculadas ao processo de reconhecimento da soberania de Cristo.[146] Os sentimentos vão desde os extremos de grande temor e culpa e de satisfação e gratidão até alegria infinita.[147] Quantos livros percorrem o caminho do coração humano em seus estágios de ansiedade até a paz final por meio da aceitação de Deus?

As emoções sentidas no processo de conversão são apenas algumas entre as várias outras vinculadas à fé cristã. Pertencem à mesma categoria daquelas provocadas por revelações de Deus ou por habilitações incomuns do Espírito, porém sentidas de forma menos intensa. Um bom exemplo é o temor de Deus, sentimento que pode-se intensificar até o nível de total incapacitação na presença de Deus, sendo também uma postura que ele aceita e da qual se agrada, quando bem dosada como parte da vida cristã.[148]

Entre as outras emoções consideradas elementos naturais da fé cristã encontram-se culpa e tristeza (Sl 51.17; Mt 5.4), anseio (Sl 42.1; 84.2; 119.20; Mt 5.6; Ap 21.6), esperança (Sl 147.11; Hb 6.19), compaixão (Mq 6.8; Mt 5.7; Cl 3.1), alegria (Sl 33.1; Fp 4.4; 1 Ts 5.16; 1 Pe 1.8) e, é claro, amor. As Escrituras retratam o amor como a principal emoção do cristão e o sinal supremo de todos os indícios de piedade (1 Co 13). Na Bíblia não existe mandamento mais reafirmado do que o de amarmos uns aos outros. Paulo nos diz que o amor, que, embora mais do que emoção, também deve ser considerado uma emoção, é o que restará quando todos os outros dons desaparecerem por supérfluos que são (1 Co 13.8).

Emoções profundas estão associadas à fé não somente pelas exortações, mas também por exemplos. A Bíblia está cheia de exemplos de homens e mulheres que expressaram fé de maneira intensamente emocional. Davi é o nome que de imediato vem à mente, mas até o apóstolo Paulo, objeto de estudo por sua racionalidade, manifestou amor ardente por Deus (Fp 3.8).[149] Suas epístolas estão repletas de expressões de afeição para com Deus e para com seu povo. Ele fala de seu terno amor por judeus e por cristãos (Rm 16.8; 1 Co 16.24) e de seu sofrimento e compaixão pela incredulidade dos judeus (Rm 9.1-3). Refere-se à alegria e à glória (Rm 15.17; 1 Ts 2.19), à expectativa ansiosa (Rm 8.19), ao zelo santo (2 Co 11.1) e às muitas lágrimas derramadas por seus seguidores (2 Co 2.4; Fp 3.18). Seu grande tratado teológico aos romanos encerra-se com uma expressão de desejo: "E o

Deus da esperança vos encha de todo o gozo e paz no vosso crer, para que sejais ricos de esperança no poder do Espírito Santo" (15.13). É difícil incluir emoções mais profundas em uma só frase ou unir com mais firmeza as emoções e a fé.[150]

Apesar de resumida, esta seção prova de modo adequado o ponto de vista de que a Bíblia está cheia não apenas de milagres mas também de manifestações espirituais de toda espécie. Em minha opinião, o registro bíblico coincide com a experiência dos sinais e maravilhas nos dias de hoje, incluindo uma ampla série de fenômenos espirituais. A existência deles na Bíblia e na igreja atual traz importantes implicações. Antes de as colocarmos em ordem nos últimos capítulos, precisamos voltar às questões referentes à distribuição, ao propósito e às características dos milagres com as quais iniciamos este capítulo.

IV. A distribuição dos milagres na Bíblia

As listas de milagres apresentadas revelam muitas coisas sobre a distribuição dos milagres. Em primeiro lugar, é óbvio que nenhuma outra personagem do Antigo Testamento chega perto dos quatro grandes operadores de milagres, Moisés e Josué, Elias e Eliseu, seja no aspecto de freqüência, seja no aspecto de qualidade, seja no aspecto de poder. Também não resta dúvida de que muitos desses milagres confirmaram a posição singular que eles tinham como portadores da revelação. Mas o argumento de que os milagres do Antigo Testamento foram realizados exclusiva ou principalmente durante a vida desses quatro homens simplesmente não pode ser sustentado. Dos 97 milagres relacionados acima, 40, ou quase metade, aconteceram na vida de personagens do Antigo Testamento. Quando se amplia a pesquisa, incluindo-se as manifestações de Deus ou de seu Espírito, o leque da intervenção divina no Antigo Testamento abre-se bem mais. O argumento do protestantismo de que os milagres limitaram-se a três fases da revelação simplesmente não se confirma no Antigo Testamento.

Os fatos do Novo Testamento, é claro, estão compreendidos dentro de um período de tempo bem mais curto. Todos os milagres de Cristo foram realizados dentro de um período de mais ou menos três anos, e a vida dos apóstolos estende-se por mais 30 ou 40 anos, de forma que há menos tempo para que se desenvolva um padrão. Que dizer, então, do argumento de Geisler de que existe um padrão no Novo Testamento, isto é, de que os milagres diminuíram em freqüência durante o período neotestamentário, desaparecendo completamente depois de encerrado esse período?[151] Conforme vimos no último capítulo, esse argumento baseia-se numa suposta diminuição do número de referências aos sinais e maravilhas nas epístolas e nos indícios de que Paulo não conseguia mais curar seus colegas. Por diversas razões, esse argumento não pode ser bem sustentado. Em primeiro lugar, qualquer principiante no estudo da Bíblia sabe que a literatura das epístolas não é a mesma encontrada nos evangelhos e em Atos. Faz muito sentido o fato de relatos de milagres aparecerem menos em tratados doutrinários (as epístolas) e mais em registros históricos (Atos).

Em segundo lugar, pode ser que Paulo não achasse necessário repetir em suas últimas epístolas informações que já haviam sido fornecidas nas anteriores. É possível que a oração pelos enfermos, conforme Tiago deixa transparecer com seu rápido tratamento do assunto, fosse uma questão indiscutível.[152]

Em terceiro lugar, o argumento de Geisler tem por base o silêncio, e não se pode concluir muita coisa com base nisso, ou talvez fosse melhor dizer que quase todas as coisas podem ser provadas se baseadas no silêncio. Jack Deere explica: "Eu poderia empregar a mesma metodologia de Geisler e "provar" que Paulo havia perdido seu dom de celibato por volta de 60-67 A. D. Paulo referiu-se a seu celibato como dom (1 Co 7.7), e é claro que ele dava muito valor a esse dom. Mas ele não o menciona em suas epístolas posteriores (de Efésios a 2 Timóteo). Teria eu razão em concluir

que ele não mais tinha o dom do celibato?".[153] É claro que não. Nos lugares onde a Bíblia guarda silêncio, é melhor ter muito cuidado antes de tirar conclusões.

Em quarto lugar, antes que esse argumento se sustente por si mesmo, eu exigiria uma análise integral das intenções da literatura paulina posterior, para que se verifique se a falta de referências reflete ausência de fatos ou o desejo de concentrar-se em outros assuntos. Pois todos consentem que as epístolas enfocam assuntos específicos.[154]

Por fim, deve-se observar que o argumento não é de todo coerente consigo mesmo. Geisler deseja vincular a operação de milagres exclusivamente à autenticação da revelação. Mas, se Paulo perdeu seus *charismata* ao longo de sua vida, ao ponto de não mais conseguir ajudar nem seus próprios auxiliares, isso não iria contra a mensagem que ele estava pregando? Se os sinais e maravilhas eram concedidos para autenticar a mensagem do início da vida apostólica de Paulo, seria possível que ele não mais precisasse dessa autenticação no auge de seu trabalho, nos anos 50 e 60? Isso não implicaria a conclusão de que as epístolas escritas no fim de sua vida têm menos autoridade do que as do começo, quando ele detinha autoridade integralmente confirmada?

Em minha opinião, a vinculação do propósito dos milagres na Bíblia com a concessão da revelação em três períodos de atividade intensa é negada por sua ampla distribuição na Bíblia. Nem a operação de milagres nem as manifestações de Deus ou de seu Espírito encaixam-se numa organização tão rigorosa.

V. O propósito dos milagres na Bíblia

Da mesma forma que os milagres e manifestações sobrenaturais na Bíblia não se encaixam em nenhum padrão simplista de distribuição, eles também não se enquadram em nenhuma categoria de propósito. Autenticar a revelação simplesmente não basta para explicar o sentido de muitos milagres na Bíblia. Há casos em que os milagres estão ligados à

concessão da revelação. Um excelente exemplo é a história do confronto de Moisés com o faraó, nos primeiros capítulos de Êxodo (3-12). De modo semelhante, Saul foi vencido por êxtase profético, num sinal de que sua unção provinha de Deus (1 Sm 10.7). Gideão, também, pediu um sinal e o recebeu, confirmando que havia sido escolhido por Deus para derrotar os midianitas (Jz 6.17). Deus consumiu com fogo o altar no alto do monte Carmelo, pela palavra de Elias, a fim de confirmar-lhe a declaração de que "o SENHOR é Deus" (1 Rs 18.39). Entretanto, algumas personagens do Antigo Testamento, como Judá, Sansão e Jonas, ficam completamente fora desse padrão. De fato, muitos milagres veterotestamentários tinham como propósito principal outro que não a autenticação da revelação. É possível perceber pelo menos três propósitos diferentes.[155]

Em primeiro lugar, os milagres no Antigo Testamento eram quase sempre realizados para a obtenção de alguma coisa tangível na história humana.[156] Um bom exemplo é o milagre pelo qual Gideão venceu a batalha contra os midianitas (Jz 7, 8). Ele não serviu para confirmar alguma mensagem da revelação, mas foi de grande valia para livrar a nação de um desastre militar. No caso de Sodoma e Gomorra, a intenção era punir, não revelar. O mesmo se aplica a Jonas, Azarias e outros. É possível que seja justo afirmar que a maioria dos milagres, mesmo os de Moisés e de Elias, foi realizada por razões que podem ter incluído a confirmação de alguma mensagem, mas o propósito geral ia muito além disso. Por exemplo, depois de o faraó se recusar a crer que Moisés representava Jeová, Moisés começou a destruir metodicamente a terra do Egito. Assim, poder-se-ia afirmar que o propósito das pragas não era tanto autenticar a autoridade de Moisés, quanto forçar o faraó a dar liberdade aos escravos judeus. Deuteronômio 4.34 mostra que o próprio Moisés entendeu assim o propósito dos milagres, pois ele pergunta se, nos tempos passados, "um deus intentou ir tomar para si um povo do meio de outro povo com provas,

com sinais, e com milagres [...] e com mão poderosa [...] e com grandes espantos, segundo a tudo quanto o SENHOR vosso Deus vos fez...". Aqui os milagres efetuados no Egito e no deserto são atribuídos maciçamente ao propósito único de criar a nação de Israel (cf. 2 Sm 7.23 e 1 Cr 17.21).

Em segundo lugar, os milagres tinham o propósito de dar sinais da existência de Deus, de seu poder e de sua vontade.[157] Ou, com palavras mais simples, eles eram realizados para gerar fé e louvores a Deus.[158] Moisés manifesta isso em Deuteronômio 28.46: "Serão no teu meio por sinal e por maravilha, como também entre a tua descendência para sempre" (cf. Sl 78.4). Muito tempo depois, Daniel demonstra a mesma idéia em seu testemunho diante do rei Nabucodonosor, ao afirmar: "Pareceu-me bem fazer conhecidos os sinais e maravilhas que Deus, o Altíssimo, tem feito para comigo" (Dn 4.2). Pode-se ver a mesma razão espalhada pelo Antigo Testamento nas várias recomendações ao povo para que se lembrasse dos milagres do passado, como Deuteronômio 11.2, 3: "Considerai hoje [...] os seus sinais, as suas obras, que fez no meio do Egito"; ou 1 Crônicas 16.12: "Lembrai-vos das maravilhas que fez, dos seus prodígios e dos juízos dos seus lábios" (cf. Sl 77.11; 105.5; 111.4). Quando se contavam novamente esses fatos, as gerações posteriores participavam de seus efeitos, e o resultado que se espera disso é a fé. Isso é o que está por trás da repreensão de Deus ao povo judeu: "... até quando não crerão em mim, a despeito de todos os sinais que fiz no meio deles?" (Ne 9.17; cf. também Sl 78.11, 32). Quando esses fatos são narrados de novo, incentiva-se a fé, e Deus é exaltado.[159]

Em terceiro lugar, o povo da época do Antigo Testamento via os milagres em geral como sinais da presença de Deus e de seu favor. Isso é óbvio no fato de que a ausência de fenômenos sobrenaturais é interpretada como sinal de julgamento. Daí a pergunta de Gideão ao anjo: "... se o SENHOR é conosco, por que nos sobreveio tudo isto? e que é feito de todas as suas maravilhas que nossos pais nos conta-

ram, dizendo: Não nos fez o SENHOR subir do Egito? Porém, agora o SENHOR nos desamparou, e nos entregou nas mãos dos midianitas" (Jz 6.13). Gideão interpretou a falta de milagres em seus dias como resultado do julgamento de Deus. O salmo 74 também vê assim a história de Israel, e começa com uma pergunta: "Por que nos rejeitas, ó Deus, para sempre? Por que se acende a tua ira contra as ovelhas do teu pasto?". Então, depois de descrever o julgamento a que Israel foi submetido, o salmista lamenta: "Já não vemos os nossos símbolos [outras versões: sinais miraculosos]; já não há profeta; nem, entre nós, quem saiba até quando" (v. 9). A ausência de sinais e de profetas é atribuída ao julgamento do Senhor. No salmo 77 vê-se uma associação semelhante entre a ausência de milagres e o julgamento de Deus. Isaías lamenta da mesma forma: "Porque o SENHOR derramou sobre vós espírito de profundo sono, e fechou os vossos olhos, que são os profetas, e vendou as vossas cabeças, que são os videntes" (29.10).

Não há dúvida de que um estudo mais detalhado no Antigo Testamento encontraria ainda outras razões para os milagres, razões vinculadas a ocasiões históricas específicas. As três que citamos acima não são exaustivas, mas demonstram-se suficientes para romper uma associação rígida entre milagres e revelação.

No Novo Testamento, o propósito dos milagres é mais específico: eles eram realizados principalmente como indicadores de Cristo na qualidade de Messias e para confirmar seu advento como Filho de Deus. Isso é reforçado pelo fato de que Jesus operou milagres apenas como parte de seu ministério público.[160] Não se registram milagres antes do início de seu ministério público, e eles diminuíram nos dias anteriores à sua paixão, desaparecendo por completo quando ficou claro que sua pregação pública estava chegando ao fim, sendo a única exceção a restauração da orelha do servo do sumo sacerdote (Lc 22.51).[161] Isso mostra que Jesus pretendia que seus milagres fossem sinais que apontassem para

sua pessoa e para sua mensagem. Ele não curava simplesmente porque as pessoas estavam doentes e necessitadas e porque tinha compaixão e poder para ajudar. Jesus compadecia-se igualmente antes de iniciar seu ministério e também no fim deste. Os milagres de Jesus estavam associados à sua "hora" (Jo 2.4; 12.23). Eles acrescentavam brilho à luz que havia chegado a este mundo. Chegaria a hora em que a luz seria retirada. Essa hora não mais exigiria milagres, mas apenas que ele bebesse o "cálice" enviado pelo Pai (Jo 18.11). A distribuição, ou melhor, a limitação dos milagres de Jesus a seu ministério público demonstra com toda clareza que eles se destinavam principalmente a dar apoio a suas alegações na qualidade de Messias. No caso dos milagres do Novo Testamento, então, podemos afirmar que eles foram realizados principalmente, se não exclusivamente, para autenticar a revelação.

Isso é confirmado pela expectativa de Jesus de que seus milagres fossem levados a sério.[162] Em João 10.25, ele diz aos fariseus: "As obras que eu faço em nome de meu Pai, testificam a meu respeito" (cf. Jo 5.36). A mesma questão foi aludida quando o paralítico foi baixado através do telhado e Jesus disse: "Mas, para que saibais que o Filho do homem tem sobre a terra autoridade para perdoar pecados [...] Eu te ordeno: Levanta-te toma o teu leito e vai para casa" (Lc 5.24). Um pouco mais adiante, ele pergunta a seus opositores: "Tenho-vos mostrado muitas obras boas da parte do Pai; por qual delas me apedrejais?" (Jo 10.31). Em Mateus 11.4-6, ele envia um recado a João Batista: "Ide, e anunciai a João o que estais ouvindo e vendo: Os cegos vêem, os coxos andam, os leprosos são purificados, os surdos ouvem, os mortos são ressuscitados, e aos pobres está sendo pregado o evangelho". Na ocasião da morte de Lázaro, Jesus explicou a seus discípulos que ele havia-se demorado para que a glória do Filho pudesse ser vista (Jo 11.4). Em João 14.11, ele diz: "Crede-me que estou no Pai, e o Pai em mim; crede ao menos por causa das mesmas obras" (cf. Jo 10.25, 38). Todas

essas passagens mostram que Jesus considerava seus milagres claros sinais de sua divindade, claros o bastante para condenar aqueles que o rejeitassem (Jo 15.24).

Na maneira que ele vinculava seus milagres à sua mensagem também vemos um elo entre os milagres de Jesus e a autenticação de sua pessoa.[163] Por exemplo, Cristo alimentou a multidão e proclamou-se o pão da vida (Jo 6.35). Ele abriu os olhos ao cego e apresentou-se como a luz do mundo (Jo 8.12). Ressuscitou Lázaro e declarou ser a ressurreição e a vida (Jo 11.25). De forma semelhante, os milagres de Cristo podem ser vistos como símbolos do reino.[164] Todos os milagres, num ou noutro sentido, são portadores de significado espiritual, pois apontam para uma realidade invisível maior do que o mundo visível e para um plano de redenção que abarca toda a história humana. Os milagres de Jesus mostravam que Deus deseja curar o homem tanto física quanto espiritualmente.[165] Na história do paralítico baixado através do telhado, Jesus primeiramente perdoa-lhe os pecados e somente depois o cura, num sinal de que sua autoridade para perdoar pecados era verdadeira (Mt 9.1, 2).

Os milagres de Jesus, é claro, traziam também benefícios ou propósitos secundários.[166] A cura representava um ato de compaixão e um exemplo do tipo de boa obra que Jesus esperava de seus seguidores. Ele disse exatamente isso numa discussão acalorada com os fariseus, quando declarou que curar um homem era mais importante do que resgatar de um poço um boi em dia de sábado, pois isso implicava a preservação da vida e, portanto, estava acima da lei.[167] Jesus também curava, por ser naturalmente contra todas as enfermidades e por compadecer-se dos que sofrem (Mt 14.14; 20.34; Mc 1.41; Lc 7.13).[168] Nesse sentido, a cura era "... a reação natural de seu espírito diante da doença e do sofrimento no mundo e seu desejo de que a graça de Deus se tornasse conhecida daqueles a quem ele tocava".[169] Ao expressar sua natureza de compaixão e de cuidado, Jesus estava revelando o coração do Pai (Jo 14.7, 9).[170] Entretanto,

não se desvalorizam os milagres de Jesus como boas obras, quando se destaca que o propósito principal deles era apontar para a pessoa e para a mensagem de Cristo como Messias. Eles incluíam outras razões somente num sentido secundário.

A mesma perspectiva pode ser notada nos milagres de cura realizados pelos apóstolos. Eles curavam e faziam sinais e maravilhas como parte da missão de pregar Cristo ao mundo. A declaração de Paulo em 2 Coríntios 12.12 demonstra que tais poderes faziam parte de sua reputação e conferiam grande autoridade às suas palavras: "Pois as credenciais do apostolado foram apresentadas no meio de vós [...] sinais, prodígios e poderes miraculosos". Os milagres que eles realizavam, é claro, também eram boas obras, e isso não pode ser desprezado. Mas o propósito básico da operação de milagres no meio dos apóstolos era autenticar a revelação.

Por fim, chegamos à distinção entre os milagres de Cristo, os dos apóstolos e as manifestações do Espírito na igreja por meio dos dons de sinais miraculosos. Nesse ponto, a amplitude da expressão "sinais e maravilhas" é potencialmente problemática, pois abrange tanto os grandes milagres de cura quanto todos os tipos de experiências espirituais de menor porte. É importante que se faça distinção entre os dois grupos, pois, embora os milagres de Cristo e os dos apóstolos estejam ligados à revelação, as manifestações espirituais de dons de sinais miraculosos menores não mantinham necessariamente esse vínculo. É claro que o aspecto testemunhal desses dons é importante, conforme se verifica na expressão dons de "sinais", mas ele não goza de exclusividade. De modo geral, eles foram concedidos para a edificação da igreja. Pode-se perceber isso pela própria natureza dos dons, que incluem elementos práticos como administração, socorros, serviço, etc. Esses não são sinais que apontam para a revelação, mas poderes espirituais que contribuem para a qualidade da igreja como corpo de Cristo. Outras discussões mais detalhadas sobre o propósito dos

dons de sinais desviariam-nos do propósito deste livro. Creio que seja suficiente observar que a presença desses sinais e maravilhas de menor expressão no Novo Testamento nega o argumento de que os milagres estavam ligados exclusivamente à concessão da revelação.

VI. Características dos milagres na Bíblia

Vimos no capítulo dois que um dos principais aspectos da crítica que os protestantes apresentam contra os sinais e maravilhas é o "argumento da qualidade", que afirma que os fenômenos miraculosos registrados na igreja atual são inferiores àqueles relatados na Bíblia. Essa crítica tem duas direções. Em primeiro lugar, os protestantes afirmam que o exercício dos sinais e maravilhas hoje não é bíblico, por ser excessivamente exibicionista. A ostentação, o barulho e a confusão nos cultos de muitas igrejas dos nossos dias estabelecem um contraste gritante com a dignidade silente com a qual Jesus realizava seus milagres. Parece que Jesus costumava afastar-se para evitar qualquer tipo de espetáculo (Mt 14.13; 15.21) e incutiu com tanta força em seus discípulos a idéia de que os milagres não tinham nada que ver com espetáculos, que eles quase sempre os registraram da maneira mais discreta possível.[171] Essa inclinação à modéstia retórica nos evangelhos coloca-se em contraste com os escritos apócrifos da igreja dos primeiros séculos, cheios de contos fantásticos acerca da vida de Jesus. No século III, Celso levantou uma acusação contra os milagres de Jesus, dizendo que ele assemelhava-se aos trapaceiros de sua época, "os quais, no meio da praça do mercado, por causa de algumas moedas, outorgavam conhecimento das suas mais veneradas artes, expulsavam demônios dos homens e eliminavam enfermidades".[172] É provável que ele tenha lido alguns contos sobre Jesus que circulavam naquela época. *A história da infância de Tomé*, por exemplo, começa com um relato acerca de Jesus, ainda criança, fazendo dois pássaros de barro para brincar. A história continua:

> Jesus bateu palmas e gritou para os pardais: "Xô! xô!". Então os pardais alçaram vôo e saíram chilreando. (A história continua.) Mas o filho de Anás, o escriba, estava ali com José; e pegou um galho de árvore e [com ele] espalhou a água que Jesus havia juntado. Jesus, ao ver o que ele havia feito, enfureceu-se e disse-lhe: "Seu insolente, pagão imbecil, que mal lhe fizeram as poças e a água?". (Depois disso, Jesus o amaldiçoou.) E imediatamente o rapaz secou e morreu.[173]

Quando Jesus foi acusado da morte do rapaz, "imediatamente seus acusadores ficaram cegos". Esse tipo de história servia, sem dúvida, para excitar a curiosidade pela vida de Jesus, mas dificilmente poderia estar mais longe do espírito dos evangelhos; e afirma-se que o mesmo aplica-se àquelas igrejas de hoje que operam sinais e maravilhas com exibicionismo.

Essa espécie de crítica depende muito do gosto da pessoa. Aquilo que é considerado sensacionalista e exibicionista por uma pessoa pode ser visto como modelo de adoração sincera por outra. Gosto da observação de Jonathan Edwards de que o simples fato de haver muita tolice nas igrejas que enfatizam sinais e maravilhas não constitui motivo suficiente para dizer que o fenômeno é inteiramente falso e deve ser condenado. Edwards salienta que Deus não nos chamou para sermos políticos de modos refinados, mas pessoas zelosas de boas obras.[174] (Temendo que o leitor pense que estou facilmente deixando de fora a ala radical dos curandeiros, lembro-lhe que este trabalho não pretende oferecer uma análise dos que se acham fora dos limites das denominações pentecostais e neopentecostais.)

A segunda direção do argumento baseado na qualidade refere-se mais ao milagre em si do que a seu contexto. Conforme destaca Norman Geisler, os milagres na Bíblia eram realizados com grande autoridade e poder, instantaneamente, logravam êxito, não apresentavam recaídas e muitas vezes não exigiam fé.[175] Em outras palavras, eram feitos da maneira que se espera quando a mão de Deus está

presente. Contrastando com isso, muitos sinais e maravilhas de hoje são incompletos e apresentam recaídas. Quase sempre a culpa é colocada na suposta falta de fé do beneficiário.

A pergunta fundamental é se é justo afirmar, pelo fato de os sinais e maravilhas na igreja não serem infalíveis ou notáveis como na Bíblia, que eles não têm valor. Essa pergunta não é recente. Alguns pais da igreja já admitiram sua existência e racionalizaram a diferença de duas formas. Primeira, eles disseram que a igreja instituída não mais precisava de milagres para autenticar sua veracidade, uma vez que a própria existência da igreja era o verdadeiro milagre. Segunda, antecipando-se à posição de Lutero, que os milagres da graça e da renovação de vida operados dentro da pessoa são iguais ou maiores que os milagres externos de cura testemunhados no Novo Testamento.[176]

John Henry Newman, teólogo católico do século XIX, apresentou uma resposta diferente. Ele utilizou o tradicional método católico de traçar uma analogia entre o natural e o sobrenatural para sustentar a idéia de que assim como há "variedade natural" também existe "variedade de veículos sobrenaturais".[177] Isso quer dizer que os milagres têm qualidades diferentes porque têm propósitos diferentes. Os registrados nas Escrituras foram realizados em apoio à revelação original divina e eram necessariamente maiores e de qualidade mais respeitável do que os milagres que apareceram depois. Os milagres da Bíblia assemelham-se aos animais nobres como o cavalo ou o leão, enquanto os milagres da igreja são como muitos animais do reino natural, estranhos, esquisitos e até feios. A diferença entre eles é como a diferença entre o Éden e a África central de hoje:

> Para nós, as Escrituras são o jardim do Éden, e suas criações também são muito boas; mas, quando passamos da era apostólica para as posteriores, é como se trocássemos os vales mais extraordinários da terra, o cenário mais harmonioso e calmo e o solo mais bem cultivado pelos desertos

luxuriantes da África e da Ásia, o lar natural ou reino da natureza irracional, sem a influência humana.[178]

A questão importante para Newman é que tanto os milagres de qualidade superior quanto os de qualidade inferior têm seu papel na obra de Deus.

Jonathan Edwards apresentou outra solução, afirmando que a diferença de qualidade devia-se ao fato de Deus quase sempre trabalhar nas classes inferiores da sociedade humana, contando com o fraco e o insensato para executar seu propósito. Se os milagres de hoje parecem incompletos e tolos, isso se explica pela fraqueza da natureza humana, a qual, assim mesmo, Deus utiliza para sua glória. Portanto, afirma Edwards, não podemos e não devemos concluir que, pelo fato de os milagres de hoje não terem a mesma qualidade dos milagres do Novo Testamento, eles sejam falsos, inválidos ou que não tenham nada que ver com o Espírito de Deus.[179]

A resposta mais recente ao argumento da qualidade, e provavelmente a mais significativa também, surge dos pentecostais que concordam que o poder dos apóstolos e dos profetas é claramente maior que o poder na igreja atual, quer estejamos falando de profecia, quer de cura; seja de exorcismo, seja do uso dos dons de sinais miraculosos. Entretanto, eles salientam que comparar os milagres dos apóstolos com os sinais e maravilhas na igreja de hoje é não compreender a questão.[180] É misturar alhos com bugalhos, pois hoje, fora da esfera dos lunáticos, ninguém se considera igual a Paulo, a Pedro ou a qualquer líder do Novo Testamento. Portanto, a explicação para a diferença de qualidade entre os milagres da Bíblia e os da igreja de hoje está na distinção "entre o ministério de sinais e maravilhas", comum na igreja, porém de poder e qualidade inferiores, e o "ministério de dons miraculosos sobrenaturais".[181]

O elemento importante nessa perspectiva é a distinção entre o propósito dos milagres na Bíblia e o propósito dos sinais e maravilhas na igreja. Os milagres de Cristo e dos

apóstolos tinham como alvo autenticar a pessoa e a mensagem de Cristo, mas o propósito dos dons espirituais é o fortalecimento da igreja. Parece que essa distinção é confirmada por Paulo em sua extensa análise dos *charismata*, em 1 Coríntios 12—14. No contexto de sua aplicação na igreja coríntia, parece que esses dons tinham pouco ou nenhum vínculo com alguma revelação especial ou com a confirmação dos mensageiros apostólicos.[182] Assim, pode-se afirmar que a qualidade inferior combina com o propósito mais geral.

A esses argumentos eu acrescentaria apenas mais duas observações minhas. Parece-me que, mesmo sem a distinção entre os sinais e maravilhas apostólicos e os *charismata* na igreja, o argumento da qualidade é uma crítica limitada. Se potencializada, ela criará uma padrão artificial para a operação de milagres que talvez nem a Bíblia possa atingir. A lógica de seu argumento é que apenas os milagres de altíssima qualidade são aceitáveis. Mas, se compararmos os milagres na Bíblia, veremos que nem todos são iguais. De modo geral, os do Antigo Testamento são mais espetaculares do que os do Novo. Os discípulos nunca possuíram o poder de Moisés, de Elias ou talvez nem o de Sansão. O próprio Jesus não curou completamente o cego de Betsaida na primeira tentativa (Mc 8.22-25). Será que isso significa que esse milagre deve ser questionado, por não ter sido instantâneo? É claro que não. Esse mesmo tipo de lógica atinge facilmente outras áreas. Se vale dizer que as curas na igreja atual são falsas porque não são tão espetaculares nem completas como as do Novo Testamento, poderíamos também afirmar que pelo fato de os cristãos de hoje não seguirem Cristo com o mesmo zelo dos apóstolos, eles não são cristãos. Perceba o leitor aonde esse tipo de raciocínio pode levar-nos.

Conforme mostrei no capítulo 2, creio que o argumento da qualidade esconde uma objeção mais profunda dirigida ao barulho e à confusão que se difundem nas igrejas que dão muito destaque aos sinais e maravilhas. O leitor deve-se lem-

brar da discussão anterior sobre a capacidade natural do homem de reagir intensamente a idéias, sonhos, esperanças e desejos. Na espiritualidade cristã, isso quer dizer que, entre algumas pessoas, as promessas e as esperanças do cristianismo bastam para elevar as emoções a níveis de clímax. Quando essas pessoas são estimuladas a se soltar, algumas vezes ocorrem explosões emocionais com muito barulho, de vez em quando acabando em confusão. Muitos protestantes acham desagradáveis as emoções intensas e o reduzido senso de decoro, dando preferência a cultos que demonstrem mais ordem, mais ensino, que estejam debaixo de maior controle. Eles afirmam que, mesmo em tempos de avivamento, como aqueles que se registram em Neemias 8 e em Atos 2, pode ocorrer desordem temporária na presença de uma intensa manifestação do Espírito, mas ela logo deve ceder lugar à ordem e ao ensino da Palavra, para que haja resultados duradouros.[183]

Todavia, conforme Edwards salienta, é possível que a pessoa seja controlada demais quando confrontada pelo poder do Espírito. Respondendo àqueles que faziam objeções, dizendo que o Grande Despertamento não tinha nenhuma ordem e, por isso, não podia ser de Deus, ele observa com sarcasmo que muitos cantam "Vem, Espírito Divino", mas não pensam em quais seriam os resultados de sua vinda.[184] Ele afirma que aqueles que rejeitam todas as manifestações emocionais como impróprias para a igreja "fariam bem em considerar que tipo de espírito aguardam e que espécie de fruto esperam que ele produza quando vier".[185] Ele continua, dizendo que orar pela vinda do Espírito e rejeitar as manifestações que podem acompanhá-la é como orar pedindo chuva e depois se irritar quando a chuva chega, porém juntamente com trovões e relâmpagos.[186]

Onde está o equilíbrio? Minha resposta a essa pergunta aguarda o último capítulo. Antes, precisamos analisar mais detidamente os argumentos históricos apresentados em cada lado.

Capítulo 4.

Sinais e Maravilhas na História

Estamos preparados para servir ao Senhor, para experimentar respostas maravilhosas às orações e para verificar que a Palavra não retorna vazia, independentemente dos "sinais e maravilhas".

Oliver Buswell

O capítulo 1 começou com uma breve análise da forma pela qual as experiências e pressuposições que temos sobre um assunto determinam a natureza de nossas conclusões. Nos estudos hermenêuticos, essa característica do raciocínio humano é chamada circularidade. Partimos de uma posição pressuposta, estudamos os fatos influenciados por ela, e no final percebemos que os fatos confirmam aquilo que pressupúnhamos. A importância da natureza circular do raciocínio humano nem sempre tem sido bem compreendida, principalmente na avaliação de textos históricos. Por exemplo, Charles Hodge, teólogo presbiteriano do século XIX, escreveu que o assunto da continuidade dos milagres na igreja dos primeiros séculos "é uma simples questão de fatos a ser decidida com base nas provas históricas".[187] Hodge escreveu numa época em que a consciência histórica moderna ainda não havia penetrado profundamente na disciplina da teologia evangélica. Hoje, uma declaração dessas não passaria sem ser desafiada, mesmo num ensaio escrito por um aluno prin-

cipiante de teologia. Na maioria das vezes, as simples "questões de fatos" a que Hodge se referiu apóiam-se mais em pressuposições impostas aos fatos do que nos fatos propriamente ditos. Conforme destaquei no capítulo 1, a história não consiste em fatos rígidos semelhantes a blocos de cimento utilizados na construção de apenas um tipo de edifício. Cada "tijolo" histórico é em si mesmo a interpretação de um evento já feita por um autor no passado, e a estrutura formada pela reunião dos fatos depende muito do autor, que dá ao registro sua forma distinta. Isso também se aplica ao estudo dos relatos de milagres na história. Conforme Benedicta Ward escreveu em sua introdução à pesquisa das histórias miraculosas que aumentavam em torno dos sacrários na Idade Média, o "primeiro registro de um 'milagre' *inclui uma dose de interpretação de eventos, que aumenta* com cada repetição e com cada reorganização da narrativa...".[188]

O elemento pessoal no estudo dos relatos miraculosos do passado é ilustrado nas duas histórias a seguir, que descrevem a vida de um famoso operador de curas do século XIX. Embora se trate de descrições da mesma pessoa e do mesmo evento de sua vida, não poderia haver contraste mais gritante entre elas. A primeira foi escrita por um médico britânico que duvidava de todos os relatos miraculosos, cristãos ou não.

> O príncipe Alexander von Hohenlohe [...] era um rapaz aristocrata, famoso na juventude por sua piedade, ordenado sacerdote pela Igreja Católica Romana logo depois de atingir a maioridade [...] cedo na vida descobriu seus poderes de cura [...] von Hohenlohe soube de uma jovem princesa, Mathilde von Schwartzenberg, que havia oito anos estava atrofiada pela paralisia. No dia 21 de junho de 1821, enquanto rezava sua missa diária, o príncipe foi dominado pela idéia de que, se ela colocasse sua confiança em Deus, a doença seria eliminada. No mesmo dia em que ele foi visitá-la [...] [orando ao lado de sua cama], o príncipe sentiu-se impulsionado a dizer "em nome de Jesus Cristo, levante-se e ande". A moça

soltou as correias da cama especial que ela utilizava, colocou-se de pé e andou pelo quarto. "Dentro de poucos dias, havia dezenas de sofredores clamando a von Hohenlohe. No início ele parece ter agido principalmente por meio de simples orações, reivindicando dons pessoais e creditando os resultados favoráveis à fé do paciente, não a si mesmo. Mas logo voltou-se para as técnicas de tocar, de impor as mãos ou de ordenar a cura diretamente ao enfermo. [Logo] o príncipe-sacerdote, então com apenas 27 anos, estava não somente cercado por multidões que exigiam curas, mas também tornou-se o centro de atenção de médicos irritados [...] que viam diminuir seu meio de vida [...] De fato, von Hohenlohe foi desafiado pelos médicos a fazer uma experiência com 18 pacientes hospitalizados. Ele aceitou o desafio, mas, num contraste gritante com o êxito de 100% dos casos até então registrados, não se observou nenhuma melhora...[189]

O Dr. Rose segue repetindo várias das curas mais divulgadas de von Hohenlohe e então conclui, afirmando que em 1824 ele foi transferido para a Hungria, onde continuou sua vocação terapêutica, atendendo cerca de 8 mil pacientes por ano. Ele encerra o relato, dizendo simplesmente que Hohenlohe morreu em 1849.

Veja agora outra descrição do mesmo evento, desta vez feita por um autor simpático aos relatos de milagres de cura.

... a humildade singular do príncipe, sua amabilidade e piedade possuíam-no [...] o respeito universal, a admiração, a afeição e a confiança daquele que mais se distinguia no ministério e no conselho comum. Ele agia e ensinava no verdadeiro espírito de Jesus Cristo. Com perfeita confiança, restaurou pessoas declaradas incuráveis [...] Com confiança inabalável em Deus, com Deus e em Deus, ele realiza essas curas. Esse é seu segredo, seu poder magnético e sua simpatia [...] A cura da princesa Matilda de Schwartzenberg, 17 anos de idade, em 28 de junho de 1821. Ela estava paralítica havia 8 anos e assim ficou até o vigésimo dia desse mês, entre 10 e 11 horas da manhã [...] conseguia ficar em posição

> horizontal apenas enfrentando a mais violenta das dores e com a ajuda de uma máquina [...] que a apoiava e a colocava numa posição mais perpendicular; nesse estado encontrou-a o príncipe de Hohenlohe; assim, orando com ele e com seu discípulo, Martin Michael, com plena confiança em Deus, sob suas ordens para que se levantasse, foi instantaneamente curada. Levantou-se da cama sozinha [...] vestiu-se e depois caminhou pelo pátio e pelo jardim; na manhã seguinte fez suas devoções na igreja, louvando e dando graças.[190]

No primeiro relato, o príncipe Hohenlohe aparece como uma pessoa de reputação suspeita, detentora de poderes de cura completamente duvidosos. No segundo, ele é um homem de fé devota, um verdadeiro servo de Deus, capaz de ajudar aqueles que o procuram. A diferença nas descrições não se deve atribuir ao príncipe em si, nem aos registros históricos como tais, mas à maneira como os dois historiadores o descrevem. Qual descrição é a verdadeira?

Em qualquer análise que utilize alegações históricas como parte do argumento, é importante reconhecer o fato de que podemos dar à história a forma que mais nos agrada. No caso de nossa análise, pode-se perceber uma diferença clara entre a interpretação histórica dos teólogos protestantes, que negam os sinais e maravilhas na igreja, e a dos teólogos pentecostais, que os consideram totalmente comprovados. Os argumentos revelam que nossas experiências e pressupostos afetam não somente nossa teologia, mas também a visão que temos da história.[191]

Então, que valor apresenta um estudo do passado, como o que se oferece nesse capítulo? Se nossa interpretação pessoal dá forma a tudo que lemos, devemos perder as esperanças de encontrar a verdade na história, segundo propõe Ernst Troeltsch?[192] Se os registros do passado estão fora do alcance de minha experiência, têm eles valor numa discussão sobre a existência e a prática de sinais e maravilhas na igreja de hoje? Penso que a resposta seja afirmativa, por várias razões.

Em primeiro lugar, aqueles que viveram antes de nós podem-nos oferecer perspectivas para nossa posição. Não somos os primeiros a pensar nesses assuntos, e seria insensatez não levar em conta seus pensamentos e avaliar as conclusões a que eles chegaram.

Em segundo lugar, a igreja de hoje pode ser numérica e geograficamente maior que a do passado, mais diversificada nas estruturas denominacionais e nas formas de culto, mas isso não quer dizer que, sob algum aspecto fundamental, ela seja diferente da igreja de qualquer outra época. A Bíblia ensina que a história da salvação prossegue de modo consideravelmente oculto, à medida que as pessoas ouvem e aceitam a Palavra e são regeneradas. Nesse sentido fundamental, devemos pressupor que os processos espirituais e emocionais compreendidos na conversão, na regeneração e na santificação continuam basicamente os mesmos. Assim, a experiência vivida por homens e mulheres de fé no passado pode ajudar a esclarecer o presente.

Em terceiro lugar, alguns argumentos apresentados tanto contra como em favor dos sinais e maravilhas podem ser julgados somente se nos referimos à história. Por exemplo, a questão da continuidade dos sinais e maravilhas depois do período apostólico pode ser respondida somente se lançarmos mão dos registros daquela época. Embora não seja fácil penetrar na mente de um cristão do século II que tenha vivido em lugares atualmente localizados no sul da Itália ou no norte da África, esse procedimento é necessário para que nossas perguntas sejam respondidas. As declarações dos pais têm um caráter crucial nesse sentido, mesmo que a enorme quantidade de dados a ser filtrada seja assustadora e de difícil avaliação.[193]

Por fim, a consciência de que tantos cristãos nos antecederam e de que é muito difícil penetrar plenamente nos registros por eles deixados, para que se forme a "verdadeira imagem", traz, ou deveria trazer, como conseqüência uma saudável dose de humildade. Logo depois que o estu-

dante mergulha no material que a história proporciona, ele começa a perceber que há um número gigantesco de vidas a ser estudadas, histórias a ser examinadas, personalidades e argumentos a ser avaliados. O contato com um "acúmulo de material tão amplo, complexo e variável" leva-nos a perceber que somos apenas um entre muitos, muitos outros que adoraram o mesmo Deus e lutaram com as mesmas questões.[194] O estudo da história é útil para essa análise, mesmo que seja pela única razão de que ajuda a esclarecer nossas opiniões limitadas e a subjetividade de nossas experiências particulares.

A história dos sinais e maravilhas nos primórdios da igreja será contada neste capítulo a partir de dois ângulos. O primeiro é o da igreja primitiva até a conversão de Constantino, no século IV. Esse acontecimento constitui um momento decisivo para o cristianismo, pois, a partir daí, o cristianismo deixou de ser uma religião culturalmente marginalizada e quase sempre perseguida, tornando-se aceita e poderosa.

No período anterior a Constantino, o número de referências aos milagres e aos dons espirituais é pequeno, mas nem por isso insignificante. Esses primeiros registros são os mais importantes, pois, se revelam que a igreja dos dois primeiros séculos realizava sinais e maravilhas e os considerava parte do ministério, isso constitui um forte argumento favorável à sua presença na igreja de hoje, pois não há quem diga que a igreja do ano 200 A. D., em sua essência, seja diferente da igreja do ano 2000. Se, todavia, puder ser provado que a igreja dos primeiros séculos não se apoiava em sinais e maravilhas como elementos do ministério, isso seria um sinal de que aquilo que acontece hoje é uma anomalia, não uma restauração da verdadeira espiritualidade.

O segundo ângulo será fornecido pelo período posterior a Constantino, pois a partir daí a situação se inverte. Começa a aparecer uma nova espiritualidade, agora concentrada em sacrários, relíquias e histórias miraculosas. Conseqüentemente, um verdadeiro rio de milagres começou a correr

pelos registros históricos da igreja católica. Esses relatos não são tão importantes para o presente argumento, pois é difícil, ou até impossível, que protestantes os aceitem como base de alguma conclusão sobre a natureza da igreja. Nesse aspecto, os protestantes de hoje não pensam diferentemente dos primeiros reformadores, pois não julgamos confiáveis as histórias de poderes miraculosos de sacrários e de santos da Idade Média. Portanto, elas não são consideradas argumentos convincentes que favoreçam a operação de milagres na igreja. Isso não quer dizer que todas as curas atribuídas a esses sacrários sejam fantasiosas, fraudulentas ou de origem satânica. Creio que muita coisa pode ser atribuída a um Deus rico em misericórdia, que dispensa graça, apesar de nossa teologia, não por causa dela. Entretanto, já que a maior parte dos dados entre 400 A. D. e 1500 A. D. é composta de histórias de curas diretamente vinculadas à espiritualidade católica, lidei com as informações como se compusessem uma só peça e apresentei apenas um tratamento resumido de suas idéias e tendências.

I. Do período do Novo Testamento até Constantino

As citações feitas aqui são o resultado do trabalho de vários autores que empreenderam estudos exaustivos da literatura da época para encontrar registros de eventos miraculosos nos dois primeiros séculos.[195] As citações apresentadas neste capítulo são as melhores e mais claras referências aos sinais e maravilhas em todo esse período de dois séculos.

Os registros mais antigos

O emprego da expressão "sinais e maravilhas" no Novo Testamento pode ser datado pelo menos 25 anos após a ascensão do Senhor, quem sabe na década de 60. Infelizmente, os 50 anos seguintes são de silêncio; nenhum registro não-canônico daquele período chegou até nós. Sem dúvida, isso está ligado em grande parte à confusão da época da des-

truição de Jerusalém, em 70 A. D., e à dispersão dos judeus. Quaisquer que sejam as causas, o fato é que não nos restou nenhum registro escrito com que possamos trabalhar, exceção feita ao Novo Testamento. Portanto, precisamos avançar por cima dessas primeiras décadas em direção ao material que nos chega da primeira parte do século II.

Do período entre 110 A. D. e 140 A. D., sobreviveram sete ou oito documentos, entre eles escritos de Barnabé, Clemente de Roma, Inácio, Papias, Policarpo, Hermas e o *Didaquê*. Eles têm importância considerável para os historiadores, exatamente por serem poucos. O que mais impressiona no estudo deles é o número pequeno de referências aos milagres no cristianismo. Desses registros, apenas dois mencionam os dons espirituais, o *Didaquê* e o *Pastor de Hermas*. O primeiro fala apenas uma vez em discernir o verdadeiro Espírito entre os que fazem profecias, e nunca menciona os outros dons de sinais miraculosos.[196] *O Pastor de Hermas* é mais problemático, pois está repleto de profecias e de visões de todo tipo. Começa com o autor caminhando por uma estrada, quando, ao fazer uma pausa e adormecendo, o Espírito o arrebata. No restante do livro, o autor é levado de uma visão a outra. Todas são de natureza inteiramente moral, exortam o leitor a levar uma vida casta e recomendam fidelidade à igreja. Esse escrito é problemático porque as visões têm muito pouco da sobriedade do Novo Testamento. Ainda no século II e III, Hermas era tão lido que alguns propuseram que fosse incluído no cânon.[197] Com certeza, isso revela um pouco do espírito da época. Entretanto, ele também enfrentou oposição e não entrou no cânon. Para nós, a questão é se ele deve ser considerado juntamente com os escritos dos primeiros pais ou se deve ser classificado como literatura apócrifa espúria. A resposta a essa pergunta foge do objetivo deste trabalho, mas minha conclusão é que *O Pastor de Hermas* tem pouco valor dentro do assunto sob consideração.

Isso leva-nos de volta à nossa primeira pergunta: como interpretar a escassez de referências ao elemento miraculoso na literatura primitiva? Afirmações radicais são feitas por ambos os lados. Os protestantes vêem nisso a confirmação de que nenhum sinal ou maravilha foi realizado durante essa época, mas, conforme disse Middleton, apenas os dons espirituais da fé, da esperança e do amor.

> É notável que nos escritos deles não há a menor reivindicação ou alusão a nenhum desses dons extraordinários que constituem o assunto deste exame, nem ao poder permanente de operar milagres, como se residisse entre eles para a conversão do mundo pagão. O propósito único de seus escritos é ilustrar a excelência e a pureza da doutrina cristã [...] Na verdade, eles falam de modo geral de certos dons espirituais que proliferavam entre os cristãos da época; assim mesmo, isso não pode ser interpretado de modo racional como algo mais do que os dons comuns e as virtudes do evangelho, fé, esperança e caridade, o amor a Deus e aos homens...[198]

Middleton não encontra a "menor [...] alusão" a sinais e maravilhas durante esse período e conclui que eles não existiram. Todavia, apesar de seus consideráveis conhecimentos (e de outros a partir de então), ele chegou a essa conclusão com rigidez excessiva.[199] Como um dos primeiros praticantes dos modernos métodos históricos, ele devia ter percebido que aqueles autores viveram numa época em que a igreja encontrava-se numa condição de muita fragilidade, dispersa através do Império Romano e em alguns lugares debaixo do cerco do Estado. Esse ambiente hostil é refletido pela preocupação exclusiva dos autores em exortar os leitores a permanecer firmes sob perseguição e a levar uma vida digna de padrões morais elevados. É possível que, se o assunto da época fosse sobrevivência, simplesmente não houvesse quem se preocupasse com questões da experiência religiosa, como dons espirituais, cura divina, etc. Por isso, a escassez de referências nesses breves escritos não

nos permite concluir que sinais e maravilhas não existiam na igreja como um todo.

Do outro lado, os pentecostais tendem a exagerar nas poucas referências encontradas, como se as igrejas do século II fossem precursoras do movimento pentecostal de hoje. Por exemplo, C. Peter Wagner afirma:

> Nos primeiros 100 anos da Igreja, sinais e prodígios eram uma atividade vital e visível da vida cristã [...] Curas, sinais e prodígios eram parte essencial da proclamação do evangelho [...] Muitos outros pais da igreja primitiva reconheceram e praticaram os dons do Espírito Santo.[200]

A hipérbole dessa avaliação é mais bem notada na referência a "muitos outros pais". Não sabe o autor que daquele período todo restou apenas meia dúzia de registros? Exageros nunca dão a vitória num debate nem convencem os opositores.

Os apologistas

Mais ou menos a partir da metade do século II, a igreja começou a atrair homens altamente versados em filosofia e na lógica daqueles dias. Receberam eles o nome de "apologistas", por seus esforços para alcançar o instruído público romano e o grego.[201] A defesa que apresentaram da fé cristã empregou os milagres do cristianismo como prova de sua autenticidade. Colin Brown escreve: "Desde o fim do período do Novo Testamento até o século III e depois deste, era comum recorrer aos milagres como elemento de defesa dos apologistas cristãos. Os milagres eram interpretados como prova nítida da intervenção divina nos assuntos comuns da vida".[202] Os milagres sempre fizeram parte essencial do argumento dos apologistas, uma vez que o povo podia entendê-los facilmente. Para perceber o sentido de um milagre não se exigem instrução intelectual, conhecimentos especiais de história, de teologia ou de filosofia, pois, conforme escreve Louis Monden, o milagre

> ... compele-nos a partir de uma linguagem igualmente clara a todos os homens de todas as épocas [...] Outras espécies de argumentação pressupõem, antes de mais nada, uma iniciativa pessoal da parte do homem: implicam uma busca ativa e consciente, que deliberadamente se tome o caminho que leva a Deus. O milagre, entretanto, chega por si mesmo para confrontar o homem no meio de sua própria indiferença e letargia. Ele o confronta como uma presença que não pode ser negada. Aquele que não se empenha para buscar contato com o divino e que, de fato, evita isso sob inúmeros pretextos, é colocado frente a frente com ele, quer queira, quer não.[203]

A maioria dos milagres utilizados com fins apologéticos nessa época é encontrada na Bíblia. Alguns apologistas do século II (Aristides, Quadrato e Atenágoras) simplesmente não mencionam milagres na igreja, mas há quem o faça. Justino Mártir (115-165 A. D.), por exemplo, mostra que os cristãos de suas igrejas exerciam dons miraculosos do Espírito. Em *Diálogo com Trífon*, ele dá testemunho da existência da maioria dos dons que aparecem em 1 Coríntios 12, incluindo o dom da cura, mas não o de línguas. Numa passagem muito citada, na qual parece imitar a Paulo, ele escreve: "Pois um recebe o espírito de entendimento, outro de conselho, outro de força, outro de cura, outro de presciência, outro de ensino, outro de temor de Deus".[204] Mais adiante, no mesmo documento, ele escreve:

> Porque os dons proféticos continuam em nosso meio, até hoje. Por isso deveis entender que (os dons) antes vistos no meio de vossas nações foram transferidos a nós [...] Agora é possível ver entre nós homens e mulheres detentores dos dons do Espírito de Deus...[205]

Além disso, tanto em *Diálogo com Trífon* quanto em sua *Segunda apologia* ele faz referência à cura por meio de exorcismo:

> Agora podeis aprender isso a partir do que observais. Um número incontável de endemoninhados através de todo o mundo, e na vossa cidade, exorcizados por nossos cristãos em nome de Jesus Cristo, este crucificado sob Pôncio Pilatos, os quais curaram e curam, subjugando e expulsando dos homens os demônios, embora não pudessem ser curados por todos os outros exorcistas e por aqueles que fazem uso de encantamentos e de remédios.[206]

Naquela época o que mais atraía a atenção não era tanto a cura, mas o exorcismo, conforme observa Middleton:

> De todos os poderes miraculosos da igreja dos primeiros séculos, o mais eminente e celebrado era o dom de expulsar demônios ou a cura de endemoninhados. Os primeiros pais e os apologistas faziam freqüentes referências a isso, dando-lhe grande destaque, no esforço de provar o caráter divino da religião cristã.[207]

Em *Diálogo com Trífon*, Justino sustenta como ponto favorável ao ensino cristão que, enquanto o uso do nome de Jeová pelos judeus traz bons resultados apenas algumas vezes, o exorcismo em nome de Cristo sempre é bem-sucedido.

> Porque todos os demônios exorcizados em nome do Filho de Deus [...] são vencidos e subjugados. Mas embora exorcizeis em nome de qualquer pessoa do vosso meio — seja rei, seja justo, seja profeta ou patriarca — eles não se vos submeterão. Mas se alguém entre vós exorciza pelo nome do Deus de Abraão, pelo Deus de Isaque e pelo Deus de Jacó, talvez eles se vos submetam.[208]

Deve-se observar que os apologistas do século II escreveram numa época muito parecida com os dias de hoje, em que não havia falta de alegações de milagres operados por grupos de todo tipo, tanto entre as seitas quanto entre as religiões pagãs bem instituídas. Ireneu (120-200 A. D.) enfrentou essas alegações em seu livro imensamente impor-

tante, *Contra heresias*. Numa famosa passagem, ele declara como assunto de conhecimento geral que a igreja tem poder de curar e de realizar outras maravilhas. Nela, Ireneu fala de certos hereges "a quem se atribuem milagres", mas ele responde que, na verdade, eles não

> conseguem dar vista ao cego, nem audição ao surdo, nem expulsar qualquer tipo de demônio (na verdade, nenhum), exceto os que são enviados a outras pessoas por eles próprios, se é que conseguem fazer pelo menos isso. Também não são capazes de curar o debilitado, ou o aleijado, ou o paralítico, ou aqueles que sofrem em qualquer outra parte do corpo, como freqüentemente acontece nas enfermidades físicas. Também não são capazes de fornecer tratamento para os acidentes externos que possam ocorrer. Tão longe se encontram da capacidade de ressuscitar os mortos, como os ressuscitou o Senhor, como fizeram os apóstolos por meio da oração, como várias vezes tem acontecido entre os irmãos em resposta a alguma necessidade — a igreja inteira do lugar implorando com muito jejum e oração, e o espírito do morto voltando, restituído em resposta às orações dos santos — eles nem sequer acreditam que isso possa acontecer (e sustentam) que a ressurreição dos mortos é simplesmente um conhecimento da verdade que proclamam.[209]

Ireneu deixa subentendido que, contrapondo-se aos poderes fabricados pelas religiões pagãs, a igreja cristã realmente consegue curar os seus de todo tipo de enfermidade.

É interessante o fato de Ireneu afirmar que a ressurreição dos mortos aconteceu "em ocasiões de necessidade", pois não há registro desse tipo de milagre na literatura antiga.[210] Na *História eclesiástica* de Eusébio, há uma seção supostamente extraída das obras de Papias, datada do século II. Ali, Papias relata ter recebido uma carta de Filipe, o discípulo com quatro filhas profetisas e que "durante seus dias um homem foi restaurado à vida".[211] Mas a expressão "seus dias" refere-se provavelmente aos dias de Filipe e não à época de Papias.[212]

Mais adiante no mesmo livro, Ireneu fala novamente de cura e de exorcismo. Ele destaca que os dons do Espírito são exercidos gratuitamente entre os gentios.

> Pois há quem, com certeza e verdade, expulse demônios, de forma que as pessoas assim libertas dos espíritos malignos com freqüência crêem [em Cristo] e unem-se à Igreja. Outros conhecem o futuro, têm visões e fazem pronunciamentos proféticos. Outros, por meio da imposição de mãos, curam enfermos, os quais são recuperados. Sim, além disso, conforme já afirmei, até os mortos foram ressuscitados e permaneceram muitos anos em nosso meio. Que mais direi? Não é possível citar o número de dons que a Igreja [dispersa] através do mundo recebeu de Deus, em nome de Jesus Cristo, este crucificado sob Pôncio Pilatos, dons que ela exerce todos os dias em benefício dos gentios, sem enganar ninguém e sem receber nenhuma recompensa deles [por causa das intervenções miraculosas]. Pois assim como de graça recebeu de Deus, de graça também ministra [aos outros].[213]

É óbvio que, a partir dessas citações, Ireneu acreditava na continuidade dos dons de 1 Coríntios 12. Embora não cite nomes de lugares ou de pessoas, ele menciona exorcismos, visões, profecias, curas, dons espirituais e milagres de toda espécie na igreja cristã de seus dias. Nesse aspecto, seu testemunho é o mais claro de todos entre os pais.

Os escritos de Tertuliano (145-220 A. D.), no norte da África, aparecem logo em seguida aos de Ireneu. Em *Ad Scapulam*, ele fornece um relato de expulsão de demônios e de cura, e pede em estilo retórico a seus leitores que se lembrem de quantos deles viram ou ouviram sobre as curas entre seus irmãos cristãos.

> Tudo isso pode ser levado oficialmente a teu conhecimento, e pelos próprios defensores, eles mesmos devedores a nós, embora no tribunal falem o que lhes convém. O escrevente de um deles, submetido a quedas provocadas por um espírito maligno, foi libertado dessa aflição; e também o parente

> de outra pessoa, e o garoto de um terceiro. Quantos homens de posição (para não dizer do povo comum) foram livrados de demônios e curados de doenças? Até o próprio Severo, pai de Antonino, foi graciosamente cuidadoso com os cristãos. Pois procurou o cristão Próculo, de sobrenome Torpácio, servo de Evódio, e em gratidão por ter sido curado por ele com unção de óleo, manteve-o em seu palácio até o dia de sua morte.[214]

Escrevendo um pouco mais tarde, Novaciano de Roma (210-280) produziu a primeira abordagem detalhada sobre a trindade feita pela igreja ocidental. Em *Tratado da trindade*, ele menciona a existência de milagres e de dons de sinais miraculosos:

> Ele é quem estabelece profetas na Igreja, instrui, ensina, dirige as línguas, concede poderes e curas, realiza maravilhas, oferece discernimento de espíritos, supre poderes de governo, propõe conselhos, ordena e organiza quaisquer outros dons entre os *charismata*; e assim, em todos os lugares e em todas as pessoas, aperfeiçoa e completa a Igreja do Senhor.[215]

Esse depoimento a favor dos sinais e maravilhas seria notável, não fosse o fato de que Novaciano não deixa claro se o tempo presente que ele emprega descreve a igreja de seus dias ou se ele está se referindo de modo mais geral ao Deus do Antigo Testamento e do Novo.

Orígenes (185-254) foi o último dos primeiros apologistas e, de acordo com a opinião geral, o maior entre eles. Ele escreveu contra um filósofo chamado Celso sua mais longa obra apologética preservada, dirigindo-a à elite intelectual da comunidade pagã em Roma. Como parte de sua enorme resposta, ele inclui referências a sinais e maravilhas de todos os tipos. Em diversas citações importantes, descreve o poder de cura presente na igreja:

> Alguns (cristãos) dão prova de ter recebido por meio dessa fé poder maravilhoso pelas curas que realizam, não invocando

> nenhum outro nome diante dos que precisam de sua ajuda, a não ser o nome do Deus de todas as coisas e de Jesus, ao lado de referências à sua história. Pois, mediante isso, vimos muitas pessoas livradas de sérias aflições e de distúrbios mentais, de loucura e de outras doenças incontáveis, que não poderiam ser curadas por homens nem por demônios.[216]

> Afirmamos que o mundo inteiro dos homens tem provas da obra de Jesus, visto que nele habitam as igrejas de Deus, que consistem em pessoas transformadas por Jesus a partir de males incontáveis. Além disso, o nome de Jesus ainda elimina distúrbios mentais dos homens, demônios e doenças, implantando uma mansidão maravilhosa e um caráter tranqüilo e de amor pela humanidade, de bondade e doçura...[217]

Em várias outras passagens, Orígenes maravilha-se com o modo pelo qual Deus às vezes transforma as pessoas por meio de visões, seja de dia, seja de noite.[218] Entretanto, em outros lugares da mesma série de livros ele parece dar a entender que esses poderes miraculosos diminuíram desde a época do Novo Testamento. De fato, começando com Orígenes, o testemunho sobre obras miraculosas parece tornar-se hesitante e incerto entre os pais. Até John Henry Newman, o grande defensor da teologia católica no século XIX, admite que, a partir de Orígenes, há incerteza nos testemunhos de sinais e maravilhas quanto à sua continuidade, diminuição ou desaparecimento completo.

> Os pais referem-se aos milagres como se num sentido tivessem desaparecido com o período apostólico — isso quer dizer que, mesmo mencionando às vezes os milagres como se fizessem parte de sua época, eles também afirmam que os milagres dos apóstolos ou milagres de qualidade apostólica, seja sob o aspecto do beneficiário, seja em sua natureza irrefutável, quer em sua maneira de impressionar, quer em seu caráter, não mais eram vistos na igreja...[219]

Observe nas passagens seguintes que ele emprega a palavra "vestígios" para referir-se à existência dos milagres e,

na terceira citação abaixo, afirma de modo explícito que os milagres diminuíram desde os tempos de Cristo.

> E entre os cristãos ainda se preservam vestígios do Espírito Santo que apareceu em forma de pomba. Eles expulsam espíritos malignos, realizam muitas curas e prevêem certos eventos, segundo a vontade do Logos.[220]

> Portanto, podemos perceber que, depois do advento de Jesus, os judeus foram completamente abandonados e agora não possuem nenhuma das glórias do passado, de modo que não existe sinal de alguma Divindade que habite entre eles. Pois não mais se vêem no meio deles profetas ou milagres, cujos vestígios encontram-se entre os cristãos em quantidade considerável, alguns deles mais notáveis do que qualquer outro que tenha existido entre os judeus; e nós mesmos temos testemunhado isso, se nosso testemunho puder ser acatado.[221]

> Os milagres tiveram início com a pregação de Jesus, multiplicaram-se depois de sua ascensão e novamente declinaram depois dela; mas ainda hoje restam vestígios deles entre alguns, cujas almas são purificadas pela palavra.[222]

A mesma ambigüidade evidencia-se em Crisóstomo, conhecido como príncipe dos pregadores entre os pais, um dos escritores mais prolíficos do período. Seu testemunho é realmente mais do que ambíguo, é contraditório. Por um lado, ele proclama em seus sermões as poderosas maravilhas operadas diariamente entre eles pelas relíquias dos mártires.[223] Mas, em outra mensagem, escreve: "Não resta nem sequer sinal dos poderes miraculosos".[224] Parecendo menos um pai da igreja católica e mais um protestante dos dias atuais, ele escreve que os milagres não somente desapareceram, mas os relatos sobre eles "serviam apenas para despertar o insensível e o apático, inúteis para o homem com mente filosófica", sendo melhor "seguir a palavra de Deus sem tais garantias".[225]

A natureza hesitante do testemunho de Orígenes, ao lado das declarações contraditórias de Crisóstomo (e de alguns pais depois dele, como Gregório, o Grande), é apresentada como prova fundamental de que, nos primeiros séculos, houve um declínio no número de milagres e talvez na qualidade deles. Conforme diz Warfield, "existe aqui um reconhecimento do fato de que os milagres eram relativamente escassos depois do período apostólico e que nos dias de Orígenes eram raros demais para ser encontrados".[226] É possível que haja uma razão social para o declínio no número de referências. Na época de Orígenes, os apologistas cristãos, ouvindo as respostas de várias religiões de Roma, perceberam que o testemunho de milagres físicos tinha utilidade apologética limitada. A cura era tão divulgada entre as religiões pagãs, que as alegações de cura operada pelos cristãos não atraíam como se fossem alguma coisa especial. Entre gregos e romanos, antes do tempo de Cristo, já havia diversas alegações de curas miraculosas das mais fantásticas, incluindo ressurreição, restauração de membros do corpo e até reimplantes de cabeças decepadas.[227] Esses milagres eram operados em templos gregos. Era ali que as pessoas imploravam a ajuda dos deuses. Os sacerdotes que as atendiam não hesitavam em usar o mercado para as curas, visando a confirmação de seus papéis na sociedade, conforme evidencia o fato de que, entre as ruínas desses templos, encontraram-se colunas e placas de bronze e de mármore com inscrições dos nomes das pessoas beneficiadas pelas curas e do tipo de cura recebida.

A magia, os milagres e as curas miraculosas também não se limitavam aos templos. Diariamente esses elementos faziam parte do mercado, onde se podiam negociar coisas de todo tipo. Orígenes observa a facilidade com que se podia encontrar uma cura nesse ambiente, comentando que "o poder terapêutico parecia estar ao alcance tanto de ímpios quanto de pessoas honestas. O poder de curar doenças não constitui prova de alguma coisa especialmente divina".[228]

Esse texto pode servir de um tipo de tema para aqueles que fazem pesquisas na área de curandeirismo desde aquela época. Por causa da extensa presença de todo tipo de insensatez e de fraude entre as religiões pagãs de seu tempo, Orígenes teve de defender até os milagres de Jesus, dizendo que eles não se confundiam com razões de lucro. Numa passagem famosa a seu oponente Celso, ele sustenta que Cristo é bem diferente dos trapaceiros do mercado de Alexandria ou de Roma:

> Celso [...] imediatamente compara-os [os milagres de Jesus] com os truques de trapaceiros, os quais professam realizar maravilhas, e com os feitos daqueles que foram ensinados pelos egípcios, que no meio da praça do mercado, em troca de alguns óbolos, compartilham o conhecimento de suas mais veneradas artes, expulsam demônios dos homens, eliminam doenças, invocam almas de heróis, exibem banquetes extravagantes, mesas, pratos e guloseimas que não existem, que dão movimento a animais que realmente não estão vivos, que tem somente aparência de vida. E ele pergunta: "Então, uma vez que essas pessoas conseguem realizar tais feitos, concluiremos necessariamente que são 'filhos de Deus' ou precisaremos admitir que se trata de atos de homens perversos debaixo da influência de algum espírito maligno?". Percebeis por essas expressões que ele concorda com a existência da magia. Entretanto, não sei se essa é a mesma pessoa que escreveu vários livros contra ela [a magia]. Mas, por convir a seu propósito, ele compara os [milagres] relatados de Jesus com os resultados da magia. Na verdade, haveria semelhança entre eles, se Jesus, como os *comerciantes de artes mágicas, realizasse seus feitos apenas* para exibi-los; mas não há um único trapaceiro que, por meio de seus atos, convide seus espectadores a corrigirem o procedimento, ou que instrua a temer a Deus aqueles que se maravilham com o que vêem, nem que tente convencê-los a viver como pessoas a quem Deus justifica. Os trapaceiros não fazem essas coisas porque não têm poder, nem vontade, nem desejo de se ocupar com a regeneração dos homens, porquanto suas próprias vidas estão cheias dos pecados mais grosseiros e infames.[229]

Em virtude da má fama que os milagres de cura estavam granjeando, a partir de Orígenes acontece uma mudança que abandona o uso deles e passa para os milagres espirituais da conversão e de uma vida amoralmente renovada.[230] Os escritores mais antigos como Justino Mártir discutiram com os gregos e os romanos de seus dias, afirmando que os milagres de Jesus constituíam prova sólida da veracidade do cristianismo. Mas esse argumento só serve para quem acredita que Jesus realizou aqueles milagres. Não foi necessário muito tempo para que se percebesse que os testemunhos de milagres não eram a mesma coisa que um milagre pessoalmente testemunhado. Com o passar do tempo, esse argumento foi realmente invertido. Orígenes achou que precisava afirmar que a vida transformada de um pagão que se converte ao cristianismo constitui prova de que os milagres de Jesus aconteceram de fato.[231] Aqui se apela ao caráter do cristão em apoio à veracidade do milagre, em vez de o milagre se auto-sustentar como prova da verdade cristã.[232]

Semelhantemente, apelou-se ao caráter moral de Jesus e dos apóstolos em defesa contra a acusação de que eles realizavam milagres por meio de magia. Recorreu-se ao caráter deles como autenticação da realidade de seus milagres. Se eles fossem meros bruxos, por que precisariam ensinar a moral? Em outras palavras, os milagres podiam autenticar Cristo, mas Cristo foi primeiramente necessário para autenticar os milagres.[233] A prova do milagre estava no tipo de vida que ele gerava no discípulo. Quando, para se tornarem dignos de crédito, os próprios milagres precisavam do apoio conferido pela integridade moral do agente, eles, é óbvio, tinham pouco valor para a apologética.

Resumindo, os registros desse período antigo contêm alguns testemunhos confiáveis da presença de sinais e maravilhas em algumas igrejas. Mas não há o suficiente para que se crie uma imagem primitiva da igreja pentecostal de hoje naqueles primeiros séculos. As relações e as conclusões simplesmente não apontam nessa direção.

II. O período pós-Constantino: relíquias e histórias miraculosas

A guinada histórica ocorrida com a conversão de Constantino tem importância vital para a história da igreja cristã. Antes de Constantino, a igreja era uma minoria perseguida que suportou não menos de dez ondas de perseguição generalizada do Estado. Em muitos lugares, ela lutou por sua própria sobrevivência. Depois de Constantino, o cristianismo era a religião oficial favorecida e alcançou rapidamente aceitação cultural, chegando a uma posição de influência e de poder político. Na época de Agostinho, menos de um século depois, a identidade de Roma estava, aos olhos do público, vinculada com a do cristianismo. Pelo pensamento popular, Roma e o cristianismo eram um, e, se Roma havia caído, isso significava que o Deus cristão era negligente, impotente ou, pior que isso, maligno. A crítica era tão intensa que Agostinho achou necessário passar anos escrevendo os vários volumes d*A Cidade de Deus*, com o objetivo de defender a soberania de Deus na história humana.

Foi no século posterior a Constantino que os registros de milagres começaram a aumentar tanto, que se tornaram profusos. Warfield resumiu assim os relatos de sinais e maravilhas até o século V:

> Há pouco ou nenhum vestígio de ocorrências miraculosas durante os primeiros 50 anos da igreja pós-apostólica [...] ela é discreta e insignificante nos 50 anos seguintes [...] difunde-se mais no outro século (o III) e torna-se profusa e explícita somente no século IV, aumentando ainda mais do século V em diante. Assim, se os indícios servem para alguma coisa, em vez de decréscimo constante, desde o início houve um aumento contínuo de ocorrências miraculosas.[234]

Quer concordemos com a avaliação que Warfield faz do período mais remoto, quer não, não há dúvida sobre a exatidão de seu julgamento dos relatos pertencentes ao século IV

em diante. Nos meados do século IV, os relatos miraculosos aumentam de forma impressionante. Nesta seção apresentaremos várias razões para esse aumento. A primeira é o surgimento do uso de relíquias.

As relíquias

Até o início do século IV era hábito dos cristãos ungir com óleo quando oravam pelos enfermos, segundo recomenda o capítulo 5 de Tiago. Beber um pouco de água que havia sido objeto de alguma bênção ou comer um pedaço de pão sobre o qual alguém tivesse orado também eram hábitos rotineiros.[235] Entretanto, a partir do final do século IV, a oração pela cura estava vinculada "quase inteiramente às relíquias dos santos".[236] O quadro abaixo mostra a mudança no hábito de *oração acompanhada de unção com óleo para oração acompanhada do uso de relíquias*:

Ano	Autor	Método de cura
211	Tertuliano	Unção com óleo
249	Orígenes	Unção com óleo
350	Serapião	Unção com óleo, pão e água bentos
350	*Teodoro*	*Bênção da água, a qual era depois bebida*
354	Jerônimo	Ingestão do pão sobre o qual se havia orado
355	Partênio	Unção com óleo
375	Constituição apostólica	Unção com óleo e água sobre a qual se havia orado
395	Martinho	Unção com óleo
397	Ambrósio	Relíquias e sacrários
407	Crisóstomo	Relíquias e sacrários
430	Agostinho	Sacramentos e relíquias
640	Sofrônio	Dormir num sacrário que contenha relíquias
673	Beda	Relíquias[237]

Perceba o leitor que no final do século IV houve uma mudança brusca da unção com óleo para a cura por meio de relíquias e de sacrários construídos para abrigar tudo isso.

Uma vez introduzidas as relíquias no culto cristão, gerou-se um novo tipo de espiritualidade que permaneceu intato dentro da igreja até a Reforma.[238]

Agostinho fornece testemunhos biográficos dessa mudança na prática. Ele era uma pessoa bem indicada para tal, pois a mudança aconteceu durante sua vida de bispo e de teólogo no norte da África. No começo de sua atuação eclesiástica, santos, sacrários e relíquias eram pouco conhecidos. Na época de sua morte, no começo de século V, a utilização desses elementos como centros do culto estava bem solidificada em todo o decadente Império Romano. O impacto que eles causavam nos relatos miraculosos era nada menos do que impressionante. Warfield salienta que no norte da África não havia relatos de milagres antes do aparecimento das relíquias. Depois disso, passaram a ser vistos em todo canto.[239] Isso pode ser confirmado nos textos de Agostinho. Nos primeiros escritos ele se queixa de que os milagres eram raros na igreja e lamenta o fato de que os milagres "verdadeiros" haviam desaparecido, ao passo que os milagres espirituais continuavam.

> Sabemos que nossos antecessores, numa etapa da fé, no caminho que sai das coisas temporais em direção às coisas eternas, guiaram-se por milagres visíveis. Nada mais podiam fazer. E fizeram isso de forma que o mesmo comportamento não fosse necessário àqueles que os sucedessem. Uma vez que a Igreja Católica estava fundada e difundida pelo mundo, os milagres, por um lado, não podiam continuar até nossos dias, para que a mente não buscasse sempre coisas visíveis e para que a raça humana não esfriasse, acostumando-se às coisas que lhes inspiraram a fé quando ainda eram novidades. Por outro lado, não podemos duvidar de que devem receber crédito aqueles que proclamaram milagres vistos realmente por poucas pessoas e que, mesmo assim, foram capazes de convencer povos inteiros a segui-los.[240]

Contudo, por volta de 405, perto de seu seminário, Agostinho edificou um santuário para atrair peregrinos àquela

região.[241] Não muito tempo depois, relatos de milagres de cura começaram a se multiplicar em sua paróquia. Escrevendo cerca de dez anos depois, n*A cidade de Deus*, ele afirmou: "A verdade é que ainda hoje operam-se milagres em nome de Cristo, algumas vezes por meio de seus sacramentos, outras vezes pela intercessão das relíquias de seus santos".[242] Ele então apresenta 19 ou 20 milagres, concluindo que havia muitos outros que conhecia e dos quais poderia fazer descrições específicas.

Perto do final de sua vida, Agostinho escreveu suas *Retratações* com o objetivo de corrigir seus primeiros escritos. Ele faz uma retrospectiva dessa mudança brusca na experiência e na postura, explicando que, mesmo durante os primeiros anos, em que se queixava da ausência de milagres na igreja, ele sabia que eles não haviam desaparecido por completo.

> Semelhantemente, essa declaração que faço é, de fato, verdadeira: "Esses milagres não podiam continuar até nossos dias, para que a alma não buscasse sempre as coisas visíveis e para que a raça humana não esfriasse com o conhecimento daquelas coisas que a inspiraram quando ainda eram novidades". Pois nem mesmo agora, quando se impõe a mão sobre os batizados, recebem estes o Espírito Santo de forma que falem em línguas de todas as nações, nem são os enfermos curados pela sombra dos pregadores de Cristo. Apesar de essas coisas terem acontecido naquela época, mais tarde claramente desapareceram. Mas o que eu disse não deve ser interpretado como se fosse inacreditável que milagres sejam realizados hoje em nome de Cristo. Porque, quando escrevi aquele livro, eu mesmo havia acabado de saber de um cego cuja vista fora restaurada em Milão, perto dos restos mortais dos mártires naquela cidade, e sei de alguns outros, os quais são tantos em nossos dias, que não conseguimos saber de todos nem ainda enumerar aqueles dos quais temos conhecimento.[243]

Digno de nota na citação acima é o fato de que, pelo julgamento de Agostinho, os milagres de seus dias não po-

diam ser comparados com os milagres da Bíblia sob o aspecto de qualidade.

O que Agostinho não diz é a razão pela qual a idéia de relíquias e de sacrários apoderou-se tanto da cultura européia. Talvez isso se deva ao fato de essas idéias se harmonizarem com esperanças culturais há muito nutridas pelos centro-europeus. Com certeza, isso se baseava numa idéia simples e atraente: existe ajuda que vem do outro lado do túmulo, por meio da intercessão de um santo ou de um mártir do cristianismo, cujo espírito está ligado àquele lugar.[244] Conforme diz Brown, "acreditava-se que o santo no céu estava presente em seu túmulo na terra".[245] Essa crença está bem visível na inscrição tumular de Martinho: "Aqui jaz Martinho, o bispo, de memória santa, cuja alma está nas mãos de Deus; mas ele encontra-se integralmente aqui, presente e explícito em milagres de todo tipo".[246] Quando se vincula a idéia de um espírito benevolente a um local específico, é certo que se atrairá a atenção do público. Um leigo do século VI escreveu: "Quando vejo que estou num lugar onde estão as relíquias dos santos mártires, fico obcecado pela necessidade de entrar e de venerá-los. Cada vez que passo na frente desses locais, sinto que devo curvar a cabeça".[247] Tanto é assim que, no final do século V, cristãos haviam literalmente "fundado cidades dentro de cemitérios".[248] Para lá as pessoas se dirigiam quando buscavam ajuda, quando procuravam consolo ou quando desejavam expressar gratidão pelo destino favorável na vida.

Com a transformação dos sacrários em centros espirituais e culturais, não é de surpreender que grandes quantias fossem destinadas às suas construções, desenvolvendo-se uma série de costumes complexos quanto aos túmulos encontrados dentro deles. Tornou-se comum colocar uma candeia junto ao túmulo de um santo e deixá-la queimar a noite inteira. O óleo que ficava na base da candeia era depois colocado em pequenos frascos de metal ou de barro e vendido como "óleo dos santos".[249] Ele era então levado para

casa para ser usado na unção de algum enfermo. A mesma transferência de poder funcionava com objetos como lenços que passavam a noite junto ao túmulo do santo. Benedicta Ward fornece uma descrição desses costumes:

> O método de veneração tinha um padrão conhecido. O túmulo era cercado por um muro de pedra contendo orifícios, de forma que os peregrinos pudessem tocar o esquife através deles. Os enfermos entravam na cripta e oravam junto ao túmulo, tocavam-no, deitavam-se em volta dele, às vezes durante a noite inteira, e faziam ofertas de dinheiro ou de velas. Um monge ficava sentado ali para registrar os milagres e recolher as ofertas [...] Depois, o corpo do santo era colocado num sacrário na igreja [...] revestido de ouro e coberto de jóias [...] ofertas eram colocadas no túmulo ou na extremidade do altar [...] Um monge ficava ali sentado ou em pé, ao lado do túmulo, para registrar milagres e receber as ofertas, e havia um cofre para moedas sobre o túmulo, as quais são mencionadas em muitos milagres. Às vezes ofereciam-se artigos de cera com a forma do membro que havia sido curado...[250]

Nas igrejas do Oriente, o costume de dormir junto ao túmulo tornou-se comum no século IV e continuou por toda a Idade Média. O enfermo era conduzido ao sacrário ou ao altar da igreja conhecidos por suas curas e dormia o mais próximo possível do túmulo. Quanto mais um sacrário era conhecido por seu poder de cura, mais ele era assistido por sacerdotes e auxiliares que forneciam até colchões para dormir. Havia casos em que o enfermo ficava ali durante dias ou semanas, enquanto eram feitas orações em seu favor e se lhe aplicava diariamente o óleo das candeias.[251] Antes de julgar esses costumes de forma precipitada, deve-se lembrar que foi somente no último século que a medicina moderna conseguiu fazer com que o fato de procurar um médico fosse mais benéfico do que nocivo. Tratando-se de uma era anterior à medicina, é possível entender melhor esses lugares e costumes como equivalentes aos hospitais de hoje.

No início da Idade Média, praticamente cada cidade tinha um ou mais sacrários dos santos do local. Eles continham relíquias de três espécies diferentes: 1) restos mortais de santos da Bíblia ou de mártires da primeira igreja, relíquias essas consideradas as mais poderosas; 2) restos mortais do fundador de uma igreja ou de uma abadia e 3) restos mortais de um santo daqueles dias que tivesse morrido há pouco tempo.[252] No caso das duas últimas, aplicava-se um teste para verificar se o falecido recebera de Deus poderes de cura, por meio da veneração dos restos mortais no aniversário de sua morte. Ocorrendo algum milagre nessas ocasiões, logo espalhavam-se notícias de que havia sido fundado um novo sacrário. Havendo dinheiro suficiente, contratava-se alguém para registrar os milagres relatados.[253] A maior coleção de histórias da Idade Média girava em torno do sacrário de Thomas Becket, arcebispo da Cantuária. Nos primeiros 15 anos depois de sua morte, os registros oficiais totalizam mais de 700 relatos.[254]

Surpreendente é o fato de que os túmulos dos apóstolos não eram famosos por nenhuma cura. Poucos casos de cura são registrados, por exemplo, com relação a Pedro. Isso parece estranho à primeira vista, pois, nesses sacrários mais importantes, não se duvidava da santidade nem do poder dos santos, pois na Bíblia já haviam sido atribuídos milagres a eles. Entretanto, as peregrinações a esses locais santos não parecem ter como motivo algum desejo de cura física, mas a absolvição de pecados e o desejo de estar onde Cristo e os apóstolos sofreram e trabalharam. "Os motivos mais fortes dessas peregrinações são perdão, salvação e devoção a Cristo, não a expectativa de cura."[255] Além disso, as curas constituíam questões mais locais, pois os doentes não podiam fazer viagens, e esse aspecto provavelmente contribuiu para a escassez de registros de curas efetuadas nos principais sacrários de Roma.

No final, todos os sacrários "fracassaram" no sentido de que não mais podiam oferecer curas. Mas a eficácia e a dura-

ção de alguns era muito menor do que de outros. Isso é atribuído a várias razões: menos santidade do santo, que, por sua vez, granjeava uma reputação mais discreta; ausência de um biógrafo dedicado à causa do sacrário em questão; e falta de bons vínculos com a igreja ou com o mosteiro do local. Talvez seja mais importante que os sacrários fracassaram pelo fato de os mortos deixarem de acender uma centelha na imaginação da população local, centelha essa sempre fornecida por acontecimentos políticos.[256] No lugar desses, sempre surgiam outros.

As histórias miraculosas

Vimos acima que, no fim do século IV, começou a aumentar de forma impressionante o número de registros de milagres. Para entender isso, é necessário lidar com o surgimento *não apenas das relíquias e dos sacrários, mas também* da literatura que os acompanhava. Essa literatura pode ser classificada como "fábula" ou "história miraculosa" e definida como uma forma literária simples que "bate sempre na mesma tecla e tem como único objetivo despertar admiração".[257] Nos contos seculares desse tipo, os milagres eram atribuídos a heróis semidivinos ou, se o autor fosse cristão, o crédito era dado a algum santo ou a seus restos mortais num relicário. Uma vez que esse tipo de história começou a ser *narrada na igreja, contos dessa espécie acompanharam* o desenvolvimento da própria igreja, crescendo em extensão e número, mesmo quando começou a aumentar o número de líderes mortos da igreja.[258] Warfield comenta:

> Quando passamos da literatura dos três primeiros séculos para a do século IV e seguintes, deixamos de vez a região do indefinido e das referências vagas a obras miraculosas supostamente ocorridas aqui ou ali — sem dúvida, com a passagem dos anos, as referências tornam-se mais numerosas e mais definidas — e entramos em contato com um conjunto de escritos simplesmente transbordante de maravilhas. Enquanto no período anterior são encontrados poucos escritores que professem ter testemunhado pessoalmente a ope-

> ração de milagres e não se menciona nenhum daqueles que os realizaram, no período posterior parece que todo mundo foi testemunha de vários milagres, e o nome dos operadores não é apenas mencionado, mas verifica-se que se trata dos mais famosos missionários e santos da igreja [...] Eles são [...] os notáveis estudiosos, teólogos, pregadores, os sistematizadores daquele tempo.[259]

Abaixo, um relato característico desse tipo de história. Nesta, que data de c. 350 A. D., o herói é Teodoro, um abade falecido havia pouco tempo. O propósito da história é autenticar sua santidade por meio de seu poder de operar milagres enquanto vivo, poder esse supostamente transferido a seus restos mortais.

> Uma menina estava morrendo na casa de seu pai, não muito longe do mosteiro de Tabena. Ansioso, o pai chegou a Tabena e implorou ao santo abade Teodoro que fosse até sua casa para orar por sua filha e recuperá-la. Não podendo sair naquela hora, Teodoro salientou que Deus, sendo onipresente, podia ouvir suas orações pela menina, mesmo que elas não fossem feitas na presença dela. Então o pai pegou um cálice de prata cheio de água, levou-o a Teodoro e disse: "Sou um homem de pequena fé; imploro-lhe que, de qualquer modo, conceda-me a graça de invocar o nome de Deus sobre esta água, em favor de minha filha; pois creio que Deus o atenderá e transformará a água em remédio para a recuperação dela". Teodoro, então, pegando o cálice, olhou para o céu e, entre lágrimas, orou e fez o sinal da cruz de Cristo sobre a água. O pai pegou o cálice de água benta, correu para casa e, abrindo ele mesmo a boca de sua filha, derramou dentro dela um pouco da água que havia sido abençoada; e a menina recuperou-se.[260]

Esse tipo de história apresenta muitas semelhanças com a literatura apócrifa que surgiu já no início do século II, incluindo *O evangelho de Pedro*, os vários "Atos" dos apóstolos e aqueles que apareceram depois, como *A vida de Antônio*, escrito por Atanásio, e *A vida de Paulo, Hilário e*

Malco, escrito por Jerônimo. Num conto típico como o que aparece n*Os atos de Pedro e André*, o leitor pode perceber a semelhança com a história acima.

> Pedro lhe diz: Uma coisa te digo: é mais fácil um camelo passar pelo fundo de uma agulha do que um rico entrar no reino do céu. Onesíforo, ao ouvir essas palavras, ficou ainda mais tomado de fúria e ira [...] dizendo [...] Se queres mostrar-me esse milagre, crerei em teu Deus [...] E havia na cidade certo comerciante que cria no Senhor [...] e [...] ele correu a procurar uma agulha com um fundo largo. Pedro, ao saber disso, falou: "Meu filho, não busques uma agulha grande, pois nada é impossível para Deus; antes, traze até nós uma agulha pequena". Ao chegar a agulha, Pedro olhou para cima e viu um camelo que descia [...] Então, fincou a agulha no chão e gritou em alta voz, dizendo: "Em nome de Jesus Cristo, crucificado sob Pôncio Pilatos, eu te ordeno, ó camelo, que atravesses o fundo da agulha". Então o fundo da agulha abriu-se como um portão, e o camelo passou por ele; e a multidão testemunhou aquilo. E Pedro disse ao camelo: "Atravessa de novo a agulha". E o camelo a atravessou pela segunda vez. Nem isso foi suficiente. Onesíforo trouxe uma agulha e um camelo, fez uma mulher montar no camelo — e aconteceu a mesma coisa.[261]

Agora um exemplo extraído d*O Martírio de Policarpo*:

> Quando aquele Santo chegou ao local onde seria queimado [...] veio-lhe uma voz do céu, que dizia: "Sê forte, Policarpo, e comporta-te como homem. Embora ninguém tenha visto quem havia falado, mesmo assim muitos irmãos ouviram a voz. Tão logo [Policarpo] terminou sua oração, o algoz acendeu o fogo, e a chama começou a arder, atingindo uma altura elevada. Contemplada aquela cena, diz o escritor, surgiu diante de nós uma poderosa maravilha [...] Pois a chama, formando um tipo de arco [...] cercou o corpo do mártir como num círculo, e ele ficou ali no meio, não como carne consumida pelo fogo, mas como pão que é assado ou como ouro e prata incandescentes numa fornalha. O tempo todo saía dele um aroma tão doce como fumaça de olíbano ou como alguma fragrância preciosa. Por fim, quando aqueles

> homens perversos viram que seu corpo não podia ser consumido pelo fogo, deram ordens ao algoz para que se aproximasse dele e o golpeasse com sua espada; e, assim feito, do seu corpo saíram uma pomba e uma quantidade de sangue tão grande, que o fogo se apagou.

A história ainda continua, dizendo que claramente havia fogo bastante para transformar o corpo em cinzas.[262]

Os heróis, mais exatamente santos, que figuram nessas histórias tinham poderes parecidos com os dos super-heróis dos filmes de hoje. Embora B. B. Warfield tenha vivido numa época anterior a esses filmes, ele captou bem esse aspecto dos escritos, ao dizer que os mártires e os santos da Idade Média eram

> claramente livrados de perigos imagináveis e muitas vezes *inimagináveis, à custa de milagres imagináveis e muitas* vezes inimagináveis; fogo não os consome, nem aço corta-lhes a carne; o mar não os afoga, nem cadeias os prendem. Eles levam uma vida fascinante e andam sãos e salvos no meio de todo perigo concebível. De repente, a cabeça lhes é cortada, como se isso fosse a coisa mais natural do mundo — e eles morrem. O leitor arqueja e não pode acreditar no que seus olhos vêem: o tremendo sangue-frio com que o autor, no fim, mata aqueles que por nada podiam ser atingidos, e isso produz nada menos do que um enorme anticlímax. Ter-se-ia esgotado de repente o poder miraculoso do mártir — ou inteiramente consumido em suas intervenções maravilhosas até esse ponto? Ou será que a criatividade do autor simplesmente esgotou-se, e ele foi obrigado a encerrar o registro dessa forma insatisfatória, por não conseguir pensar em mais nada que pudesse ser dito?[263]

Essas histórias tornam-se tão fantásticas, e a força e o ânimo dos mártires, tão exorbitantes, comenta Warfield, que o fato de os mártires-heróis dos martirológios por fim conseguirem morrer constitui até hoje uma maravilha.[264] Não admira que a maioria dos protestantes ache essas histórias "totalmente inacreditáveis".[265]

Warfield foi citado acima para mostrar que essa literatura desenvolveu-se com a igreja. Assim mesmo, o crescimento da igreja não parece capaz de explicar sozinho a popularização dos contos fantásticos. Existiram obrigatoriamente outros fatores que contribuíram para isso. Em primeiro lugar, pode ser que sua aceitação tenha sido uma reação do cristianismo à literatura secular do período. Os livros sobre o poder miraculoso de bruxos, mágicos e heróis eram extremamente populares. Assim como hoje milhões de brasileiros lêem Paulo Coelho com fascinação supersticiosa, também naquele tempo as histórias de milagres eram lidas como relatos verossímeis.[266] Conforme C. F. D. Moule escreve: "Eles atuavam como uma espécie de equivalente da ficção científica, e claramente pertencem à esfera da fantasia".[267] Mas o que hoje consideramos pura fantasia tinha a marca de autenticidade naquela época.

Essa literatura de histórias miraculosas sem dúvida influenciou as expectativas do membro de igreja característico daquele tempo. Warfield lembra-nos de que o cristianismo não somente influencia a cultura, mas também é influenciado por ela.

> O cristianismo, ao entrar neste mundo, entrou num mundo pagão. À medida que se impunha, via-se cada vez mais imerso numa atmosfera pagã repleta de milagres. É claro que essa atmosfera penetrou com toda força no cristianismo e alterou sua interpretação da existência em todos os fatos da vida do dia-a-dia [...] Os próprios cristãos batizados saíram do paganismo e levaram os conceitos pagãos para dentro da igreja [...] Quem era supersticioso continuava supersticioso; quem havia vivido num mundo cheio de elementos miraculosos procurava e achava maravilhas acontecendo por toda parte [...] Talvez também subestimemos o quanto dessa cosmovisão pagã foi transferido para a igreja [...] O cristianismo não trouxe para o mundo a crença em milagres; ele já a encontrou ali. Toda a religião dos pagãos dependia dela; eles tinham seus deuses somente visando os milagres.[268]

Parece que, naquela época, despertou-se uma expectativa cultural quanto aos poderes miraculosos, e os líderes eclesiásticos daquele tempo pensaram que se pagãos e hereges tinham seus milagres, por que não a verdadeira igreja de Deus? Assim, "sob a influência desses antigos hábitos de pensamento e de comportamento, eles criaram para si um novo conjunto de heróis, os heróis cristãos, chamados santos...".[269] Escritos para impressionar seus leitores com a fé e a piedade dos primeiros santos, eles tiveram êxito admirável. Por volta do século VI, as histórias miraculosas na condição de estilo literário haviam sido totalmente adotadas de suas origens pagãs e admitidas na igreja.[270]

Uma vez incorporados na igreja no início da Idade Média, os relatos de curas miraculosas associadas a santos já falecidos e a suas relíquias permanecem na espiritualidade católica até hoje.[271] É claro que nem todos os autores católicos da Idade Média aceitaram literalmente essas histórias. Um desconhecido autor católico da época escreveu: "Há menos esterco num estábulo do que mentiras em suas lendas".[272]

Hoje, fazendo-se uma retrospectiva desses relatos, não fica claro o que deve ser classificado como "história miraculosa" e o que deve ser tratado como relato digno de crédito. A história seguinte, extraída da vida de Pascal, é um exemplo menos remoto de uma cura vinculada a um sacrário e suas relíquias, e mostra como tais relatos podem ser convincentes.

> No dia 14 de março de 1646, um "espinho sagrado da coroa do nosso Salvador" foi apresentado ao convento em Porto Real (França): celebrou-se uma missa de ações de graça, após o que, durante a procissão ao sacrário, aconteceu o seguinte incidente com Marguerita (sobrinha de Pascal), que estava para ser submetida a uma operação de cauterização. Traduzimos a partir do original em francês: "Uma jovem pensionista no mosteiro, chamada Margaret Perier, que durante três anos e meio havia sofrido de uma fístula lacrimal, aproximou-se para beijá-lo; [...] sua mestra, mais do que nunca

horrorizada com o inchaço e a deformação de seu olho, sentiu-se de repente impulsionada a tocar a ferida com a relíquia, crendo que Deus era suficientemente capaz de curá-la e que esta era sua vontade. Ela não mais pensou no assunto, mas a garota, tendo-se retirado para seu quarto, percebeu 15 minutos depois que sua enfermidade havia sido curada; quando contou isso às suas colegas, notou-se que não se percebia mais nada do problema. O tumor não estava mais ali, e seu olho, que por causa do inchaço [durante três anos] lacrimejava e havia-se debilitado, estava seco, saudável como o outro. Percebeu-se que a fonte da secreção, que de 15 em 15 minutos corria de seu nariz, de seu olho e de sua boca, e que no exato momento antes da cura havia caído sobre sua face (conforme seu depoimento), estava totalmente seca; o osso, antes podre e decomposto, estava restaurado à condição anterior; todo o mau cheiro que dele saía, tão insuportável que médicos e cirurgiões ordenaram que ela ficasse isolada das colegas, transformou-se num hálito tão doce como o de uma criança; e na mesma hora ela recobrou o olfato...[273]

Como conseqüência de seu milagre, o brasão de Pascal foi mudado, acrescentando-se-lhe um olho rodeado por uma coroa de espinhos, com o lema *scio cui credidi* (eu sei em quem tenho crido).

III. Uma reavaliação dos registros

Avaliamos as principais referências aos milagres e às operações miraculosas na igreja dos primeiros séculos e apresentamos um panorama das referências a eles na Idade Média. Nessas últimas poucas páginas, gostaria de extrair algumas conclusões a partir do material histórico e então apresentar algumas observações sobre o uso que se tem feito desses dados históricos.

Conclusões baseadas na história

Em primeiro lugar, pouca coisa pode ser dita sobre a era pós-apostólica imediata (70-110 A. D.), pois do período que

abrange entre 30 e 50 anos posteriores à morte dos apóstolos não existem registros escritos. Portanto, é melhor abster-se de apresentar argumentos baseados no silêncio. De modo algum teremos razão para extrair conclusões desse período, tais como as que Conyers Middleton apresenta:

> Assim, temos aqui um intervalo de cerca de meio século, o mais antigo e mais puro de toda a antigüidade cristã, posterior aos dias dos apóstolos, no qual não encontramos nem a mais discreta alusão a algum poder permanente de operar milagres, abertamente exercido na igreja, para convencer os incrédulos, mas, pelo contrário, temos os melhores motivos para pressupor que os extraordinários dons da era apostólica já haviam sido realmente retirados nessa época...[274]

Longe de fornecer algum "bom motivo", essa espécie de argumento baseado no silêncio tem muito pouco valor.[275] A completa falta de material desse período não nos permite dizer que os sinais e maravilhas desapareceram ou continuaram. Para fazer esse tipo de julgamento precisamos olhar para um período posterior.

Em segundo lugar, as evidências datadas entre o início e o meio do século II (110-160) são esparsas e inconclusivas. Deixando-se de lado os escritos apócrifos, em que os milagres são relatados em profusão (incluindo-se *O evangelho de Tomé*, *A infância do Salvador*, *Os atos de Barnabé*, *O evangelho de Pedro* e *O pastor de Hermas*), os outros registros do período fazem poucas referências a sinais e maravilhas ou a dons espirituais. Constituem exceções as alusões que Justino Mártir faz a profecias, visões e curas em suas obras apologéticas, e a breve referência no *Didaquê* ao uso correto das profecias. A falta de interesse na questão dos milagres pode indicar que a cura e outros dons miraculosos não eram comuns na igreja nem exercidos pela liderança. Ou pode refletir a época em que eles escreveram. Como citamos acima, no século II o cristianismo era uma religião pequena e perseguida, e pode ser que, por causa das pressões políticas

e culturais, os autores cristãos não tenham concentrado a atenção na experiência religiosa. Eles podem ter consumido toda a energia tratando de sua sobrevivência. Essa conjectura parece demonstrar coerência com os assuntos colocados em destaque pelos escritores da época: sobrevivência, fidelidade, martírio e moralidade rigorosa. Os pais daquele período demonstram intenso fervor moral e desejo de servir a Cristo diante da oposição. Parece que as demonstrações de poder mediante sinais e maravilhas simplesmente não eram essenciais à identidade da igreja durante aquele tempo. De qualquer forma, com base na escassez de registros pode-se concluir muito pouca coisa contra ou a favor da presença dos sinais de maravilhas durante esse período da igreja. A ausência de exemplos permite várias interpretações, excluindo-se os extremos que afirmam que a primeira igreja estava repleta de milagres ou que estes simplesmente não existiam mais.

Em terceiro lugar, os indícios do final do século II e do começo do III (160-240 A. D.) favorecem a existência, em alguns segmentos da igreja, tanto de dons de sinais miraculosos quanto de curas miraculosas. Nos textos de Ireneu, de Tertuliano e de Novaciano há referências suficientes para confirmar a existência deles em pelo menos algumas igrejas. Restrinjo sua existência a "algumas" porque não acredito que a experiência espiritual seja totalmente homogênea na igreja de qualquer período da história. Tanto hoje quanto antigamente as igrejas são diferentes nos etos, nas características e nos dons, dependendo da cultura de que fazem parte e do Espírito de Deus, que lhes distribui os dons e poderes do modo que acha apropriado.

Em quarto lugar, precisamos limitar qualquer conclusão que se extraia sobre até que ponto esses dons e milagres eram conhecidos e utilizados, por causa do testemunho hesitante de Orígenes, de Crisóstomo e de Agostinho nos seus primeiros textos. Orígenes faz referência a vestígios do poder de operar milagres do evangelho na igreja. Talvez seja

exatamente essa a imagem que devamos ter desse período mais remoto. Orígenes era um mestre famoso que tinha muitos contatos em todo o império. Seu resumo pode refletir bem os relatos que ele ouviu de algumas igrejas que exerciam os dons de sinais miraculosos. Em outras palavras, "vestígios" pode ser uma referência a um pequeno número de igrejas dentro de um número maior. Essa minoria podia muito bem estar exercendo ativamente os dons como parte de seu ministério. Penso que esse resumo seja mais provável do que a opinião que diz que todas as igrejas exerciam os dons dentro de certos limites ou que absolutamente nenhuma igreja os exercia. De qualquer modo, parece claro que a existência de sinais e maravilhas nas igrejas como um todo não se comparava em intensidade ao que se viu 200 anos antes, em Corinto, nem àquilo que hoje se vê entre os pentecostais.

Em quinto lugar, como protestante, considero imensamente espúrio o testemunho que nos vem do século IV em diante quanto ao uso de sacrários, de relíquias e da adoração de santos.[276] Esses relatos contrapõem-se tanto às obras de Cristo e dos apóstolos quanto aos discretos registros dos primeiros séculos.[277] Muitos milagres foram realizados com o claro propósito de autenticar a pessoa falecida e para o benefício da abadia ou da igreja com a qual o santo estava ligado. Entretanto, não se pode concluir obrigatoriamente que todos eles eram falsos ou demoníacos. Ousaríamos afirmar que, em sua grande misericórdia, Deus não pode conceder de vez em quando poder de cura em casos como esses?

Argumentos baseados na história

Há vários aspectos do argumento protestante que agora podem ser reavaliados. O primeiro remonta à posição de Calvino de que milagres não acontecem na igreja porque desapareceram com os apóstolos. Essa declaração não se baseia na história nem constitui argumento teológico extraído unicamente da exegese da Bíblia. Pelo contrário, ela é, acima

de tudo, um julgamento feito *a priori*. Calvino raciocinou em sentido invertido, partindo de sua falta de experiência com sinais e maravilhas, para concluir que eles não existiram na primeira igreja nem em qualquer época desde então.[278] Conforme vimos no capítulo 2, esse raciocínio foi formalizado nos escritos de David Hume como o argumento da analogia e popularizado por Conyers Middleton em *A free inquiry into the miraculous powers*. Os protestantes empregaram o mesmo raciocínio, baseados nos mesmos pressupostos, para extrair as mesmas conclusões. Isso não quer dizer que os pentecostais não tenham usado o mesmo argumento, diferente apenas no ponto de partida, chegando assim a conclusões antitéticas. Vimos que eles raciocinam a partir da experiência atual de sinais e maravilhas, voltando para a primeira igreja e concluindo que esses dons sempre estiveram presentes no meio do povo de Deus.

A percepção do fato de que o argumento da analogia é utilizado por ambos os lados ajuda a esclarecer os argumentos históricos e os posicionamentos teológicos das duas partes. Começamos o capítulo 1 com uma análise de como nossa experiência pessoal, misturada com nossa cosmovisão, determina nossa perspectiva sobre uma variedade de assuntos, incluindo os milagres. A maioria dos livros protestantes sobre o assunto pressupõe que sua teologia procede de inferências racionais com base bíblica, ao passo que os pentecostais começam com a experiência e dela extraem a teologia. A verdade é que a experiência constitui o fator determinante para ambos. Os beneficiários de experiências espirituais, e estas sempre são boas, defendem continuamente os sinais e maravilhas como parte do ministério da igreja. Os que não passaram por essas experiências, ou cujas experiências foram negativas, argumentam contrariamente à presença dos sinais e maravilhas como detentores de alguma função na igreja. Jack Deere faz uma observação semelhante:

> Tenho conversado com teólogos e com leigos do mundo inteiro. Quando lhes pergunto por que rejeitam os dons mira-

> culosos do Espírito hoje, a principal razão é a mesma que eu apresentava. Eles crêem que os "ministérios de cura" da atualidade são bem diferentes dos ministérios dos apóstolos [...] À primeira vista, esse motivo da rejeição dos dons do Espírito parece um argumento bíblico, mas, no fim, ele não é. Na melhor das hipóteses, trata-se de uma confissão da falta de experiência.[279]

A limitação da experiência espiritual dos outros com base naquilo que sentimos acompanha uma tendência natural dos seres humanos de duvidar das coisas que não fazem parte de sua experiência. Isso ocorre mais quando crescemos e nossos padrões de comportamento e de pensamento tornam-se mais rígidos. G. C. Berkouwer expressou esse pensamento, dizendo que "o presente sempre parece inteiramente definido".[280] Ou, como Hegel disse num resumo magistral que é tanto psicológico quanto filosófico: "Aquilo que é, está certo". Entretanto, quando a experiência pessoal é assim empregada, os registros históricos tornam-se pouco mais do que um espelho no qual vemos refletida a imagem de nós mesmos. O protestante vê o reflexo de sua própria experiência e conclui que a história nada tem para nos ensinar, exceto que está cheia de pessoas enganadas e de relatos absurdos.[281] Ele conclui seu estudo sentindo-se justificado em pressupor que a obra de Deus limita-se aos milagres "da alma".[282] O pentecostal também vê na imagem da história o reflexo de si mesmo e conclui que a verdadeira igreja sempre contou com os sinais e maravilhas. Em nenhum dos dois casos as pressuposições feitas *a priori* ajudam na descoberta do que realmente aconteceu.

Em segundo lugar, os protestantes há tempo se queixam de que o liberalismo utiliza uma argumentação crítico-histórica acerca da Bíblia para desacreditar seus ensinos. Mas os protestantes muitas vezes empregam o mesmo tipo de argumentação contra os milagres na igreja. O autor que deseje fazer uma análise crítica dos registros da história da igreja para provar que são todos espúrios deve também justificar

por que a mesma argumentação não é igualmente danosa à Bíblia.[283] Do modo como as coisas se encontram hoje, muitos escritores protestantes afirmam que os relatos das atividades miraculosas de Deus na Bíblia são plenamente autênticos, e inúmeras posições defensivas são assumidas para provar que a argumentação crítico-histórica não se aplica a esses registros. Todavia, criticam-se as alegações de milagres na igreja como se fossem deliberadamente enganosas, explicáveis pela magia ou pelas fraudes, por caprichos da natureza, por peculiaridades estatísticas, por miragens ou por mentiras do diabo. Explicam-se os relatos de cura com base em influências psicossomáticas ou simplesmente como boatos.[284] James Barr reclama amargamente dessa característica esquizofrênica da argumentação dos evangélicos:

> Fora da Bíblia, a percepção que eles [os evangélicos] têm do mundo não é nem um pouco sobrenaturalista; pelo contrário, ela é quase sempre cética e secularista. Deve-se acreditar em milagres — desde que sejam narrados pela Bíblia [...] uma história de cura milagrosa, se narrada num livro apócrifo ou numa fonte medieval, é tratada com desprezo sarcástico, mesmo que ela se encontre no contexto de uma doutrina plenamente cristã. É essa limitação à zona que coincide com a da Bíblia (excluindo-se os apócrifos) que leva o argumento sobrenaturalista, da forma que o empregam os protestantes fundamentalistas, a se tornar uma superstição. O uso que fazem do elemento sobrenatural é oportunista e circunstancial.[285]

Esse é o tipo de crítica feita por alguém de fora (um liberal), que incomoda por ser verdadeira. É impossível dividir a história entre bíblico e sagrado, de um lado, e simplesmente entre histórico e profano do outro lado. Isso não somente vai de encontro à nossa fé na soberania de Deus, mas também expõe os milagres da Bíblia à acusação de não passarem de mitologia primitiva, de exagero religioso ou de alguma coisa igualmente imaginária. Se o Deus da Bíblia não realiza milagres nos nossos dias, será que ele realmente operou algum milagre naquela época?

Em terceiro lugar, os teólogos protestantes nem sempre mantêm bem definidos seus objetos. Os mesmos autores que negam os sinais e maravilhas na primeira igreja admitem que cura, profecia e exorcismo eram muito comuns entre os pais da igreja. Por exemplo, Warfield escreve: "Até o final do século II não há nenhum vestígio de algum dom miraculoso que tenha permanecido na igreja primitiva, com exceção de profecias e curas, incluindo exorcismos, e ambos são freqüentemente citados".[286] Geisler também faz uma declaração desse tipo: "Sim, Deus cura hoje, às vezes de forma espetacular".[287] Mas o que "curas", "profecias" e "exorcismos" representam senão "dons miraculosos"? Conforme observamos no capítulo 3, quase todos os milagres do Novo Testamento eram curas, e muitas implicavam exorcismos, e as profecias aparecem ali como um dos mais importantes dons de sinais miraculosos.[288] Middleton admite que os primeiros pais relataram "iluminações, visões e sensações divinas".[289] Que é isso senão sinais e maravilhas? Ao admitir esses pontos, os protestantes renunciaram a muito da força de seu argumento.

Essa incoerência revela, creio eu, que um aspecto importante do argumento protestante não diz respeito aos falsos milagres propriamente ditos, mas à insensatez, à falta de controle, às emoções alteradas, à desordem, etc. que acompanham os sinais e maravilhas. É exatamente essa objeção que se percebe oculta numa declaração de Oliver Buswell, em sua *A Systematic theology*: "Estamos preparados para servir ao Senhor, para experimentar respostas maravilhosas às orações e para verificar que a Palavra não retorna vazia, independentemente dos 'sinais e maravilhas'".[290] Aqui há uma diferença entre "respostas maravilhosas às orações" e "sinais e maravilhas"; aquele é totalmente aceitável; este, de modo algum. Talvez a posição protestante fosse mais favorecida se ela identificasse a confusão e a insensatez como o verdadeiro problema, em vez de dirigir suas críticas aos sinais e maravilhas de modo geral.[291]

Em quarto lugar, escritores de ambos os lados devem tomar cuidado para não confundir argumento histórico com posição teológica. Mesmo que o leitor chegue à conclusão baseada no registro histórico de que não existiam sinais e maravilhas legítimos de qualquer espécie, na primeira igreja, isso não justifica a conclusão (teológica) de que eles não devem existir hoje, porque é possível extrair mais de uma interpretação desse desaparecimento. Sozinhos, os indícios da história não têm condições de responder à pergunta que traz um "por quê": por que o poder de operar sinais e maravilhas desapareceu? Pode ser dito que eles desapareceram porque Deus decidiu que a igreja não mais precisava desse tipo de poder. Ou pode-se afirmar que o desaparecimento desse poder deve-se à igreja, que não preservou seu fervor espiritual e contrariou a vontade de Deus.[292] Ou ainda pode ser que, conforme diz Jack Deere, tenha surgido uma liderança burocrática e sem dons na igreja que se desenvolvia, a qual desestimulou o exercício desses dons e expulsou aqueles que os praticavam.[293] De qualquer forma, conforme Deere continua dizendo, se os dons desapareceram por causa da irresponsabilidade humana, não seria essa a primeira vez que alguma coisa importante é negligenciada pelo povo de Deus:

> Algum tempo depois da morte de Moisés, todo o Pentateuco ou o livro de Deuteronômio desapareceu. E não foi reencontrado antes de 622 a. C., durante o reinado de Josias (2 Rs 22.8) [...] Para todos os fins práticos, isso aconteceu de novo na história da igreja, quando as pessoas não mais conseguiam ler a versão da Bíblia em latim. Somente na época da Reforma as Escrituras tornaram-se novamente acessíveis ao povo em sua própria língua.[294]

Em suma, é difícil explicar por que alguma coisa aconteceu ou deixou de acontecer na história. Podemos todos perguntar por que Deus não conduziu a igreja dos primeiros séculos numa direção evangélica e não católica. Os

católicos apontam para esse fato como prova de que deles é a verdadeira igreja. Não creio que os protestantes tenham mais razão, quando usam hoje um argumento semelhante contra a existência de sinais e maravilhas.

Por fim, precisamos admitir que há um limite para a importância dos argumentos históricos em qualquer discussão de questões teológicas, pois os eventos do passado não determinam totalmente o presente nem o futuro. Em outras palavras, a experiência do passado não pode ser o árbitro final para a experiência do presente nem para as possibilidades do futuro. A ressurreição de Cristo mudou para sempre o futuro da humanidade. Mas os detalhes desse futuro estão ocultos na providência de Deus, e não podemos supor que os conheçamos. A Bíblia está repleta de profecias que ainda devem-se cumprir, e mesmo que se empregue uma hermenêutica amilenarista, essas profecias indicam que transformações no mínimo impressionantes estão para acontecer no relacionamento da raça humana com Deus. Nunca se deve desconsiderar a possibilidade de que Deus comece uma nova obra no meio de seu povo.

Um bom exemplo disso são os dias em que viveram os apóstolos. A singularidade da obra do Messias e a forma repentina como ele chegou tomaram de surpresa o povo judeu. Nunca houve tanta mudança na religião judaica, *e. g.*, o batismo para perdão de pecados, o trabalho dos discípulos desvinculados da instrução oficial da escola de rabinos, os ensinos de Jesus sobre o Espírito e seu papel de Filho do homem, etc. — tudo isso era maravilhosamente novo e estranho. Os judeus foram completamente surpreendidos por essas coisas e não sabiam o que fazer com elas. Muitos chegaram a pensar que aqueles que seguiam a Jesus haviam enlouquecido ou, pior ainda, que estavam seguindo Satanás (cf. At 2.13; 26.24; 1 Co 4.10). Mas o "novo" era também o cumprimento das promessas veterotestamentárias, e devia haver abertura para isso. Temos razões para crer que, nos últimos dias, o Espírito realizará uma obra nova que talvez

seja igualmente chocante. Edwards aplicou esse princípio à questão dos sinais e maravilhas durante o Grande Despertamento. Ele afirmou àqueles que se opunham ao movimento, pelo fato de ser algo novo, que a razão por que a igreja havia sido usada no passado não constitui regra pela qual possamos julgar o presente. Deus levou a efeito muitas coisas novas no passado, e espera-se que ele assim faça também no futuro.[295]

A questão está bem clara. Se nos dias dos apóstolos não era válido opor-se a uma obra pelo simples fato de ser nova, então isso também não vale nos dias atuais. Pelo contrário, o padrão bíblico mostra que devemos esperar grandes coisas do nosso Deus, e isso quer dizer que devemo-nos manter abertos para a possibilidade de uma nova obra em sua igreja.

Capítulo 5.

Moisés e os Magos

É um erro afirmar que, em nossos dias, Deus não pode realizar sinais miraculosos ou que não o fará.

Oliver Buswell, teólogo protestante

O movimento carismático precisa desesperadamente de uma nova ênfase na soberania de Deus.

Charles Farrah, teólogo pentecostal

Até aqui estive avaliando os argumentos apresentados por terceiros, tanto protestantes quanto pentecostais. A maior parte da crítica foi dirigida contra o lado protestante, porque seus argumentos são bem mais desenvolvidos e porque escrevo como protestante; portanto, sinto-me mais à vontade ao criticar minha própria tradição. Neste capítulo, gostaria de contribuir com alguns pensamentos meus e farei isso por meio de uma história da vida de Moisés como ponto de referência. A história começa em Êxodo 3 com a sarça ardente, em que Deus revela-se a Moisés e explica-lhe o plano para consumar sua aliança com os patriarcas. É chegada a hora de libertar o povo judeu da escravidão no Egito e fazer dele a nação de Israel. Moisés foi o instrumento escolhido para a execução do plano, e sua primeira tarefa era libertar o

povo que se encontrava sob o controle do faraó. Numa série de revelações, Moisés é instruído sobre como lidar com o faraó. Ficou sabendo que o faraó exigiria provas de que ele era um mensageiro de Deus (7.9). Assim, ele recebe instruções sobre como provar sua autoridade por meio de uma série de milagres cada vez mais poderosos e devastadores. Eles começam com a vara que Moisés tinha na mão, a qual se transformou em cobra e voltou a ser vara, avançam pelas dez pragas e atingem o auge com a morte dos primogênitos.

Nessa história, o segmento crucial para uma análise dos sinais e maravilhas encontra-se em 8.16-19. A essa altura, o faraó já havia ouvido pelo menos três vezes o apelo de Moisés para que deixasse partir o povo judeu. Em cada ocasião, Moisés apresentou um sinal de que sua mensagem era uma exigência divina, e os magos do faraó competiram com eles ou os imitaram. Quando Moisés transformou sua vara em cobra, os magos fizeram o mesmo. Quando Moisés tornou o Nilo em sangue, os magos também transformaram água em sangue. Quando Moisés fez com que surgissem rãs sobre toda a terra, os magos fizeram o mesmo. Não sabemos se o poder que os magos tinham de imitar esses milagres foi motivo de surpresa para Moisés ou se aquilo era algo que ele já esperava, mas, de qualquer modo, na terceira praga eles chegaram ao limite de seus poderes. O texto diz:

> Disse o SENHOR a Moisés: Dize a Arão: Estende a tua vara, e fere o pó da terra, para que se torne em piolhos por toda a terra do Egito. Fizeram assim: Arão estendeu a mão com sua vara, e feriu o pó da terra, e houve muitos piolhos nos homens e no gado; todo o pó da terra se tornou em piolhos por toda a terra do Egito. E fizeram os magos o mesmo com suas ciências ocultas para produzirem piolhos, porém não o puderam; e havia piolhos nos homens e no gado. Então disseram os magos a Faraó: Isto é o dedo de Deus.[296]

A expressão "dedo de Deus" forneceu a idéia para o título desse livro. Trata-se de uma forma poética de dizer que a atividade de Deus na operação de sinais e maravilhas pode

ser diferenciada daquilo que é falso ou ilusório. Mas, além de dar uma expressão atraente para o título, a história contém dois princípios de pertinência direta nessa discussão.[297]

I. Deus é livre para escolher

O primeiro é que Deus é livre para escolher quando deve operar milagres e distribuir sinais e maravilhas entre seu povo e quando deve interrompê-los. Concluo isso pela história do êxodo, a partir do fato de que somente depois de quatro séculos de silêncio é que Deus decidiu que havia chegado a hora certa de operar as maravilhas que libertariam o povo escolhido. Nesse intervalo de silêncio, viveram e morreram 15 ou 20 gerações do povo da aliança. Então, Deus agiu de repente, com poder nunca visto na história escrita, e desde então nunca mais testemunhado. Também o modo como Moisés foi escolhido, instruído e capacitado é um exemplo da soberania de Deus na escolha e na execução de sua vontade na hora e da forma que ele deseja. Em si mesmo, Moisés não passava de um pastor e não tinha poder algum para produzir qualquer dos efeitos contemplados no confronto com o faraó. Todos os milagres registrados em sua vida devem-se à decisão de Deus de atuar por intermédio dele. Moisés também não escolheu a si mesmo para ser líder e agente de milagres do povo judeu. Ele nunca foi um político que almejasse alcançar o topo do poder mediante manobras em sua vida. Isso aconteceu naquele ponto do tempo e da história por meio do homem Moisés, porque assim Deus o quis.[298]

A mesma coisa vale para hoje. O recebimento de um milagre bem como do poder de operar sinais e maravilhas acontece segundo os propósitos soberanos de Deus e não pode ser controlado ou obtido pela vontade do homem. Isso traz duas implicações para nossa interpretação do que acontece hoje na igreja. Em primeiro lugar, no que diz respeito aos milagres "Deus desconsidera todas as exigências".[299] Milagres, sinais e maravilhas, dons do Espírito, vi-

sões, sonhos, profecias, manifestações espirituais, etc., são concedidos quando Deus assim deseja. Assim como um incrédulo não pode exigir que Deus faça um milagre para provar seu poder ou sua existência, também o fiel não pode exigir dons miraculosos nem determinar a ocorrência de manifestações espirituais. Aqueles que assim procedem "podem correr", conforme escreveu Charles Farrah, "o perigo de cometer um dos mais sérios pecados na Bíblia, o pecado da presunção".[300]

Infelizmente, em muitas igrejas de hoje, os dons do Espírito e o poder de operar sinais e maravilhas são tratados como se pudessem ser recebidos pelo crente a seu bel-prazer. Entre muitas pessoas, o poder para viver uma vida cristã bem-sucedida é concebido sob o aspecto do exercício de dons extraordinários, como cura, profecia, línguas, etc., ou da experiência de fenômenos que às vezes acompanham a presença do Espírito, como emoções avassaladoras, etc. Pressupõe-se que essas experiências representam uma espiritualidade superior àquela que se baseia nos dons "comuns" da fé, do amor, da esperança, do serviço, da misericórdia, da administração, etc., e igualmente importante, pressupõe-se que elas estejam ao alcance de quem quer que as deseje.[301] Pela pregação que se ouve em algumas igrejas de hoje, pode-se pensar que aqueles que não têm experiências religiosas impressionantes, que não demonstram dons de poder, que não falam em línguas, que não caem no Espírito, etc., pertencem a uma categoria inferior de cristãos. Como conseqüência, a pressão para que a pessoa participe desses fenômenos é enorme. Se o fiel não consegue agir segundo as expectativas, disso resultam sentimentos de culpa, de frustração e de inferioridade.

Em minha opinião, essa forma de interpretar a espiritualidade cristã desonra a Deus por tratar os dons do Espírito como se fossem alguma coisa que pudesse ser chamada dos céus segundo a vontade humana.[302] Paulo diz que os *charismata* são distribuídos de acordo com a vontade do

Espírito (1 Co 12.11). Na melhor das hipóteses, é ingenuidade acreditar que eu possa controlar a quantidade ou a qualidade dos dons espirituais a mim concedidos.

Em segundo lugar, o princípio da soberania de Deus quer dizer que "não devemos limitar Deus naquilo em que ele mesmo não se limitou".[303] É claro que nenhum teólogo cristão discordaria dessa declaração. A questão é se Deus impôs limites a si mesmo, prometendo que não concederia sinais ou que não faria manifestações espirituais na igreja de nossa era. Quando a questão é colocada nesses termos, muitos teólogos protestantes mostram-se hesitantes em suas posições. Até Calvino relutou em dizer que Deus havia decidido de uma vez por todas essa questão. Rodman Williams escreve, analisando a posição de Calvino:

> Calvino falou mais no aspecto de probabilidade: "É mais provável que os milagres tenham sido prometidos somente para um período". Novamente ele insinua a possibilidade de os milagres terem desaparecido não porque a pregação do evangelho não mais precisasse de seu brilho, mas por causa de alguma falha da parte do homem [...] Isso deixa subentendido que os milagres podem voltar a ocorrer se houver uma postura humana correta. Por fim, Calvino não exclui totalmente a possibilidade de milagres no período pós-apostólico, mas declarou que eles "não seriam assim comuns em todas as épocas". Baseados na perspectiva de Calvino, que diz que os milagres primeiramente glorificaram o evangelho e podem voltar a ocorrer desde então, seria possível concluir que Deus, mesmo nos nossos dias, poderá adornar o evangelho com sinais miraculosos. Não é bem provável que com a poderosa pregação do evangelho do Novo Testamento Deus a autentique com milagres de várias espécies? A única resposta de Warfield seria "não"; Calvino, creio eu, admitiria essa possibilidade.[304]

Outros protestantes também hesitam em afirmar que Deus limitou a si mesmo na operação de sinais e maravilhas. Jonathan Edwards considerava-se fiel herdeiro da teologia de

Calvino, e as duas notas que soam repetidamente na grande sinfonia de suas obras teológicas são a soberania de Deus para atuar quando e como deseja e a humildade do homem de fé, o qual adora o Deus que o escolheu como objeto de sua graça. Apesar de teólogo reformado, Edwards não estabelecia limites na liberdade que Deus tem para operar sinais e maravilhas em qualquer época. Ouça a resposta que ele oferece ao argumento empregado entre os protestantes de sua época, e também entre os protestantes de hoje, no sentido de que os sinais e maravilhas desapareceram na primeira igreja e, portanto, não podem ser legitimados:

> É um erro colocar a história diante das Escrituras e afirmar que Deus deixou de fazer tal coisa ou que antes ele não fazia daquele modo. Trata-se de um erro claro supor que uma obra nova e diferente não é de Deus [...] Ao criar o mundo, Deus fez uma obra nova. Mesmo assim, os anjos não lançaram dúvidas sobre ela, mas, juntos, cantaram de alegria. As Escrituras dizem-nos que o que aguarda o cristão no futuro nem ao menos passou pela mente do homem. Em 1 Coríntios 2.9, afirma-se que "nem olhos viram, nem ouvidos ouviram, nem jamais penetrou em coração humano o que Deus tem preparado para aqueles que o amam". Além disso, cremos que vivemos nos últimos dias, e esperamos fazer parte da profecia de Isaías, que disse: "Quem jamais ouviu tal cousa? quem viu cousa semelhante?" (66.8).[305]

John Wesley sustentava uma posição igualmente cautelosa. Ele acreditava que os sinais e maravilhas desapareceram paulatinamente na igreja dos primeiros séculos, não tanto porque Deus quis assim, mas, antes, em conseqüência do fato de "a igreja ter sido infectada por uma corrupção geral da fé e da moral".[306] Um ano depois do lançamento do livro de Middleton, Wesley escreveu:

> Ao refletir sobre um livro estranho que li nessa viagem, *The general delusion of Christians with regard to prophecy* [Delírio geral dos cristãos com respeito às profecias], con-

> venci-me completamente [...] de que a principal razão da retirada precoce dos dons miraculosos não foi que a fé e a santidade estavam quase perdidas, mas que homens áridos, formais e ortodoxos começaram até a ridicularizar quaisquer que fossem os dons de uma pessoa e a vilipendiá-los como se fossem loucura ou embuste.[307]

Wesley concluiu que, se a suspensão dos dons miraculosos devia-se à corrupção do homem, ela não precisava ser permanente.

> Não me consta que de alguma forma Deus tenha-se privado de exercer seu poder soberano, de realizar milagres em qualquer grau, em qualquer época, até o fim do mundo. Não me recordo de nenhuma passagem bíblica que nos ensine que os milagres deviam-se limitar ao período apostólico ou ao de Cipriano, ou a qualquer período da história, mais longo ou mais breve, mesmo até a restauração de todas as coisas. Não notei no Antigo Testamento nem no Novo absolutamente nenhuma insinuação dessa espécie.[308]

Mais recentemente, outros teólogos protestantes chegaram à conclusão de que em nenhum lugar a Bíblia menciona que Deus deixaria de agir por meio de seu Espírito na operação de sinais e maravilhas e na distribuição de dons de sinais ou de dons de poder para a igreja. Por exemplo, Oliver Buswell escreveu o seguinte: "É um erro afirmar que, em nossos dias, Deus não pode realizar sinais miraculosos ou que não o fará. De fato, a opinião do autor é que haverá outro período de milagres nas fases inaugurais da segunda vinda de Cristo".[309] Charles Hodge, colega de Warfield, afirma em sua teologia sistemática de três volumes:

> No Novo Testamento não há nada que não seja coerente com a ocorrência de milagres no período pós-apostólico da igreja. De fato, os apóstolos foram escolhidos para ser testemunhas de Cristo, para dar testemunho dos fatos da história dele e das doutrinas que ele ensinou. E entre os sinais de um apóstolo, ou entre as credenciais de seu cha-

> mado, estava o poder de operar milagres (Rm 15.18, 19; 2 Co 12.12). Quando os apóstolos consumaram sua obra, no que diz respeito ao grande objetivo que eles pretendiam alcançar, a necessidade de milagres desapareceu. Entretanto, isso não *exclui a possibilidade da ocorrência deles, em épocas posteriores*, em ocasiões apropriadas.[310]

G. C. Berkouwer expressa a mesma idéia: "Quem quer que veja os milagres das Sagradas Escrituras vinculados à atividade salvífica e redentora de Deus sabe que não se pode falar de diminuição do poder de Deus com referência à salvação neste mundo".[311] Mais adiante, ele acrescenta:

> ... não encontramos nada nas Escrituras que aponte para uma linha que se possa traçar através de um período específico, *que delimite a fronteira entre a era dos milagres e a era* da ausência de milagres [...] Os vários sinais que apareceram depois do Pentecoste devem fazer com que tenhamos mais cuidado para não impor limites, em nossa era iluminada, à atividade miraculosa de Deus. Não existe uma única insinuação no Novo Testamento que dê a certeza de que Deus, num novo período de fortalecimento e de expansão da igreja no reino do paganismo, não confirme sua mensagem mediante sinais, numa resistência santa às influências demoníacas do reino das trevas. Aquele que pensa poder afirmar com certeza que milagres não mais acontecem pode perguntar-se com toda seriedade se está raciocinando em termos do poder de Deus sobre o mundo ou de uma capitulação secreta ao determinismo.[312]

Com cautela, Millard Erickson concorda: "Em minha opinião, é impossível verificar com certeza se os fenômenos carismáticos da atualidade são de fato dons do Espírito Santo. Simplesmente não há nenhuma pista na Bíblia acerca do tempo em que se cumprirá a previsão de que as línguas cessarão".[313]

Todos esses teólogos concordam em menor ou maior grau que Deus não se limitou (totalmente) em matéria de sinais e maravilhas na igreja. Em minha opinião, essa posição

é equilibrada, e suas implicações são óbvias: se Deus, por meio de sua Palavra, não impôs limites a si mesmo na concessão de dons miraculosos nessa época ou em outra, então precisamos admitir a possibilidade de ele concedê-los nos dias atuais.

O segundo princípio que extraio do relato de Moisés diz respeito à liberdade humana, não à divina, isto é, até os maiores milagres da Bíblia são limitados pela liberdade humana.

II. Deus é limitado pela liberdade

No final, o faraó e sua corte curvaram-se às exigências de Moisés, mas nunca aceitaram o Deus dos judeus. Eles não podiam ser forçados a crer, pois Deus limitou sua soberania, dando ao homem liberdade para dizer não.[314] Por isso, até os grandes milagres não produzem obrigatoriamente fé. Isso pode ser constatado repetidas vezes tanto no Antigo Testamento quanto no Novo.[315] Não foram apenas o faraó e sua corte que desdenharam do poder de Deus. Os israelitas também não se impressionaram com os milagres do êxodo. Depois de livrados dos egípcios na travessia do mar Vermelho, eles manifestaram grande alegria com cânticos e louvor (Êx 15.1-18; Sl 106.22). E não era para menos. Eles haviam sido livrados de morte certa mediante um dos milagres mais espetaculares da história da humanidade. Mas esse milagre fez com que a nação se convertesse? Gerou nela uma disposição duradoura para servir e obedecer a Deus? Por tudo que sabemos, a resposta é negativa. Apenas poucos dias depois de passada a euforia causada pelo livramento miraculoso, começaram as reclamações e as queixas contra as condições no deserto (Êx 16.2, 3).

Apenas um mês depois, aqueles mesmos israelitas viram o próprio Deus descer sobre o monte Sinai. Nem antes nem depois daquilo testemunhou-se uma revelação de Deus de tamanha grandeza. Enquanto a montanha fumegava e estremecia, os escravos recém-libertados acampados em volta

dela tremiam de medo e entusiasmo (Êx 19.16; 20.18). Tão grande foi o efeito da presença divina, que Moisés pediu que Deus lhe falasse isoladamente (Êx 20.19). Mas qual foi a conseqüência da maior revelação já testemunhada? Apenas alguns dias depois, enquanto Moisés ainda estava no monte, o temor pelo grande Jeová dissipou-se e foi redirigido para a adoração muito mais controlável de um bezerro de ouro (Êx 32.4). O temor inicial de Deus havia desaparecido, chegando ao ponto de eles não sentirem nenhuma inibição em festejar e dançar bem debaixo da sombra da montanha estrondosa. A julgar apenas pela história da primeira geração de israelitas, até as experiências espirituais mais intensas não provocam necessariamente efeito sobre a fé ou sobre o comportamento.

Essa conclusão é dura, mas confirma-se pela experiência de outras pessoas na Bíblia. Por exemplo, as experiências espirituais de Balaão, um enigmático profeta cananeu, foram realmente impressionantes. Entre elas estão uma visita do anjo do Senhor (Nm 22.23-35), várias visões do próprio Jeová (Nm 22.20; 23.4, 16; 24.16) e um revestimento incomum com o poder do Espírito (Nm 24.2). Assim mesmo, apesar dessas experiências estonteantes, não há nenhum sinal de que ele tenha-se convertido. Pelo contrário, Pedro refere-se a ele como exemplo de réprobo (2 Pe 2.15), e Jesus, na visão de João, descreve-o como a quinta-essência da idolatria (Ap 2.14).

A história de Saul prova a mesma coisa. Saul foi ungido pelo Espírito e profetizou em êxtase com os profetas (1 Sm 10.9-12). Mas a impressionante experiência espiritual de Saul não fez que ele passasse a ter uma vida de serviço e de obediência. Pelo contrário, anos depois ele foi rejeitado por Deus, por causa de desobediência contumaz (1 Sm 15.22, 23). John White diz que o mínimo que podemos aprender com a vida de Saul é que a unção do Espírito "não constitui garantia de desempenho espiritual superior".[316]

A partir desses exemplos do Antigo Testamento, fica claro que não podemos afirmar que quanto mais sensacional for o milagre ou a manifestação espiritual, mais força exerce sobre a fé. Preconceitos, falta de visão e pensamentos egocêntricos rejeitam grandes milagres e revelações como se fossem de menor expressão.

Isso também se confirma pelo Novo Testamento. Os evangelhos contêm vários exemplos de pessoas que testemunharam os sinais e maravilhas operados por Jesus, mas que assim mesmo continuaram na incredulidade. Em João 11, vemos Jesus ressuscitando a Lázaro, um milagre extraordinário que nem seus inimigos puderam negar (11.47). Mas a reação dos fariseus não foi de fé movida pelo temor, mas de rejeição ainda mais determinada (11.53). Entre o povo em geral, muitas pessoas ficaram grandemente impressionadas com esse milagre (Jo 12.17-19) e, na entrada triunfal de Cristo em Jerusalém, expressaram seu zelo recém-adquirido. Havia clamores por toda a cidade. Mas, apenas alguns dias depois, quando Jesus estava na presença de Pilatos, não mais se podia ver o fervor daquela gente. Com Jesus diante delas, houve grande clamor, mas dessa vez de outra natureza. Não se ouvia mais "hosana, hosana", mas, "crucifica-o, crucifica-o". João 12.37 parece resumir a reação característica do povo diante dos milagres de Jesus: "E, embora tivesse feito tantos sinais na sua presença, não creram nele".[317]

Na primeira igreja, as coisas também não foram diferentes. De acordo com o terceiro capítulo de Atos, Pedro e João curaram um coxo de nascença. A reação da liderança religiosa dos judeus foi ordenar aos apóstolos que parassem de falar no nome de Jesus (At 4.18).[318] Quanto às igrejas da Galácia, Paulo fala sobre as intensas emoções dos gálatas no começo, quando abraçaram a nova fé. Assim mesmo, mais tarde ele teme que aquilo tivesse sido em vão e que tivesse trabalhado à toa (Gl 4.15). O elemento comum a todas essas histórias é que nem emoções intensas nem experiências de

êxtase produzem necessariamente fé ou efeitos duradouros de qualquer espécie.

Jesus parece ter percebido isso desde o início de seu ministério, pois revelava uma postura ambivalente diante dos milagres que realizava.[319] Por um lado, ele exortava seus opositores a crer no que estava dizendo, se não por causa das palavras, pelo menos pelos milagres que as acompanhavam (Jo 10.38). Sua violenta reprovação de Corazim, Betsaida e Cafarnaum, cidades onde realizou a maioria de seus milagres (Mt 11.20-24), revela claramente que ele esperava que seus milagres fossem levados a sério. Por outro lado, Jesus sabia que a eficácia da atividade miraculosa dependia da decisão do homem de crer ou não. João nos diz que "muitos, vendo os sinais que ele fazia, creram no seu nome", mas Jesus não os considerava verdadeiros crentes (Jo 2.23, 24).[320] Por causa disso, ele pregou muitas vezes sem fazer sinais e maravilhas (Mt 13.1-52; 18.1-35; Jo 7.14-44) e recusou-se a fazer milagres que lhe fossem exigidos, quer pelas autoridades (Mt 12.38, 39; 16.1-4; Mc 8.11, 12), quer pelas multidões que o seguiam (Lc 11.16, 29; Jo 4.48; 6.30, 31), quer pelo próprio diabo (Mt 4.4, 5).[321]

A parábola que Jesus contou sobre o rico e Lázaro talvez seja o exemplo mais patente de como é difícil os milagres produzirem fé (Lc 16.27-31). Nessa parábola, a conversa de Abraão, no paraíso, com o rico, no inferno, encerra-se com o pedido do rico a Abraão: "Pai, eu te imploro que o mandes à minha casa paterna, porque tenho cinco irmãos, para que lhes dê testemunho a fim de não virem também para este lugar de tormento". Abraão responde: "Eles têm Moisés e os profetas; ouçam-nos". A isso respondeu o homem rico: "Não, pai Abraão; se alguém dentre os mortos for ter com eles, arrepender-se-ão". As últimas palavras de Abraão revelam profundo conhecimento da liberdade humana, pois ele respondeu ao homem que se achava em tormentos: "Se não ouvem a Moisés e aos profetas, tão pouco [sic] se deixarão persuadir, ainda que ressuscite alguém dentre os

mortos".[322] O que converte e une o povo de Deus não é o milagre, mas a Palavra misturada com a fé.[323]

A liberdade que o homem tem de dizer "não" a Deus e de voltar as costas para o elemento miraculoso é o equivalente da soberania que Deus exerce para conceder dons e poderes segundo sua vontade. Em minha opinião, esse princípio traz duas implicações de longo alcance quanto ao papel dos sinais e maravilhas na igreja. A primeira relaciona-se à natureza da evangelização.

Evangelização com poder ou com a Palavra

Vimos no capítulo 2 que hoje há quem defenda a idéia de que os sinais e maravilhas conferem "poder" para evangelizar com maior eficácia e geram convertidos mais firmes.[324] Essa idéia é atraente, pelo menos para aqueles que têm esses dons e poderes.[325] Mas creio que, quando isso se transforma numa declaração geral, contrariam-se os princípios acima expostos. Ela contradiz a soberania de Deus, porque não se pode fazer que esses dons e poderes desçam do céu como água que sai de uma torneira. Ela vai contra a liberdade do homem, porque, como vimos acima, os milagres, em si mesmos, não produzem obrigatoriamente fé.

Se estou correto em minha análise, isso traz algumas implicações de longo alcance para a importância do falar em línguas, das profecias ou de qualquer outra manifestação espiritual. Significa que essas experiências não constituem a essência do evangelho nem são vitais para sua mensagem. Pelo contrário, quando a fé que salva nasce no coração, isso não acontece tanto pela percepção de um milagre, quanto pela iluminação da mente no sentido de que os ensinos do cristianismo são verdadeiros — embora essa convicção possa ser estimulada pela experiência de um milagre.[326] Quando Jesus disse "se porventura não virdes sinais e prodígios, de modo nenhum crereis", ele tinha em mente uma reprovação. O milagre é como a bainha da roupa; o vestido de gala é a Palavra que proclama Jesus.[327] Isso se aplica tanto ao Novo Testamento quanto aos dias de hoje. Pense no compromisso

que os 12 discípulos assumiram de seguir a Cristo. Que levou aqueles homens a pôr de lado a profissão e seguir a Jesus? Primeiramente, eles foram atraídos pela força da mensagem e do caráter de João Batista, que não operava milagres (Jo 10.41). Depois, quando Jesus entrou em cena, eles ficaram fascinados com a personalidade e a mensagem irresistíveis dele. Somente depois de seu compromisso inicial com Cristo, eles testemunharam seus poderes miraculosos. Sem dúvida, isso deu firmeza ao compromisso que haviam assumido, mas o exemplo fica bem claro. Eles o seguiram em virtude daquilo que ele era, não do que fazia. Os cristãos, em sua maioria, creram sem testemunhar sinais e maravilhas, e Jesus contempla-lhes a fé independente de sinais, ao afirmar: "Bem-aventurados os que não viram, e creram" (Jo 20.28).

Em minha opinião, quando o centro das atenções da evangelização passa do Cristo crucificado por nossos pecados para a obra do Espírito que faz sinais e maravilhas, isso se torna um ponto negativo, em vez de um ponto forte.[328] Sem dúvida, é verdade que é necessário poder espiritual para enfrentar a possessão demoníaca ou para lidar com as fortalezas do poder satânico. Mas em nenhum aspecto da vida cristã os milagres ou os dons espirituais devem receber mais destaque do que a Palavra, e isso também se aplica à batalha espiritual e às curas. Alguns olham para os milagres de cura que Cristo realizou e observam que eles ocupam de 15% a 20% dos evangelhos.[329] Mas, ao fazer essa observação, eles deixam de lembrar que os 80% ou 85% restantes dizem respeito à mensagem que acompanhava os milagres.

Pedro passou por experiências espirituais impressionantes, entre elas a transfiguração de Cristo (2 Pe 1.16; Mt 17.1 ss.). Mesmo assim, o que ele destacou em seus escritos não foi a experiência, mas o testar todas as coisas por meio da Palavra (2 Pe 1.19-21). Paulo teve experiências religiosas intensas, o que incluiu ver a Cristo (At 9). Mas, mesmo depois de ser levado ao céu (2 Co 12.1-4), ele continuou sempre a se concentrar na mensagem do evangelho.[330] Em 1 Coríntios

2.1-5, ele descreve a evangelização que fazia como demonstração de poder e do Espírito, inteiramente isolada de sinais e maravilhas. Creio que Paulo desejava dizer que o poder de Deus é a mensagem do evangelho em si, não alguma coisa miraculosa que pode ou não acompanhá-la (cf. 2 Co 1.19; 2.14; 4.4-6; 5.11, 18, 19, 20). Portanto, a evangelização não se baseia nem nunca se baseou em milagres. A Deus nunca agradou fascinar os homens com o intuito de trazê-los para o reino.

A segunda implicação da liberdade humana é mais ampla e relaciona-se com a natureza da verdadeira espiritualidade.

A verdadeira espiritualidade

A liberdade que o homem tem de aceitar ou de desprezar a Deus, apesar dos sinais e maravilhas, significa que nem os dons de sinais nem outras manifestações ligadas a eles constituem base única ou necessária pela qual devamos julgar a espiritualidade. Essas coisas não são obrigatoriamente indicadores de fé ou de graça diante de Deus.[331] Vimos acima, na história de Balaão em Números 16, que um homem pode receber o dom da profecia e revelações do próprio Deus e assim mesmo continuar perdido.[332] Ao comentar exatamente esse aspecto da espiritualidade cristã, Edwards diz: "Um homem pode ter dez mil revelações e orientações do Espírito de Deus, e assim mesmo não ter nem um pouco da graça em seu coração".[333] Sansão é outro exemplo de homem de grandes poderes concedidos pelo Espírito, mas eles de nada adiantaram em sua caminhada com Deus e, no fim, não impediram sua queda.[334] Quando as multidões viram Jesus curar o paralítico, glorificaram o Deus de Israel (Mt 9.8; Mc 2.12; Lc 5.26; Mt 15.31), e, quando Jesus ensinou em suas sinagogas, foi louvado por todos (Lc 4.15; 7.16). Mas, onde estavam essas pessoas quando Cristo foi crucificado? Jesus disse em Mateus 7 que muitos que profetizaram e realizaram milagres nesta vida assim mesmo ficarão fora do reino.

Somos obrigados a concluir que o tipo de poder espiritual que produz sinais e maravilhas não nos diz necessariamente nada sobre a maturidade, santidade ou sabedoria da pessoa que exerce os dons.[335] Edwards observou nas experiências do Grande Despertamento que as pessoas podem durante algum tempo orar, profetizar e passar por experiências espirituais de êxtase, mas em si mesmo isso não significa muito, porque várias mais tarde se afastaram. O homem natural é capaz de ter as mais admiráveis visões de Deus e os mais profundos sentimentos religiosos e, mesmo assim, afastar-se dele com o coração não transformado.[336] O valor das experiências religiosas é limitado pelo fato de serem incapazes de fazer o que mais é necessário, a saber, transformar para sempre o coração humano.[337] Não importa quão intensas possam ser as emoções durante o culto de domingo; se a vida do fiel durante o resto da semana não se conformar aos padrões de comportamento cristão, seus sentimentos e emoções tornam-se inúteis. Por isso, devemos ter muito cuidado ao avaliar nossa condição espiritual ou a de alguma outra pessoa com base nas experiências, pois elas simplesmente não constituem indicadores confiáveis da salvação ou da santificação de uma pessoa.[338]

Encerro essa análise fazendo duas últimas observações. Primeira, o cristão deve perceber que não é pelo fato de *possuir dons de poder que uma pessoa é espiritual. Na Bíblia*, a verdadeira espiritualidade está mais vinculada aos dons normais de fé, esperança e amor, e ao emprego deles numa vida de serviço e de boas obras, não ao exercício de poder. Paulo recomendou: "... procurai, com zelo, os melhores dons" (1 Co 12.31), e continuou, dizendo: "E eu passo a mostrar-vos ainda um caminho sobremodo excelente" — o caminho do amor. O amor é o dom supremo, a raiz e o fundamento de toda operação de sinais e maravilhas na igreja.[339] Que benefício traria o dom da cura se não fosse exercido com amor e com um coração de servo? Qual o valor da experiência de cair no Espírito, se a conseqüência disso não for

uma vida de santidade? Conforme Edwards observou, não vemos Davi congratulando-se pelo fato de ser rei ou profeta, mas, sim, por ter o Espírito de Deus em seu coração e uma vida de fé e obediência a esse Espírito.[340] Paulo recebeu visões, revelações e dons em profusão, mais do que todas as outras pessoas, mas ele os considerava nada em comparação com o conhecimento de Cristo (Fp 3.7). Jesus disse que o fato de ter a graça de Deus no coração era muito mais importante do que ser seu parente de sangue (Lc 11.27, 28). Quaisquer que sejam os dons que o fiel possa ter, de serviço, de contribuir financeiramente, de administrar, ou os dons de "sinais" de cura, de milagres e de línguas, o propósito de todos eles é gerar pessoas que levem uma vida de exuberância para com Deus.[341]

Capítulo 6.

Como Detectar a Diferença Entre o Dedo e os Chifres

Todo milagre que não esteja casado com a integridade moral de seu agente deve ser visto com extrema desconfiança.

Louis Monden

A história de Moisés e dos magos tem mais uma mensagem que diz respeito aos sinais e maravilhas: é necessário detectar a diferença entre a mão de Deus e os chifres do diabo. O princípio vem da capacidade dos magos do faraó de imitar de modo satisfatório os três primeiros atos miraculosos de Moisés. Não sabemos se eles realmente transformaram uma vara em cobra, água em sangue e da terra produziram rãs, ou se os poderes que detinham eram ilusórios. De todo modo, o efeito foi o mesmo. Aos olhos dos observadores da corte do faraó, aquilo parecia mostrar a atividade de duas forças opostas na operação de prodígios. Não fica evidente, em princípio, qual deles foi o mais impressionante.[342] A história está repleta de relatos semelhantes sobre a infinita capacidade que o homem tem de enganar e de ser enganado no campo espiritual.[343]

A questão do engano espiritual faz-se pressentir desde o início dessa análise dos sinais e maravilhas. O que existe nos

fenômenos espirituais que naturalmente favorece a confusão e o erro? Há várias razões, e uma das principais é a tendência humana de seguir os ensinos mais absurdos e egoístas. Entretanto, há uma resposta mais específica. O erro em questões espirituais torna-se possível, porque não percebemos a causa ou a origem das manifestações espirituais.[344] O aspecto externo de um milagre não apresenta nenhum indício de sua origem. Vemos os efeitos, mas não a causa.[345] Isso pode ser ilustrado por uma queimadura provocada pelo sol. Se ficamos muito tempo expostos ao sol na praia, nossa pele começa a queimar-se por causa da radiação ultravioleta que emana do sol. Não enxergamos esses raios, pois eles estão fora do espectro registrado por nosso olho. Mas podemos ver o efeito deles — o bronzeado ou a queimadura. Jesus referiu-se ao mesmo assunto, ilustrando-o com o vento. Da mesma forma que o vento não pode ser predito, controlado ou visto, mas apenas seus efeitos são sentidos, assim também a obra do Espírito (Jo 3.8).

Se a origem dos fenômenos espirituais não nos estivesse encoberta, não haveria enganos no campo espiritual nem necessidade de estarmos atentos. Mas, nesse nosso mundo de agora, é necessário que provemos os espíritos (1 Jo 4.1). O primeiro passo nesse teste é a identificação das prováveis fontes do engodo espiritual. Ao contrário do que se prega hoje, nem todo engano deve ser atribuído ao diabo. Segundo Lutero, o homem enfrenta três inimigos: o mundo, a carne e o diabo.[346] O mundo é enganoso, porque é finito e decaído. Ele induz o homem ao pecado e engana-o, fazendo-o acreditar que "o que é, está certo". A carne é enganosa, porque o homem é uma criatura com a tendência inata de se opor a Deus. O engano provocado pelo homem pode ser deliberado e dirigido para fins egoístas (2 Pe 3.16), mas também é possível que aqueles que o provocam estejam igualmente enganados (Mt 7.21). De qualquer forma, o resultado é o mesmo: um regimento impressionante de religiões mundiais, religiões regionais, religiões raciais, religiões espíritas e gru-

pos de hereges que alegam estar com a verdade e possuir poder.[347]

Por fim, o homem recebe a oposição do diabo. Desde o dia em que se achou iniqüidade em Satanás (Ez 28.15), existe uma mente inteligente que se opõe à vontade de Deus. Na história nunca houve época em que fosse possível não ser enganado por aquele que desde o princípio se opôs a Deus. Como avaliamos esse opositor? Em primeiro lugar, ele não está em pé de igualdade com Deus. Nem deve ele receber o crédito por toda insensatez e pecaminosidade reinantes no mundo.[348] Entretanto, em 2 Tessalonicenses 2.9, 10, as mesmas palavras que se usam na descrição dos verdadeiros sinais e maravilhas (*dunamis*, *sēmeion* e *teras*) são aplicadas à obra de Satanás.[349] Entre seus poderes encontram-se insinuações (Mt 16.23), visões e sonhos (Dt 13.1-3; 1 Rs 22.22; Is 38.7; Ez 13.7; Zc 13.4), distúrbios do comportamento físico e emocional (Mt 12.22; Lc 8.27-29), clarividência supranormal (At 16.16, 17), força física (Mc 5.3), conceitos filosóficos e teológicos (Jo 8.44; 1 Tm 4.1), desorientação e cegueira (2 Co 4.4; 2 Ts 2.9, 10; Tt 3.3; Hb 3.13), incentivo ao pecado (Gn 3.1; 1 Cr 21.10; Mt 4.1 ss.; 16.22, 23), sinais e maravilhas (At 13.6-12; 2 Ts 2.8, 9) e escravidão ao pecado (1 Pe 5.8; 2 Tm 2.26). Por causa desses poderes de longo alcance, tanto no Antigo Testamento[350] quanto no Novo[351] o cristão é exortado a se afastar da magia, da bruxaria, da astrologia e do espiritismo.

Não seria correto deixar a impressão de que, diante de seu velho inimigo, o homem está perdido ou não é responsável pelo que acontece. Pelo contrário, a Bíblia ensina que o homem é capaz de discernir entre o certo e o errado, mesmo em face do engano.[352] Os magos do faraó foram capazes de perceber o "dedo de Deus". O cristão tem condições de se orientar pela opinião predominante (Pv 2.1-6), pela sensibilidade que nasce juntamente com a maturidade espiritual (Hb 5.14) e, acima de tudo, pelo conhecimento das Escrituras (2 Pe 1.19; Hb 2.1), ao provar os espíritos ou os sinais e mara-

vilhas que eles produzem, a fim de verificar se estão de acordo com as características da piedade.[353] Assim, o propósito deste capítulo é ponderar as características dos milagres falsos e verdadeiros. Todo milagre ou manifestação espiritual dá-se num ambiente divisível em pelo menos seis aspectos: 1) o milagre; 2) o agente do milagre; 3) a mensagem; 4) o clima; 5) o(s) beneficiário(s); 6) os resultados.[354]

O milagre

O primeiro ponto a ser levado em conta quando se considera uma maravilha é que sua operação não significa que o agente do milagre ou sua mensagem sejam legítimos. Há todo tipo de grupo que alega possuir poder de operar milagres e curas, e alguns aparentemente o possuem. Portanto, temos de concluir que, em si mesmo, um milagre não pode ser considerado mais do que uma prova de que alguma coisa incomum aconteceu.[355]

Isso quer dizer que certa dose de ceticismo faz bem quando se questionam relatos de milagres. Um milagre ou manifestação do verdadeiro Espírito não oferecerão resistência ao escrutínio. Não haverá medo do exame feito pelas pessoas implicadas, pois a obra de Deus sempre gera luz e vida e nunca tenta ocultar-se (Mt 5.14-16). Contrapondo-se a isso, o falso milagre ou a manifestação não serão favoráveis a essa exposição e não desejarão passar pela prova.[356] Os magos do faraó conseguiram imitar alguns milagres de Moisés, mas nunca estariam dispostos a explicar seus segredos a alguma pessoa que os averiguasse.[357]

E quanto à qualidade do milagre? Há alguma coisa que possamos depreender dela? Constatamos no capítulo 2 que os protestantes costumam criticar as manifestações que hoje acontecem entre os pentecostais, por se tratar de milagres de qualidade inferior aos milagres da Bíblia. Todavia, conforme observamos no capítulo 3, com exceção da ala radical, hoje não há quem alegue que seus milagres têm natureza apostólica. Admite-se que os sinais e maravilhas hoje operados na igreja são de qualidade inferior aos da Bíblia. Entretanto, isso

não permite que se aceitem sinais e maravilhas absurdos como os das histórias encontradas na literatura apócrifa dos primeiros séculos. Contos fantásticos semelhantes aos de heróis de histórias em quadrinhos não valem mais hoje do que valiam 18 séculos atrás.[358] Minha opinião é que a forma pela qual Cristo e os apóstolos realizaram os sinais e maravilhas, ou seja, objetiva e sem sensacionalismo ou exibicionismo, ainda constitui o padrão para nossos dias.[359]

O agente do milagre

A qualidade mais importante no agente do milagre não é sua eloqüência, nem seu carisma, nem seu bom desempenho. É sua integridade. Sua vida deve ser coerente com a vida de um servo de Deus.[360] Segundo Louis Monden, "todo milagre que não esteja casado com a integridade moral de seu agente deve ser visto com extrema desconfiança".[361] Naturalmente, o vínculo entre santidade de vida e poderes supranormais nem sempre é claro, pois quase nunca se conhece o comportamento do agente em sua vida íntima. Há casos em que o julgamento revela-se difícil, pois o líder pode ser totalmente sincero, mas ainda assim estar enganado a respeito do que está fazendo e dos poderes implicados (Mt 7.21 ss.; 2 Tm 3.13). É possível também que, em outros casos, o líder seja um hipócrita egoísta que finge ser aquilo que não é (Mt 7.24). Não podemos julgar com base naquilo que não conhecemos. Mas devemos acautelar-nos contra todo operador de milagres conhecido por sua vida imoral e, creio eu, que constantemente toque em assuntos de dinheiro e de ofertas.

A mensagem

Nas igrejas de nossos dias, ouve-se falar muito do poder que o diabo tem de impedir bênçãos financeiras e de causar enfermidades e doenças, mas quase nada do poder que ele tem para enganar no campo das doutrinas ou com visões e palavras de revelação. Conforme declarou Pascal, os milagres são o teste para a doutrina, e a doutrina é o teste para os

milagres.[362] O maior equívoco que um cristão pode cometer é pensar que não corre o perigo de cair em erro doutrinário, *por estar na igreja ou por estar ouvindo o ensino das Escrituras*. Quando Satanás tentou Jesus, fazendo uso das palavras das próprias Escrituras, ficou bem claro que não se lhe proíbe a utilização da Bíblia para seus próprios fins. (De fato, Satanás foi ousado o suficiente para tomar Jesus e levá-lo daqui para lá, enquanto o tentava [veja Mt 4].) Em toda a Bíblia, as advertências mais veementes contra o erro doutrinário foram feitas pelo próprio Cristo em seus pronunciamentos registrados em Mateus 7 e 24. É provável que elas estivessem baseadas em sua experiência com Satanás no deserto.[363]

É possível que ainda hoje Deus, às vezes, oriente as pessoas *por meio de visões e de sonhos como no passado*. Mas, repetindo um pensamento-chave do capítulo 5, essa é uma coisa que o homem não deve buscar. Elas acontecem rigorosamente de acordo com a escolha soberana de Deus. Isso torna-se mais grave quando se trata do pastor ou do líder da igreja que, em vez das Escrituras, apóia-se em visões *para conduzir o rebanho. Esses líderes olham para a Bíblia na* condição de Palavra de Deus, mas referem-se exclusivamente a sonhos e visões que tiveram, nos quais Deus lhes fala. Na época de Jeremias não faltavam pessoas que alegassem ter recebido visões do futuro das mãos do próprio Deus. Sobre isso, Deus falou o seguinte a Jeremias: "Os profetas profetizam mentiras em meu nome, nunca os enviei, nem lhes dei ordem, nem lhes falei; visão falsa, adivinhação, vaidade e o engano do seu íntimo é o que eles vos profetizam" (Jr 14.14). Observe-se que a fonte dessas visões não é a astúcia de algum ser maligno; na maioria das vezes, a imaginação humana basta para oferecer às pessoas aquilo que desejam ouvir. Não há nada mais desolador do que ver uma pessoa respeitada como líder religioso afirmar que recebeu uma revelação de Deus, quando o que realmente está atuando é sua própria imaginação. Não devemos buscar

visões, mas a compreensão da vontade de Deus por intermédio de sua Palavra.[364]

Assim, a mensagem que acompanha os sinais e maravilhas deve estar de acordo com a verdade do cristianismo.[365] Nunca a natureza humana nem o diabo despertarão a consciência para o pecado e para o dia do juízo, nem exaltarão Jesus Cristo, nem confirmarão a fé no fato de que Jesus é o Salvador dos pecadores, nem incentivarão o uso das Escrituras, nem estimularão um espírito de humildade, nem inspirarão o verdadeiro amor a Deus.[366] Todavia, acautelemo-nos contra as recomendações de experiências ou de revelações superiores.[367] Cuidado com afirmações de santidade excepcional.[368] Cuidado com declarações feitas com zelo marcado por falsidade, orgulho ou amargura.[369] Cuidado com o pastor ou o líder que fala muito sobre sua vida, sobre seu ministério, sobre seu trabalho, sobre seus objetivos, sobre seus desejos, e quase nada sobre Cristo e sua igreja. Cuidado com um cristianismo destituído da cruz, um cristianismo que gira em torno do sucesso e não do serviço e da adoração.[370] Cuidado com as igrejas que se guiam por visões e não pela pregação e pelo ensino da Palavra.[371] Engana-se quem acredita que, nos últimos dias, Deus pretende orientar seu povo por meio de revelações diretas.[372]

O clima

O clima no qual ocorre um sinal ou maravilha pode revelar alguma coisa sobre a origem do milagre.[373] Seis características específicas identificam-se como sinais de que alguma coisa está errada: 1) atmosfera conturbada ou não saudável; 2) indícios de trapaça, de práticas supersticiosas, de magia, de ilusão ou de charlatanismo; 3) ambiente que dê a impressão de confusão, de incerteza ou de apreensão;[374] 4) atmosfera de sensualidade, em que se insinue alguma coisa imoral ou indecente (Ef 2.2, 3, 7);[375] 5) clima de sensacionalismo;[376] 6) toda situação em que se ressalte demais o dinheiro ou em que seu uso seja continuamente inadequado.[377] Lembre-se de que as circunstâncias em que ocorre

um falso milagre nem sempre serão de blasfêmia ou de revolta declarada. Nem haverá falta de sinceridade, pois o erro sempre se apresenta como a mais pura doutrina ou prática. Pelo contrário, o clima será quase sempre de um cristianismo distorcido ou diluído por práticas supersticiosas, por ritos de magia e por anseio por maravilhas.[378]

Em contraposição, o verdadeiro sinal ou maravilha acontecerá normalmente num clima de oração e de louvor, onde o Senhor é convidado a estar presente e as pessoas estão cheias de fé em Deus.[379]

Os beneficiários

É mais provável que os beneficiários de uma verdadeira atuação de Deus ou de uma manifestação do Espírito sejam pessoas com fé solidamente alicerçada e que confiam em Deus, ao passo que os beneficiários do falso milagre quase sempre se revelem ingênuos e faltos de discernimento. A astúcia do mal conta com a falta de conhecimento da verdadeira espiritualidade, a fim de convencer os desatentos, os ingênuos, os insensatos.[380] A falta de conhecimento e a ingenuidade às quais me refiro têm pouco que ver com instrução escolar. O cristão maduro que procura viver servindo a Deus desenvolverá sensibilidade diante das coisas do Espírito e não se deixará levar facilmente pelo erro. Essa sensibilidade é uma percepção que atua sem reflexão consciente (embora seja aguçada pelo estudo). Por isso, até a pessoa menos preparada no aspecto dos estudos pode ter um gosto apurado em questões espirituais, juntamente com uma forte disposição para segui-las.[381]

Os resultados

O efeito imediato de um verdadeiro sinal ou maravilha será o louvor a Deus, quase sempre casado com sentimentos de incapacidade e de indignidade.[382] As conseqüências de longo prazo serão percebidas nos frutos e nos atos do fiel, e por eles é que se avalia a verdadeira espiritualidade.[383] Edwards

faz o seguinte comentário: "Não conheço nenhuma outra orientação ou conselho que Cristo tenha-nos dado de forma mais clara do que as regras que ele nos ofereceu para nossa avaliação da sinceridade das outras pessoas. Ele afirma que devemos julgar a árvore principalmente de acordo com seus *frutos*".[384] *Com certeza, ele tinha razão. Mesmo que nas* Escrituras voltemos até Moisés, já ali se encontra ênfase no fruto: "Fareis segundo os meus juízos, e os meus estatutos guardareis, para andardes neles" (Lv 18.4); também em Samuel: "... o obedecer é melhor do que o sacrificar"; ou mais adiante, na última revelação em Cristo: "Pelos seus frutos os conhecereis" (Mt 7.16, 20; 12.33). Observe-se que Cristo não disse que os homens seriam conhecidos por suas manifestações de fé, pela profundidade dos sentimentos ou pela intensidade de suas experiências religiosas. Antes, o que realmente importa é aquilo que se produz no serviço a Deus.[385]

A forma pela qual se aplicam essas regras varia grandemente de pessoa para pessoa. Um protestante poderá utilizar as características acima para julgar que determinado pregador está abaixo do nível mínimo de aceitação. Um pentecostal poderia aplicar os mesmos critérios e acolher o mesmo pregador como servo de Deus. Esse elemento subjetivo ressalta a necessidade de humildade em todas as questões relativas ao discernimento espiritual. Não temos capacidade para determinar quem faz e quem não faz parte do reino de Deus.[386] Ao contrário de Deus, é possível que olhemos apenas para o fenômeno aparente e não para o coração (1 Sm 16.7; Is 11.3) e, por isso, sempre seremos susceptíveis de erro.[387] Muitas vezes, a ilusão humana, o engano satânico e a verdadeira obra do Espírito encontram-se tão misturados, que não se consegue separá-los. A melhor postura sempre será a de ter uma mente humilde e de relutar em julgar quando não é necessário. Deus oferece-nos algumas regras para auxiliar no julgamento, mas não

se pretende que a Bíblia nos dê certeza absoluta quanto à identidade das ovelhas e dos cabritos. Deus reserva essa atribuição para si.

Capítulo 7.

Há Lugar no Reino

Conheço a Deus tanto quanto ele se conhece.

Eunômio, bispo de Cizico

O leitor que se empenhou no estudo deste livro até este ponto merece um último resumo e uma concatenação das idéias. Espero que, ao fazer isso, o leitor perdoe-me o fato de ir além da argumentação, entregando-me a um pouco de exortação.

Comecei o capítulo 1, prometendo que não pretendia provar que algum lado tinho razão. Entretanto, isso não significa que eu não tenha estabelecido meu plano. O leitor percebeu logo de início que ele se relaciona com o papel da experiência. Sustentou-se nesse capítulo que a experiência com sinais e maravilhas, ou a falta dela, é vital na tomada de posições de ambos os lados. Os protestantes modelam a interpretação que fazem da Bíblia e da história para refletir sua falta de experiência com sinais e maravilhas. Os pentecostais modelam suas interpretações bíblicas e históricas para dar apoio às suas experiências com dons de sinais miraculosos e com manifestações do Espírito. Assim, chegar à verdade que está na raiz desse exame, qualquer que seja ela, significa concentrar-nos no modo pelo qual nossa experiência modela nossa teologia.

No capítulo 2, a posição protestante sobre sinais e maravilhas foi rastreada até seu início na Reforma. Vimos que os argumentos de Calvino pressupunham que sua falta de experiência com milagres tornou-se base pela qual ele julgou o papel dos sinais e maravilhas na igreja. Mais tarde, seus argumentos foram desenvolvidos por Hume e por Middleton. Eles expressaram o pressuposto de Calvino na forma do "argumento da analogia". Desde então, os argumentos dos protestantes tornaram-se mais extensos, e extraíram-se dados da Bíblia e da história, mas houve poucas mudanças estruturais. A posição pentecostal é a imagem invertida da linha protestante: os sinais e maravilhas fazem parte da experiência da igreja e, portanto, são essenciais ao ministério dela. Sem eles, a espiritualidade cristã fica incompleta.

No capítulo 3, examinaram-se os argumentos da Bíblia contra os sinais e maravilhas. Eles baseiam-se num suposto vínculo com a revelação e na qualidade inferior dos milagres quando comparados com os da Bíblia. Procurei mostrar que o propósito dos milagres na Bíblia, sem falar na enorme variedade de fenômenos espirituais, é amplo demais para ser limitado dessa maneira. Também afirmei que a diferença entre as maravilhas narradas na Bíblia e os sinais dos nossos dias não constitui ponto suficientemente forte para negar a validade das experiências espirituais até os dias de hoje. O máximo que se pode dizer é que não somos apóstolos e, portanto, ninguém pode alegar possuir poderes apostólicos.

No capítulo 4, analisaram-se, com base na história, os argumentos contra os sinais e maravilhas. Sustentei que a imagem que se encontra na igreja dos primeiros séculos geralmente combina com os pressupostos que o historiador carrega consigo no estudo. Afirmei que a interpretação dos textos mais remotos dá oportunidade a várias possibilidades dentro de certos limites. Por um lado, não se pode negar que relatos de sinais e maravilhas eram conhecidos nos primeiros séculos. Por outro lado, não se pode pintar um quadro da primeira igreja como precursora do pentecostalismo. Com

base nos textos da história, possibilita-se um leque de interpretações que se encaixam em vários pontos entre os dois extremos. Em minha opinião, a interpretação mais provável é que existiam "vestígios" dos dons de sinais miraculosos no meio das igrejas. Em algumas, eles não eram totalmente conhecidos; em outras, eram exercidos com muito mais determinação. O quadro a que cheguei não retrata uma experiência uniforme em todo o império e, portanto, não se cogita sua existência de acordo com alternativas restritas.

No capítulo 5, propus dois princípios para orientar nossos pensamentos sobre sinais e maravilhas, ambos extraídos da história de Moisés e os magos do Egito. Por um lado, não creio que se possa estabelecer limites para Deus em sua concessão de dons, de poderes ou de experiências. Também não vejo nenhum texto bíblico ou princípio teológico que mostre Deus impondo limites a si mesmo nessa questão. Por outro lado, creio que a importância dos sinais e maravilhas tem assumido proporções gigantescas em muitas igrejas. Eles não são essenciais ao evangelho ou à verdadeira espiritualidade cristã. De acordo com minha perspectiva, constituem acessórios ou coadjutores para o culto e o trabalho. Se presentes, devem ser usados; se ausentes, a obra de Deus não fica prejudicada por isso.

Chegou a hora de concluir nosso estudo, e àqueles que estão me acompanhando gostaria de fazer uma última declaração relativa à experiência. Conforme já deixei claro, não creio que as experiências espirituais de todos os cristãos devam ser homogêneas. A experiência espiritual não depende do homem, mas de Deus, que nos trata como indivíduos, cada um com seus diferentes talentos, preferências, personalidade, dentro de seu ambiente social e com seus antecedentes culturais.[388] Ninguém discorda disso, é claro, quando se trata da vontade de Deus, ou seja, a vontade dele para a minha vida não é exatamente a mesma para a sua.[389] Hoje, entretanto, poucas pessoas sentem-se à vontade ao tornar essa individualidade extensiva aos dons espirituais e à expe-

riência religiosa. Mas sustento que é exatamente isso que se deve fazer. Pode-se provar isso pelo processo da conversão. Algumas pessoas passam por ela de modo profundamente emocional, com pranto, choro e uma grande sensação de alívio, como se lhes tivesse sido retirado um peso dos ombros. Outras crescem na fé ao longo dos anos e não conseguem perceber um momento exato que se destaque como de importância especial. Quem ousaria dizer que essas diferenças acusam que alguma coisa está errada? A diversidade também é aceitável no tocante às questões de culto e de música. Há pessoas que adoram hinos, conjuntos corais, e o som desse tipo de música eleva-lhes o coração. Mas também há quem fique entediado com isso e se sinta inspirado pela solenidade da meditação particular. Ninguém diria que um está certo e o outro está errado, pois essas coisas refletem características individuais.

Por que, então, não se aceita a diversidade nas experiências religiosas? Paulo perguntou aos coríntios: "Porventura são todos apóstolos? ou todos profetas? são todos mestres? ou operadores de milagres? Têm todos dons de curar? falam todos em outras línguas? (1 Co 12.29, 30). A resposta em cada caso é esta: "é lógico que não". A palavra que une essas perguntas retóricas é "todos". Paulo poderia muito bem ter invertido as perguntas: "Alguns são apóstolos? alguns são profetas? alguns são mestres? ou operadores de milagres? Têm alguns dons de curar? falam alguns em outras línguas?". A resposta esperada seria "é claro que sim". A experiência religiosa não apresenta homogeneidade na história do Antigo Testamento, nem na do Novo, nem na história da igreja, nem na vida da igreja atual. As tentativas de colocar todo mundo dentro da mesma fôrma fracassam.

O mesmo pensamento é aplicável às denominações. Devemos esperar que todas sejam semelhantes entre si? Por causa da diversidade das culturas do homem, seria possível uma expectativa dessas? Por acaso alguém propõe que a raça humana deva ser monocultural? Monolíngüe? Monor-

racial? Por que, então, pensamos que a igreja deve ter uma experiência única? Porventura não admitimos que as diferenças denominacionais são expressões legítimas da diversidade de experiências espirituais acopladas às preferências teológicas oriundas de nossos estudos? Em minha opinião, por causa da multiforme atuação do Espírito na distribuição dos dons, sempre haverá, e sempre precisará haver, diferentes igrejas com diferentes distintivos.

Isso significa que convém uma dose saudável de humildade, pois não temos a mente do Espírito para a igreja como um todo. É fácil adotar inadvertidamente a postura manifestada pelo bispo Eunômio, na citação do começo deste capítulo, e presumir que sabemos o que Deus está fazendo ou deixando de fazer em sua igreja.[390] É fácil julgar com rigor as pessoas que divergem ligeiramente de nossas opiniões, rotulando-as de agentes do erro e de servas do anticristo. Também é fácil que nosso próximo responda, dizendo que quem não busca ativamente os sinais e maravilhas está espiritualmente morto.[391] Penso que na igreja dos nossos dias não exista outra questão em que a falta de humildade se faça sentir tanto quanto ou até mais do que a falta de fé.[392] Minha fé na soberania que Deus exerce para distribuir dons e milagres segundo lhe apraz deve-se fazer acompanhar por uma mente humilde que não julgue aqueles que têm, ou deixam de ter, dons ou experiências diferentes dos meus. Segundo Martin Lloyd-Jones, "devemos ter muito cuidado nessas questões. Que sabemos da esfera de atuação do Espírito? Que sabemos acerca do Espírito que desce sobre as pessoas? Que sabemos dessas grandes manifestações do Espírito Santo? Precisamos ter cuidado para que não sejamos achados 'lutando contra Deus' nem sejamos culpados de apagar o Espírito".[393] Se este estudo conseguir levar alguém a adotar uma postura de menos condenação e acender uma centelha de simpatia e de compreensão diante da opinião de outro irmão, dar-me-ei por satisfeito e, creio, Deus terá sido glorificado.

Apêndice A

1 Coríntios 13.8-10

Na igreja de nossos dias, o principal texto que se emprega para negar os sinais e maravilhas é 1 Coríntios 13.8-10:

> O amor jamais acaba; mas, havendo profecias, desaparecerão; havendo línguas, cessarão; havendo ciência passará; porque em parte conhecemos, e em parte profetizamos. Quando, porém, vier o que é perfeito, então o que é em parte será aniquilado.

A expressão que se discute é "quando [...] vier o que é perfeito [...] o que é em parte será aniquilado". Aqui, o sentido de "o que é em parte" é suprido pelo contexto imediato, pois é óbvio que Paulo está-se referindo aos dons do Espírito. A questão volta-se para o sentido de "o que é perfeito", que substituirá os dons de sinais. Há quem defenda a idéia de que, no texto grego, "o que é perfeito" encontra-se no gênero neutro, e isso implica que seu referente é obrigatoriamente uma coisa e não uma pessoa (Cristo ou o Espírito Santo). Segundo essa perspectiva, "o que é perfeito" refere-se à Bíblia. Assim, o sentido é este: quando o cânon estiver completo, "o que é em parte" desaparecerá. Essa interpretação alinha-se com o argumento protestante de que os sinais e maravilhas foram dados exclusivamente para autenticar a revelação.

Não fui capaz de encontrar um único estudioso da Bíblia que concorde que a expressão "o que é perfeito" deva, ou mesmo possa, referir-se ao cânon. De acordo com F. F. Bruce e Gordon Fee, essa conjectura é simplesmente "impos-

sível".[394] Eles salientam que o gênero neutro da expressão não torna impossível que ela se refira ao Espírito, pois, em grego, um substantivo ou um pronome de gênero neutro pode ser aplicado a coisas e pessoas do gênero masculino e do gênero feminino. Exemplo disso é a palavra grega traduzida por "criança" (*teknon*). Embora de gênero neutro, esse substantivo pode descrever tanto uma menina quanto um menino. A questão é que a língua grega assemelha-se ao inglês (embora não ao português): o gênero é de natureza gramatical, não sexual.

A que, pois, refere-se a expressão "o que é perfeito"? Todos os autores citados acima, entre eles Bruce, Fee, Grosheide, Robertson, Plummer, Findlay e Hodge, concordam que se trata de uma referência à segunda vinda de Cristo ou ao fim dessa era.[395]

Apêndice B

A Cura pela Fé

Um dos maiores fenômenos surgidos na era moderna é o dos curandeiros seculares, homens e mulheres que alegam possuir poderes de cura, mas que não ensinam necessariamente nenhum credo religioso específico. Louis Rose, médico britânico e eterno pesquisador desses fenômenos, fornece exemplos de uma desnorteante variedade de pessoas que detinham supostos poderes.[396] Por exemplo, Valentine Greatstakes, também conhecido como "o Batedor", nasceu na Irlanda, em 1628, numa família nobre de proprietários de terras. Aos 34 anos de idade, sentiu repentinamente que tinha poderes de cura. Começou então a usar a técnica de bater na parte do corpo que estava doente ou de comprimi-la contra uma das extremidades, cabeça ou pés, soltando-a em seguida. Com 37 anos curava assim as pessoas, durante 12 horas por dia, 3 dias por semana. Raramente aceitava pagamentos de seus serviços. Ainda restam documentos confiáveis que atestam suas curas, as quais incluíam desde cegueira até tumores. Rose observa que "com a idade de 39 anos, o poder de cura abandonou-o com a mesma rapidez com que havia aparecido. O próprio Greatstakes nunca entendeu seus poderes".[397]

Outros curandeiros eram claramente charlatães. Veja o caso de Frederick Anton Mesmer. Nascido em 1734, foi o mais famoso praticante dos recém-descobertos poderes do magnetismo. Entre as técnicas de Mesmer verificou-se a construção de uma sala especial para curas.

> Numa grande sala cheia de espelhos, de flores, de vitrais e de incenso, os doentes eram colocados numa atitude mental receptiva por meio de música suave. No centro da sala havia uma cuba, cheia de barras de ferro, de onde saíam algumas pontas; em silêncio, os pacientes sentavam-se em círculos, segurando as pontas das barras ou as mãos uns dos outros. No momento exato, entrava o "magnetizador", vestido com um roupão de seda lilás, segurando outra barra de ferro. Em seguida, ele andava em volta do círculo de pessoas, fitando os olhos de seus pacientes, tocando-os ou passando a barra sobre a cabeça de cada um.[398]

Não menos ridícula é a história da "Grande Cama Celestial" construída por James Graham, escocês nascido em 1745. Essa cama enorme (4 m x 3 m) era enfeitada com pedrarias e figuras, equipada com música e perfumes. A cama devia suas virtudes terapêuticas aos "ímãs", de cuja energia ela estava carregada, e aos "vapores magnéticos" que a cercavam. A cama fez tanto sucesso realizando curas de natureza sexual, que se tornou famosa em toda a Europa. No fim, ela parece ter perdido seu encanto, e Graham morreu na miséria, com a idade de 49 anos.[399]

Nos Estados Unidos, J. R. Newton, nascido em 1846, tem a fama de haver tratado de 250 mil pacientes. Tão grande era a quantidade de pessoas que o procuravam, que os horários de trens foram alterados para atender o fluxo de pacientes que se dirigiam para sua casa. Há testemunhos de que seus poderes eram responsáveis pela cura de quase todo tipo de problema, desde cegueira até membros fraturados e deficiências de origem genética.[400] Outro caso é o de Francis Schlatter, "que perambulava pelos estados do sul, tratando até 6 mil pacientes por dia, o qual dirigia um lucrativo negócio de remessa de lenços bentos pelo correio".[401]

O denominador comum a todos os curandeiros é que possuíam, "cada um na sua época, a capacidade de convencer seus contemporâneos de que as enfermidades podiam ser curadas mediante uma palavra, um toque ou uma oração". Eles aproveitavam a crença comum de que "algumas

formas de atividade mental ou espiritual podem fazer com que a saúde espiritual melhore".[402] Entretanto, parece que até os melhores curandeiros tinham poderes limitados, pois esse tipo de cura pela fé, no caso de algumas doenças, funciona muito melhor do que em outras. Quase nunca acontecem curas de doenças orgânicas como restauração de um olho perdido em acidente ou de um membro com deformação genética. Todavia, curas de outros tipos são mencionadas com muito mais freqüência. Rose faz o seguinte comentário:

> É patente que os registros sobre curandeiros é muito mais impressionante no caso de algumas enfermidades do que no de outras [...] Ao passo que no século XVII ou XX, por exemplo, são raros os casos de cura de "traumatismos" como restauração de um olho atingido por tiro [...] constam as curas de doenças infecciosas, antigamente mal-definidas como pestes e erupções da pele [...] Deformações [também] figuram raramente num grupo mal-definido. Mas há milhares de alegações de curas de determinadas formas de cegueira, de surdez, de pessoas que mancavam, de muitos tipos de doenças ósseas e musculares, de dermatite e, acima de tudo, de indisposições naquela época classificadas como ataques, além de paralisia e de epilepsia.[403]

Rose conclui que não parece existir diferença entre os poderes de cura de espíritas, de cristãos e de materialistas. Cada um atribui a causa ou a força a diferentes fontes, mas, quanto aos resultados reais, são praticamente os mesmos.

Como devemos interpretar esses relatos? Uma forma de entender o que acontece é dizer simplesmente que muitas pessoas procuram ajuda de qualquer origem quando estão doentes e, na ânsia de ser curadas, são facilmente ludibriadas. Isso aplica-se tanto ao cidadão característico dos países "desenvolvidos" de hoje quanto às sociedades que viveram há séculos. A maioria das pessoas dá certo crédito a quase tudo que lê nos jornais ou assiste pela televisão, incluindo-se a coluna de horóscopo, e muitos desses relatos podem ser atribuídos a essa postura crédula do povo. Outra

interpretação é que algumas curas são conseqüências da graça preveniente de Deus no mundo, um tipo de reação natural da sua graça sobre a humanidade, comparável ao fato de ele enviar chuva igualmente sobre justos e injustos e de organizar a vida de tal maneira que tanto o bom quanto o mau podem desfrutar de alegria na beleza da natureza, opinião essa esposada por Louis Monden.[404] De todo modo, somos obrigados a admitir que existe certa dose de mistério. Apesar dos avanços no conhecimento, há muita coisa que não compreendemos sobre o mundo natural e sobre a natureza humana.

Notas

Capítulo 1

1. O autor reconhece prontamente as limitações dos termos "protestante" e "pentecostal". Ambos incluem uma gama de posturas, crenças e práticas. Entretanto, os dois mantêm sua identidade, isto é, evocam grupos distintos de teologia e são amplamente reconhecidos e usados como tais. Visando-se os objetivos deste livro, eles são adequados para estabelecer as distinções necessárias.
2. *From the pinnacle of the temple*, p. 57.
3. Refiro-me à seção intitulada "Sinais e Maravilhas" de *O evangelho da prosperidade*, p. 109-24. Esta parte foi eliminada na segunda edição.
4. Nesse particular concordo plenamente com David Bosch, sul-africano especialista em missões, que escreveu: "Nossas opiniões são sempre apenas interpretações daquilo que consideramos verdadeiro quanto à revelação divina [...] É uma ilusão acreditar que possamos penetrar num evangelho puro, imune a quaisquer acréscimos culturais ou a outros de natureza humana [...] Ninguém recebe o evangelho de forma passiva; cada um, como é de esperar, reinterpreta-o. Não há verdadeiro conhecimento que não seja de uma forma ou de outra afetado pela dimensão subjetiva [...] A compreensão cristã que um indivíduo tem da revelação de Deus é condicionada por uma grande variedade de fatores. Entre eles estão a tradição eclesiástica, o contexto pessoal (sexo, idade, estado civil, instrução), a posição social ('classe' social, profissão, riqueza, ambiente), a personalidade e a cultura (cosmovisão, língua etc.) [...] Em cada caso, a compreensão do indivíduo exerce um papel crucial em sua interpretação da fé e na experiência dela" (*Transforming mission: paradigm shifts in theology of mission*, p. 182-3).

5. No Antigo Testamento, as palavras hebraicas mais comumente traduzidas para o português por "sinal", "milagre" ou "prodígio" ocorrem em Deuteronômio 13.1-3. "Sinais" é às vezes aplicada aos elementos naturais como as estrelas (Gn 1.14) ou ao sabá (Êx 31.13), mas refere-se com maior freqüência a algum evento ou ato revelador da presença ou do poder de Deus. "Maravilhas" também diz respeito a uma demonstração especial de poder, embora, segundo adverte Deuteronômio 13, falsos profetas possam constituir a fonte desse poder. No Novo Testamento utilizam-se quatro termos associados às descrições do elemento miraculoso: *dunamis* é traduzido por "prodígios" (Mt 11.20, 21, ARC) ou, o que é mais comum, por "milagre", encontrado em muitas passagens (cf. Mc 9.39; Lc 23.8 [BLH]; Jo 7.21 [BLH]; At 4.16 [BLH]). É empregado de forma alternada com as palavras *sēmeion*, traduzida por "sinal", e *teras*, "maravilha". Um exemplo dos três na mesma passagem encontra-se em Hebreus 2.4. O quarto vocábulo é *ergon* e foi utilizado por Jesus numa referência a seus milagres (Jo 5.36) e à ação de Deus (Jo 9.3). Quem desejar maiores informações etimológicas poderá consultar BROWN, Colin, *O novo dicionário internacional de teologia do Novo Testamento*; KITTEL, Gerhard, *Theological dictionary of the New Testament*; WILLIAMS, Rodman, *Renewal theology*, 1:150, 154; HARRIS, R. Laird, *Theological wordbook of the Old Testament* e Miracles in BUTTRICK, George, *The interpreter's dictionary of the Bible*.
6. O número de definições dadas ao elemento miraculoso é tão grande quanto o número de enciclopédias e de dicionários. A *Encyclopedia Britannica* define assim o termo: "Milagres são acontecimentos extraordinários e espantosos atribuídos à presença e à atuação de um poder divino ou supremo..." (12:269-70). B. B. Warfield define milagre como "atuação imediata de Deus, distinta de sua atuação mediata pelas leis naturais" (*Counterfeit miracles*, p. 183). Em outras palavras, milagre é um evento que não pode ser gerado por forças naturais ou qualquer coisa finita. Esse estilo de definição é bem antigo e remonta à Idade Média e a Tomás de Aquino. Veja Tomás de Aquino, *Summa contra gentiles*, cap. 102.
7. BERNSTEIN, Ellen, *The medical and health annual of Encyclopedia Britannica*, apud RANDI, James, *The faith healers*,

p. 29. Berstein acrescenta: "À medida que a sofisticação médica aumenta, os milagres necessariamente diminuem..." (ibid.).

8. O Concílio Vaticano I definiu milagre pela identificação de três elementos essenciais: 1) atua como um sinal que auxilia a razão humana a abraçar à fé; 2) é algo que revela o poder de Deus e, portanto, de caráter transcendente e 3) é algo que supera o comum e, portanto, constitui uma maravilha (MONDEN, Louis, *Signs and wonders*, p. 17-22).
9. Ibid., p. 31. G. C. Berkouwer concorda: "A grande dificuldade [...] reside no fato de que nunca estamos totalmente certos daquilo que a natureza pode fazer e do que não pode fazer..." (*The providence of God*, p. 219).
10. Uma definição que mistura bem esses elementos é que milagre é "um sinal que aponta para além de si mesmo, para a esfera do sobrenatural; é uma maravilha que gera espanto e admiração; é um poder que traz resultados que vão além das capacidades naturais" (WILLIAMS, op. cit., 1:156).
11. Warfield (op. cit., p. 163-4) e Berkouwer (op. cit., p. 180-1) analisam a distinção entre providência especial e geral.
12. Essa definição de milagre assemelha-se àquela que Vernon Grounds oferece como "um fenômeno observável levado a efeito pela atuação direta do poder de Deus, um afastamento impressionante da ordem comum da natureza, afastamento que tem por fim gerar fé e temor, uma intervenção divina que confere autenticidade a um agente da revelação" (HARRISON, Everett, *Baker's dictionary of theology*, p. 356).
13. C. Peter Wagner tenta definir a expressão, classificando sinais e maravilhas de acordo com sete funções distintas, a saber, "o dom de linguagem, de milagres da natureza, de obturação de dentes, de transporte espiritual, de multiplicação de alimentos, de criação de novos órgãos e de ressurreição dos mortos" (*How to have a healing ministry in your church*, p. 157). Essa definição, porém, é mais descritiva do que analítica.
14. Wimber escreve que sua amostragem levou em conta 87 125 páginas de material (*Power healing*, p. 9).
15. Cf. Êx 7.3; Dt 4.34; 6.22; 7.19; 26.8; 34.11; Ne 9.10; Sl 135.9; Jr 32.20, 21; Dn 4.2; 6.27; Jo 4.48; At 4.30; 5.12; 14.3; 15.12; 2 Ts 2.9.

16. Veja em *Power healing*, p. 181 e 215, a análise que John Wimber faz desses fenômenos, os quais, ele menciona, não são sempre exagerados, podendo também ser vistos apenas em pequenas doses, como leves tremores, vibrações nas pálpebras, transpiração, arrepios, respiração incomum, profunda e uniforme.
17. O aspecto subjetivo dos milagres é destacado pelo apóstolo João por meio do emprego dos verbos "ver" e "crer" (Jo 2.11; 11.4, 40). Veja a análise de Monden, em *Signs and wonders*, cap. 3, "The structure of the miraculous".
18. Colin Brown analisa o conceito de "contingência ou coincidência" juntamente com milagres no cap. 7, "The questions of the philosophers", em *Miracles and the critical mind*.
19. Essa história foi adaptada da obra de Richard Swinburne, *The concept of miracle*, p. 4-5.
20. Um modo mais técnico de dizer isso é perguntar se eles constituem uma continuação da história da salvação registrada na Bíblia.
21. Esse ponto é bem ilustrado pelas histórias no livro de Maurice Rawlings, *To hell and back*, em que o autor, um médico, entrevista vários pacientes que passaram por impressionantes experiências extracorporais, depois de uma parada cardíaca. Nos casos em que eles não tinham nenhuma formação cristã ou religiosa, eles não sabiam o que fazer com essas experiências.
22. Os argumentos ouvidos do "lado de dentro" de um sistema ideológico (ou teológico) são sempre convincentes. David Bosch comenta esse aspecto do pensamento humano: "Apenas quando se perde a fé na credibilidade de uma estrutura é que podem ser sentidas a exorbitância e a beleza enganosa de seus poderes. Nesse particular, Polanyi cita Arthur Koestler, o qual, somente depois de abandonar o marxismo, pôde escrever: 'O treinamento oferecido pelo meu partido supriu minha mente com amortecedores e defesas elásticas, de modo que tudo aquilo que se via e ouvia era automaticamente transformado e encaixado num padrão preconcebido'. O argumento de Polanyi é que a cosmovisão que alguém adota pode não ser 'verdadeira'. De fato, pode ser a Grande Mentira. Assim mesmo, ela continua convencendo de forma irresistível, uma vez que elimina todos os

critérios de validade, fazendo-os repousar no apoio que ela mesma oferece" (*Transforming mission*, p. 360).

23. Veja em *Christianity in culture*, de Charles Kraft, uma análise de como uma cosmovisão executa várias funções mentais.
24. A conseqüência hermenêutica é que não se pode traçar uma linha rígida entre o "fato" e o valor ou a interpretação que dou ao fato. Este não existe por si mesmo, nem em estudos bíblicos. Minhas convicções a respeito do assunto em questão fornecem-lhe o sentido que, segundo pressuponho, estava lá o tempo todo. Conforme escreve Bosch, "todo ato cognitivo implica um ato de julgamento" (op. cit., p. 358).
25. *Signs and wonders*, p. 110.
26. Há protestantes que afirmam que os pentecostais dão mais importância à experiência do que à Bíblia, apontando para declarações de líderes carismáticos como John Wimber. Por exemplo: "Não é possível entender algumas verdades da Bíblia sem que tenhamos passado por certas experiências. Esse é o caso da cura. Antes de começar a ver pessoas sendo curadas, eu não entendia muitas passagens da Bíblia sobre cura" (op. cit., p. 88-9). O teólogo pentecostal Rodman Williams argumenta de forma semelhante que a pessoa deve começar com a experiência e depois, diante dela, examinar as Escrituras (op. cit., 2:326). A crítica protestante é um ponto defensável, uma vez que existe influência recíproca entre experiência e teologia.
27. Op. cit., p. 57.
28. Pode-se encontrar uma discussão filosófica desse mesmo ponto no primeiro capítulo de *Milagres,* de C. S. Lewis.
29. Encontra-se essa tendência ao simplismo em todos os campos de estudo. Stanley Jaky, físico e teólogo brilhante, protesta em *The absolute beneath of the relative*, p. 83, contra a tendência dos físicos de reduzir a realidade aos "fatos da natureza". Todavia, conforme escreve Jaky, "existem também os fatos da experiência humana [...] Sem respeito por eles, não pode haver verdadeiro respeito por fatos de qualquer espécie, incluídos os fatos da natureza".
30. "Thoughts on the Revival of Religion in New England", citado em *The works of Jonathan Edwards*, parte I, seção 2.
31. Geisler fez a mesma observação com referência a Êxodo 8, mas não optou por usá-lo como título de seu livro. "Exa-

minando o registro bíblico, podemos descobrir as características das impressões digitais de Deus" (op. cit., p. 24).

Capítulo 2

32. Op. cit., p. 145.
33. BERKHOF, Louis, *Teologia sistemática*; HODGE, Charles, *Systematic theology*; STRONG, Augustus, *Systematic theology*.
34. *Twentieth century religious thought: the frontiers of philosophy and theology, 1900-1960*.
35. É possível que algum dia seja necessário acrescentar um capítulo ao clássico de Orr, *The progress of dogma*, em que se descreve como a obra do Espírito foi tratada no século XX e XXI.
36. Esse argumento continua válido até hoje, conforme observa G. C. Berkouwer, teólogo europeu do século XX: "Para Roma, os milagres ainda têm a função de provas e testemunhas [...] testemunho irrefutável de sua comissão divina" (op. cit., p. 217).
37. É verdade que Lutero orou pela cura de seu colega Melanchthon, e este foi curado. Mas ele também testemunhou a morte de sua filha mais velha, de 14 anos de idade, vitimada por uma enfermidade. É difícil colocar Lutero nas fileiras daqueles que exerceram o dom da cura, como muitos têm tentado fazer.
38. *As institutas*, vol. I, parte II, Carta de Calvino ao Rei Francisco I da França. Rodman Williams comenta que "a ênfase de Calvino era no sentido de que, uma vez que seu evangelho não tinha nada de novo, mas de fato era simplesmente o mesmo do Novo Testamento, a única confirmação necessária há muito havia sido dada, a saber, por meio dos milagres de Cristo e de seus apóstolos" (op. cit., 1:159).
39. Op. cit., vol. I, parte II, Carta de Calvino ao Rei Francisco I da França. Calvino chama a atenção para o fato de que essa era a posição de Agostinho, que rejeitou os milagres donatistas com base na doutrina espúria deles.
40. Ibid., 4.19.6. Cf. 4.19.18. Nem todos seguem essa interpretação de Calvino. Williams alega que Calvino não afirma que

os milagres necessariamente cessaram com a morte dos apóstolos, para nunca mais reaparecer. Antes, ele via os milagres como suportes para a fé ou como indicadores da revelação não mais necessários depois de completada a primeira proclamação do evangelho (op. cit., 1:167).

41. HODGE, Charles, op. cit., 3:452.
42. *Works*, 24:79. George Williams, historiador da Reforma, observa que o argumento de Calvino era plenamente coerente com Lutero e sua teologia da cruz, que enfatizava o preço que o fiel deve pagar para ser cristão. "Lutero também destacou com força, além disso, que o caminho da vitória sobre Satanás não passa por poderes miraculosos, mas por sofrimento e morte. Numa paráfrase significativa da oração de Jesus no Getsêmani, Lutero escreveu: 'Que assim seja, uma vez que o Pai quer que o diabo seja derrotado e enfraquecido, não por força e por milagres extraordinários, como até agora aconteceu por meu intermédio, mas por obediência e por humildade na fraqueza absoluta, pela cruz e pela morte, por minha submissão a ele, pela renúncia ao meu direito e ao meu poder'. A implicação é que assim como o próprio Jesus deixou o caminho dos milagres e tomou o caminho da cruz, a fim de derrotar Satanás, também nós, como cristãos, devemos abdicar quaisquer pensamentos relacionados a poderes miraculosos e seguir pelo caminho de sofrimento e morte" (*The radical Reformation*, p. 159; cf. p. 160-1).
43. Ele escreve: "... grandes milagres diante de Deus, como ressurgir dos mortos, expulsar demônios, recobrar a vista aos cegos, restaurar a audição aos surdos, purificar leprosos, recuperar a fala aos mudos [...] Embora essas coisas não possam acontecer ao corpo, elas ainda acontecem espiritualmente, na alma, onde os milagres são muito maiores". *Works of Martin Luther*, 4:146. Veja a análise de Lutero em "Miracles" em *Renewal theology*, 1:141-168, de Rodman Williams.
44. Apud BROWN, Colin, *Miracles and the critical mind*, p. 49.
45. Aquilo que hoje é conhecido como argumento da analogia atingiu sua forma mais recente por meio de Ernst Troeltsch, no final do século XIX. O argumento de Hume foi uma antecipação do de Troeltsch. Veja BROWN, ibid., p. 99.
46. *An enquiry into human understanding*, p. 90.

47. *A free inquiry into the miraculous powers*, p. 230.
48. *Miracles and the critical mind*, p. 70.
49. Op. cit., p. 3.
50. Ibid., p. 186, 188, 230.
51. Ibid., p. 10-1.
52. Middleton escreve: "Mas, se tais santos e mártires veneráveis não foram dotados de (poderes miraculosos) ainda em vida [...], como podemos acreditar que Deus tenha [...] concedido (tais poderes) a ossos podres?" (ibid., p. 25).
53. Brown escreve o seguinte: "Middleton o havia plagiado pelo menos em parte de sua alegação de originalidade" (*Miracles and the critical mind*, p. 65). Todavia, esses argumentos não tiveram origem em Hume ou em Middleton, mas eram comuns na época, conforme revela a seguinte citação de Thomas Woolston (1670-1731), lente da Universidade de Cambridge: "A história literal de muitos milagres de Jesus registrados pelos evangelistas implica absurdos, improbabilidades e incredibilidade. Como conseqüência, no todo ou em parte, eles nunca foram realizados, conforme geralmente se pensa nos dias de hoje" (*Discourses on the miracles of our Saviour*, London, 1727-8, apud BROWN, *Miracles and the critical mind*, p. 53).
54. Em *Religion and the rise of skepticism*, Franklin Baumer faz uma análise da metodologia crítico-histórica desenvolvida durante o Iluminismo.
55. Citando Wesley em *Miracles and the critical mind*, p. 72, Brown observa que Wesley percebeu muito bem o ceticismo inerente ao argumento de Middleton. Ele escreveu em sua biografia: "De fato, não posso deixar de temer que o Sr. Shinstra esteja na mesma categoria de pessoas que o Dr. Conyers Middleton, dirigindo cada golpe, embora pareça olhar para outra direção, contra os fanáticos que escreveram a Bíblia" (*Journal*, 28 de janeiro de 1749). Em janeiro de 1749, Wesley escreveu uma longa carta a Middleton, em que analisou detalhadamente os argumentos de Middleton. Veja BROWN, ibid., p. 338, nota 115.
56. Op. cit., p. 127.
57. *Encyclopaedia Britannica*, 12:273.
58. Ibid.
59. *What is Christianity?*, p. 29.

60. Veja discussão sobre Spinoza no capítulo 7 de *The miracles of Jesus*, de A. B. Bruce. Veja também *Miracles and the modern mind*, de Norman Geisler p. 35-6, e sua análise do argumento de Spinoza.
61. BROWN, *Miracles and the critical mind*, p. 84. Veja David Hume, Miracles in HICK, John, ed., *Classical and contemporary readings in the philosophy of religion*. Veja ainda *The history of skepticism from Erasmus to Spinoza,* de Richard Popkin.
62. A. B. Bruce pergunta no último capítulo de seu livro intitulado *The miracles of Christ*, p. 354-88, como seria o cristianismo se fossem eliminados todos os milagres. Que restaria? Uma religião moralista? Jesus como um grande exemplo? Isso certamente significaria a perda de todo o conteúdo doutrinário.
63. Quase 400 anos atrás, René Descartes previu a postura liberal moderna, ao afirmar: "O Senhor realizou três milagres: a criação, o livre-arbítrio e a encarnação". Em outras palavras, não há milagres específicos além da simples existência do mundo tal qual se mostra. Qualquer coisa que vá além disso é mito ou lenda (apud *The interpreter's dictionary of the Bible*, 3:396).
64. *New Testament and mithology*, apud BERKOUWER, G. C., op. cit., p. 194-5.
65. *Principles of Christian theology*, p. 248-9.
66. Teólogos modernos mostram-se algumas vezes incoerentes nesse ponto. S. V. McCasland, liberal assumido, escreve: "Quem acredita em Deus, acredita na possibilidade de milagres". Veja seu artigo "Miracle", em *Interpreter's dictionary of the Bible*, 2:395.
67. RENAN, Ernest, *Life of Jesus*, apud MONDEN, Louis, op. cit., p. 64.
68. 3:393-402.
69. Op. cit., p. 119.
70. Ibid., p. 78. A melhor resposta ao argumento de Hume é fornecida por Paley, que diz que o testemunho ocular de pessoas dignas de crédito deve ser aceito, pois trata-se do mesmo tipo de prova acatada nas mais altas instâncias dos tribunais. Esse raciocínio aplica-se aos milagres da Bíblia e aos da atualidade. Veja PALEY, William, *Evidences of Christianity.*

71. C. F. D. Moule, por exemplo, escreve: "Um dos aspectos mais cansativos de certo tipo de apologética cristã, comum na igreja do século II em diante, é a tendência de pressupor que a veracidade da doutrina cristã pode ser comprovada pela capacidade dos fiéis de realizarem feitos obviamente impossíveis" (*Miracles*, p. 165). Jesus enfrentou um ceticismo semelhante em seus dias, quando muitos rejeitaram os feitos miraculosos de seu ministério. Jesus chamou essas pessoas de "cegas", ou seja, não enxergam alguma coisa colocada claramente diante de seus olhos (Mt 15.14; Jo 9.41). Ele notou que algumas estavam tão decididas na avaliação crítica que faziam de seus milagres, que, à semelhança de Renan, mesmo que alguém ressuscitasse diante de seus olhos e apontasse para Jesus como o Messias, isso não as convenceria (Lc 16.31). O que se pode dizer de um ceticismo desses, afirma João, é que essas pessoas amaram mais as trevas do que a luz (Jo 3.19).
72. Veja artigo de Ernst Bammel, John did no miracle, em *Miracles,* de C. F. D. Moule.
73. Numa discussão sobre a diferença entre os milagres da Bíblia e os da mitologia, C. S. Lewis defendeu a mesma coisa: "A propriedade dos milagres cristãos e a diferença entre eles e os milagres da mitologia residem no fato de que os primeiros revelam a interferência de um Poder que não é estranho. De fato, eles são aquilo que se espera que aconteça quando a natureza é invadida não simplesmente por um deus, mas pelo Deus da natureza, por um Poder que está fora de sua jurisdição não como estranho, mas como soberano" (LEWIS, C. S., *Milagres*, p. 132, apud GEISLER, *Miracles and the modern mind*, p. 104).
74. *A cidade de Deus*, livro 21, capítulo 9.
75. BERKOUWER, op. cit., p. 198. Veja também a defesa que ele faz dos milagres como elementos da providência de Deus, p. 204-5.
76. Op. cit., p. 120. Muito tempo atrás, Agostinho disse a mesma coisa. O elemento miraculoso não pode ser definido como "violação das leis da natureza", pois, conforme pergunta Agostinho, "como aquilo que acontece pela vontade de Deus pode contrariar a natureza, se a vontade de um Criador tão poderoso é certamente a natureza de cada elemento criado?

Portanto, uma maravilha acontece não como contrária à natureza, mas contrariando aquilo que conhecemos como natureza [...] Entretanto, não há nenhuma impropriedade em dizer que Deus faz alguma coisa contrariando a natureza, quando ela é contrária àquilo que conhecemos da natureza. Pois chamamos de natureza o curso comum e normal da natureza; qualquer coisa que Deus faça contrariando isso, chamamos de prodígio ou de milagre. Mas contra a lei suprema da natureza, a qual foge ao conhecimento dos ímpios e dos fiéis mais fracos, Deus nunca age, assim como não age contra si próprio" (*Contra Fausto*, livro 26, capítulo 3). Em outras palavras, ao Criador é impossível agir contra as leis que ele mesmo fixou e que pode revogar segundo bem entende.

77. Veja a discussão de Norman Geisler do pensamento científico atual no capítulo 4 de *Miracles and the modern mind*, "Are miracles unscientific?". Veja também o capítulo 3 de *Signs and wonders*, "Skeptical or open-minded?".
78. Apud YANCEY, Philip, *Decepcionado com Deus*, p. 107.
79. Veja "Milagre" em *Cyclopaedia of biblical, theological and ecclesiastical literature*, organizada por Charles McClintock e James Strong.
80. Conforme declara Augustus Strong, teólogo batista: "A autoridade de Cristo [...] repousa em seus milagres, especialmente no milagre de sua ressurreição. Esse milagre, que a igreja tem como fonte de sua vida, carrega consigo, de modo irresistível, todos os outros milagres do registro bíblico..." (op. cit., p. 130). Ele também escreveu: Assim como a fé na possibilidade de milagres apóia-se em nossa fé na existência de um Deus pessoal, também a fé na probabilidade de milagres tem como base nossa fé no fato de que Deus é um ser moral e benevolente" (p. 126).
81. GROUNDS, Vernon, Miracles, in HARRISON, Everett, op. cit.
82. OLIVETTI, Odayr, *Dente de ouro ou a cidade de ouro?*, p. 10, cf. p. 14. Na íntegra a citação é esta: "Os que dão excessiva ênfase aos milagres de curas e outros milagres temporais, ou estão a serviço da besta do Apocalipse, ou se confundem com os que estão".
83. WAGNER, Peter, *Sinais e prodígios*, p. 95.

84. Veja DUFFIELD, Guy, & CLEAVE, Nathanael van, *Fundamentos da teologia pentecostal*.
85. WIMBER, John, *Power healing*, p. xi.
86. Jack Deere apresenta esse argumento na íntegra em *Surprised by the power of the Spirit*.
87. *Sinais e prodígios hoje*, p. 114.
88. *Power healing*, p. 42.
89. *A systematic theology of the Christian religion*, 1:180.
90. Apresentada por Jack Deere em "Did miraculous gifts cease with the apostles?", Apêndice A de *Surprised by the power of the Spirit*.
91. Peter Wagner afirma: "No começo deste século os pentecostais redescobriram o poder de Deus e se tornaram canais para os sinais e prodígios" (*Sinais e prodígios*, p. 117).
92. WIMBER, *Power evangelism*, p. 10, 11, 21. Berkouwer também define o efeito dos milagres como revelações do "reino de Deus em oposição ao diabo e seu domínio. Isso explica o espanto que os milagres de Deus provocavam à medida que seus atos salvíficos espargiam luz sobre o mundo dos doentes e dos mortos, sobre a natureza desordenada e sobre homens possuídos por demônios (Mc 5.20)" (op. cit., p. 211).
93. WIMBER, *Power evangelism*, p. 16.
94. Nos Estados Unidos, foi cunhada a expressão "evangelização de poder" para descrever o uso dos sinais e maravilhas na conversão do perdido. "Evangelização de poder é a evangelização precedida e apoiada por demonstrações sobrenaturais da presença de Deus. Por meio desses contatos sobrenaturais, as pessoas experimentam a presença e o poder de Deus. Em geral, assumem a forma de palavras de revelação de cura, de profecia e de libertação de espíritos malignos" (WIMBER, *Power evangelism*, p. 35). Wimber explica que a eficácia da evangelização de poder depende do dom espiritual de uma palavra de revelação ou seja, o Espírito identifica para o cristão quem deve receber um testemunho. Conseqüentemente, "cada experiência evangelística começa com o Espírito Santo e tem como alvo lugar, hora, pessoa ou grupo específicos [...] os que fazem a evangelização de poder dependem da iluminação imediata do Espírito Santo para fornecer informações pertinentes em cada confronto". Contrastando com isso, a evangelização

tradicionalmente protestante é "programática", pois concentra-se no conteúdo ou no sentido do evangelho, em vez de fazer uso dos dons de sinais miraculosos para conduzir a pessoa a Cristo. "A evangelização programática tenta atingir a mente e o coração das pessoas sem a colaboração dos dons carismáticos. Ela geralmente se caracteriza por comunicadores concentrados numa mensagem que apresenta o evangelho basicamente por meio de argumentos racionais [...] Destaque também é dado à organização e à técnica [...] Em quase toda evangelização programática pressupõe-se que a relutância num possível convertido geralmente é de natureza intelectual" (ibid., p. 45).

95. Wagner escreve: "A manifestação do Espírito em poder [...] dá-lhes poder para um testemunho mais eficaz no mundo" (*Sinais e prodígios*, p. 67). Referindo-se à igreja na China, ele diz: "Sinais e prodígios não só estão trazendo cristãos para o Reino, mas provavelmente são o fator determinante que ajuda esses cristãos a preservar a fé" (p. 69).
96. Wimber utiliza o termo para descrever "uma demonstração visível e prática de que Jesus Cristo é mais poderoso do que os falsos deuses ou espíritos adorados ou temidos por um grupo de pessoas" (*Power evangelism*, p. 16).
97. WAGNER, C. Peter, *How to have a healing ministry in any church*, p. 150. Como exemplos de confrontos de poder na Bíblia, ele cita Elias, em 1 Reis 18, e Elimas, o mágico, em Atos 13. John White faz o seguinte comentário: "O pensamento principal de Wimber é que a evangelização acontece mais facilmente onde quer que ocorram sinais e maravilhas. Esse é um pensamento indiscutivelmente bíblico" (*When the Spirit comes with power, signs and wonders among God's people*, p. 180).
98. WIMBER, *Power healing*, p. 48.
99. Wimber escreve: "Por sua própria natureza e pressupostos, a evangelização programática tende a ter como alvo decisões por Cristo, não discípulos. Muitas pessoas que tomam essas decisões não são confrontadas com o poder de Deus; então, muitas vezes não continuam avançando em direção a uma fé madura. Havendo alguma coisa inadequada em sua experiência de conversão, o crescimento posterior de muitos é atrasado" (*Power healing*, p. 46).

100. Esta é a citação na íntegra: "A proclamação de um evangelho defeituoso gerará cristãos defeituosos ou, na melhor das hipóteses, fracos. Isso acontece muito nos nossos dias" (WIMBER, *Power healing*, p. 8). Wimber não alega que toda evangelização deve ser assim, apenas que esse tipo era comum na época do Novo Testamento e que deveria ser comum também hoje, pois é altamente eficaz. "Grande parte da evangelização feita no Ocidente está destituída desse poder visto na evangelização neotestamentária" (ibid., p. 39). "Os cristãos ocidentais, por estarem impedidos de realizar uma evangelização de poder, têm sua eficiência neutralizada" (ibid., p. 41).
101. *Power evangelism*, p. 47-50.
102. Veja *Sinais e prodígios*, de Wagner, capítulo 1: "Sinais e prodígios — que diferença fazem", e capítulo 9: "Ao redor do mundo".
103. WIMBER, *Power healing*, p. 43.
104. *Counterfeit miracles*, p. 137.
105. Ibid., p. 58.
106. Ibid., p. 139.
107. Geisler emprega esse argumento em seu livro *Signs and wonders*, p. 138-9. Veja ainda DOYLE, Robert, *Signs and wonders and evangelicals*, p. 31-5, 93.
108. Op. cit., p. 6. Robert Doyle escreve em *Signs and wonders and evangelicals*: "Insinuar que os "sinais e maravilhas" continuam através da história é inferir que os apóstolos, e portanto a revelação, também continuam através da história" (p. 93). Geisler expressa o mesmo pensamento: "Em resumo, os milagres são a forma que Deus utiliza para dar autoridade a seus porta-vozes. Há um milagre para confirmar a mensagem como verdadeira, um sinal para dar substância ao sermão, um ato de Deus para autenticar a Palavra de Deus" (*Miracles and the modern mind*, p. 98).
109. *Charismatic chaos*, p. 112-4. Augustus Strong sustenta uma variação nesses três grupos, dizendo que os três períodos de milagres na Bíblia são o de Moisés, o da primeira vinda de Cristo e o da segunda vinda de Cristo (op. cit., p. 128).
110. *Integrative theology*, 2:104.
111. Op. cit., p. 115-7.

112. Essa é a posição de A. A. Hodge, teólogo reformado do século XIX, que escreveu: "De qualquer modo, se existem milagres (na era da igreja), eles devem se explicar como sinais divinos em ligação com uma nova mensagem enviada diretamente do Pai celestial a seus filhos sobre a terra. Nesse caso, e somente nesse caso, os milagres aproximam Deus de seus filhos e torna-lhes mais claros seus caminhos. Em todas as outras situações, um milagre significa apenas confusão e escândalo, oculta a face de Deus e apaga os indícios de seu ser e os sinais de sua sabedoria e de seu amor" (*Popular lectures on theological themes*, p. 96-7).
113. Op. cit., p. 25-6.
114. Warfield faz o seguinte comentário: "Os teólogos do período pós-Reforma, que constituíam um grupo de pessoas bem lúcidas, ensinaram de modo bastante distinto que os dons cessaram com o fim da era apostólica. Gradualmente, porém, em geral nas igrejas protestantes, mas principalmente na Inglaterra, esse ensino deu lugar ao pensamento de que eles continuaram durante certo tempo no período pós-apostólico, desaparecendo devagar, como uma luz que se apaga à medida que se afasta de sua fonte" (op. cit., p. 6).
115. Warfield não admite que a operação de milagres tenha-se estendido a outros além dos apóstolos no Novo Testamento, embora expresse a idéia por meio de uma negação: "Assim, minha conclusão é que o poder de realizar milagres não se estendeu a outros que não os discípulos a quem os apóstolos o concederam com imposição de mãos" (op. cit., p. 23). Mas, como já foi visto, Warfield não reconhece que o dom tenha permanecido após a morte dos apóstolos. "Há poucos indícios, ou mesmo nenhum, da realização de milagres durante os primeiros 50 anos da igreja pós-apostólica; ela é esparsa e insignificante nos 50 anos seguintes; prolifera mais durante o século seguinte (o III); torna-se abundante e específica apenas no século IV, aumentando ainda mais do século V em diante. Portanto, se há algum valor nos indícios, em vez de uma diminuição constante e cada vez maior, houve um aumento contínuo das operações de milagres desde o início" (p. 10).
116. *History of the Christian church*, 2:117. Perceba a pressuposição teológica por trás da expressão "operação natural".
117. *Systematic theology*, p. 128.

118. WARFIELD, op. cit., p. 9. O mesmo argumento já foi apresentado com base em pressupostos bem distintos. Williams Whiston defende a idéia de que os poderes miraculosos desapareceram lentamente na igreja dos primeiros séculos, não porque ela estivesse se fortalecendo, mas porque estava enveredando por caminhos doutrinariamente errados. Ele sustenta que os dons miraculosos desapareceram por completo em 318 A. D., com o Concílio de Calcedônia, quando Cristo foi declarado a segunda pessoa da trindade. Seu argumento ganha sentido quando se sabe que Whiston era ariano.
119. The special period of the sign gifts, in *Signs and wonders*, p. 135-7.
120. Para fortalecer seu argumento, Geisler relaciona em quatro colunas os dons espirituais encontrados em 1 Coríntios 12, em Romanos 12, em Efésios 4 e no restante do Novo Testamento. Ele detecta que o número de referências diminui em comparação com a quantidade de material nas epístolas. Esse argumento é sustentado pela observação de que referências às curas divinas encontram-se 26 vezes nos evangelhos, 5 em Atos e apenas 4 no restante de todo o Novo Testamento, duas das quais nas listas de dons. Ele conclui o seguinte: "Entretanto, ao chegarmos no tempo das prisões de Paulo (entre 60-67 A. D.), não há apenas uma completa falta de referência a qualquer desses dons apostólicos especiais, mas também fortes indícios de que os apóstolos não mais os possuíam" (ibid., p. 137, e Apêndice B).
121. Ibid.
122. Middleton escreve o seguinte: "Quanto às pessoas que realizaram os milagres, eles nos deixam estranhamente desinformados" (op. cit., p. 22). Frederick Wynne emprega o mesmo argumento (*The literature of the second century*, p. 172), assim como Moule (op. cit., p. 209) e Schaff (op. cit., 2:117).
123. Warfield faz a mesma observação: "Mas ele não dá nenhum exemplo de exercício de poder miraculoso e, portanto, não nos contempla com nenhuma oportunidade de aplicar aqueles testes pelos quais deve ser julgada a credibilidade dos milagres" (op. cit., p. 11).

124. Op. cit., p. 12. É verdade que é difícil encontrar um único autor em todo o período patrístico ou medieval que atribua a si a operação de milagres. Benedicta Ward escreve: "Os historiadores raramente encontram de primeira mão provas de milagres realizados em sua própria época" (*Miracles and the medieval mind*, p. 203). Esse fato é ainda mais extraordinário quando se aplica a homens que mais tarde foram canonizados pela igreja católica em virtude de seus poderes miraculosos. Bernardo de Claraval, por exemplo, teve grande dificuldade de registrar os milagres de seu amigo Malaquias, mas nunca relatou algum milagre que ele mesmo tenha operado. Seus biógrafos, todavia, são capazes de fornecer detalhes importantes de vários registros, exatamente sobre aqueles milagres que ele deixou de mencionar. Da mesma forma, nas biografias escritas depois de sua morte, Francisco de Assis recebeu o crédito pela ressurreição de 14 pessoas. Todavia, conforme diz Warfield, "a julgar por seus escritos, ele mesmo parece ter morrido sem saber disso" (op. cit., p. 48; cf. p. 248).
125. WYNNE, op. cit., p. 142.
126. Ele escreveu: "Em todo caso, permanece espantoso o fato de que os milagres [de hoje] sejam freqüentemente incompletos. *A priori*, devemos esperar que as curas miraculosas sejam constantemente radicais [...] Podemos esperar que as imperfeições se apresentem nos produtos de causas secundárias; naturalmente esperamos perfeição nas operações imediatas da Causa Primária" (op. cit., p. 109).
127. *Signs and wonders*, p. 28-9, 121.
128. Ibid.
129. Esta é a citação na íntegra: "Há pouco vestígio nos evangelhos de um espírito divulgador de milagres, que levasse os escritores a cair em extravagâncias na descrição dos eventos miraculosos ou a multiplicar o número de narrativas milagrosas. O estilo das histórias de milagres, assim como através de todos os evangelhos, é calmo, concentrado e sóbrio" (op. cit., p. 121).

Capítulo 3

130. Outra questão que poderia ser examinada é o relacionamento entre sinais e maravilhas e o reino de Deus, mas essa análise não será feita aqui, pois foge do escopo deste estudo. A expressão "dedo de Deus" é usada no Novo Testamento para referir-se à presença do reino, em Mateus 12.28 e Lucas 11.20. Os sinóticos apresentam os sinais da presença do reino, a saber, o exorcismo, os milagres, a pregação do evangelho e a oferta de salvação. Em certas circunstâncias, os milagres como sinais da presença do reino demonstram a restauração da criação (e. g., a ressurreição); em outras circunstâncias, o julgamento vindouro (e. g., a figueira); eles dão cumprimento às profecias do Antigo Testamento sobre a chegada do reino e apontam para a presença de Deus na salvação e no julgamento. Portanto, os sinais e maravilhas podem ser analisados da perspectiva já/ainda não do reino. Quanto a uma discussão do reino, veja RIDDERBOS, *The coming of the kingdom,* e LADD, George Eldon, *Teologia do Novo Testamento*.
131. O estudioso anglicano Morton Kelsey calcula que "cerca de um quinto da tradição dos evangelhos é dedicado às curas de Jesus ou a discussões que elas provocaram. Dos 3 779 versículos dos quatro evangelhos, 727 relacionam-se com cura física ou mental ou com ressurreição. Muitas referências aplicam-se a grandes números de pessoas" (*Healing and Christianity*, p. 54). John Wimber faz uma contagem um pouco diferente: "Dos 3 774 versículos dos quatro evangelhos, 484 (12%) relacionam-se especificamente à cura de enfermidades físicas ou mentais e à ressurreição dos mortos. Mais impressionante é detectar que dos 1 257 versículos de narrativa nos quatro evangelhos, 484 (38,5%) são dedicados à descrição dos milagres de cura realizados por Jesus. Com exceção da discussão dos milagres em geral, a atenção que se dedica ao ministério de cura de Jesus é bem maior do que a que se dedica a qualquer outro tipo de experiência" (*Power healing*, p. 41).
132. Não se sabe quem foi a primeira pessoa a organizar essa lista. Ela encontra-se no Apêndice D de *Power healing,* de John Wimber, e no Apêndice B de *Miracles and the modern mind*, de Norman Geisler.

133. Uma diferença entre os milagres do Antigo Testamento e os do Novo é que, ao contrário dos milagres do Novo, os do Antigo vêm acompanhados de bênçãos e maldições. Deus é visto como fonte de dor e de desgraça de todos os tipos como sinal de reprovação das maldições e dos pecados humanos ocorridos em larga escala no Antigo Testamento (cf. Gn 12.17; 19.11; 32.32; Êx 4.11, 24; Nm 21.6; Dt 32.39; Jz 3.31; 1 Sm 5.6; 2 Sm 6.7, 8; 2 Rs 19.35; 1 Cr 13.10, 11, Am 3.6; Is 45.6, 7). A lei fornecia detalhes sobre as enfermidades que Javé enviaria sobre as pessoas que não vivessem pelos princípios da aliança com ele (cf. Lv 26.16, 25; Dt 28). O vínculo entre enfermidades e pecados foi corroborado pela história (cf. Gn 12.17; 19.11; 20.18; 38.9; Êx 4.6; 9.8; 12.29; Nm 12.10; 14.11, 12; 17.12, 13; 31.16; 1 Rs 14.10, 11; 2 Rs 1.16; 5.16; 6.18; 15.3-5; 19.35; Nm 11.33; 1 Sm 5.6, 7; 6.19; 2 Sm 24.10, 11; 1 Cr 21.7, 8; 2 Cr 21.14; 26.16, 17; 32.21; Is 37.36).

Todavia, o Antigo Testamento também mostra Deus atuando para curar seu povo. Dessa forma, vemos Deus curando esterilidade, em Gn 18.10, 14; 20.18; 30.2; Jz 13.5, 24; 1 Sm 1.19; 2 Rs 4.16. Elias e Eliseu curam uma criança, em 1 Rs 17.17, 22; 2 Rs 4.18, 34, 35. Eliseu purifica Naamã, em 2 Rs 5.1, 2. Há exemplos em que a cura acontece depois de oferecidos sacrifícios adequados: Nm 21.9; 1 Sm 6.4; 2 Rs 20.1, 2; Is 38.1, 21. Em duas oportunidades Deus suspendeu pragas, uma vez por causa da expiação que Arão fez pelo povo e outra vez pela intercessão de Davi: Nm 16.45; 2 Sm 24.10, 11. Nos salmos, Deus é louvado como aquele que cura a mente, o corpo e situações externas: Sl 41, 46, 62, 74, 91, 103, 116, 121, 147. Encontramos em Isaías a promessa de que, um dia, Deus há de curar todas as doenças do homem: Is 26.19; 29.18; 61.1, 2. Veja em *Healing and Christianity,* de Kelsey, uma análise mais detida da questão.

134. Este livro não tem como objetivo analisar a questão do poder pelo qual Jesus realizava os milagres, pois uma análise dessas traz à tona elementos vinculados à cristologia e à eclesiologia. Mas a questão é esta: se Cristo operava milagres pelo poder de seu ser como Deus encarnado, então esse poder de cura tem pouco que ver com os dons de cura ou com outros dons de sinais miraculosos atuantes na igreja do

Novo Testamento. Encontra-se apoio para essa opinião em: WAGNER, Peter, *How to have a healing ministry in any church*, p. 119-32; e BROWN, Colin, *Miracles and the critical mind*, p. 17 e capítulo 1, n. 55, 57; e idem, *That you may believe*.

Todavia, os protestantes afirmam que Cristo realizou seus milagres mediante sua divindade, sem depender do Espírito. Veja MACARTHUR, op. cit., p. 215; KELSEY, op. cit., capítulo 5; e HORRELL, J. Scott, *Spirit christology*, manuscrito não-publicado.

Tenho dúvidas a respeito do poder pelo qual Cristo operava milagres, mas, quanto aos apóstolos, minha impressão é de que eles não eram capazes de realizar milagres à vontade, mas apenas e tão-somente quando recebiam o dom para tal. Eles não controlavam o Espírito. O Espírito é quem os controlava. Assim escreveu Conyers Middleton: "Os apóstolos efetuaram milagres em oportunidades especiais, quando se sentiam divinamente impulsionados; mas havia vezes em que eles não tinham poder, conforme se evidencia em muitos exemplos e fatos registrados no Novo Testamento. Nunca os vemos conclamando magistrados e o povo para que viessem ver as maravilhas poderosas que eles estavam prontos a exibir diante de seus olhos, em qualquer oportunidade, sob qualquer conselho, em todos os lugares, sempre que achassem adequado" (op. cit., p. 20-1).

135. A maior parte dos versículos que descrevem Deus se comunicando com o homem fica fora do escopo de nossas considerações. A seguir, uma lista de frases de comunicação encontradas na Bíblia (*New International Version*), de acordo com o número de ocorrências: no Antigo Testamento, "disse o Senhor", 291 vezes; "diz o Senhor", 270 vezes; "veio a palavra do Senhor", 103 vezes; "diz o Senhor todo-poderoso", 45 vezes; "respondeu o Senhor", 17 vezes; "disse o anjo do Senhor", 4 vezes. Juntos esses versículos perfazem 733 declarações separadas.

As principais passagens que registram a comunicação divina no Antigo Testamento estão alistadas abaixo. *Teofanias*: Gn 3.1-4, 18; 4.24; 12.1-3, 7; 14.19; 15.1-21; 16.7-13; 17.1-22; 18.1-33; 19.20, 21; 21.17-19; 22.1-18; 32.22-30; 33.18-23; 35.9-13; Lv 9.23; 12.5; 14.10; 16.19, 42; 20.6; Nm 14.10; 16.19, 42; 20.6; Dt 31.15; Jz 2.1-5; 5.13-15; 6.11-23;

13.3-21; Jó 38—42.6; Is 6.1-6; Ez 1. *Profecias*: 1 Sm 10.1-13; 1 Rs 17.1; 2 Rs 9.25; 2 Cr 15.1-8; Is 30.10; Jr 5.31; 23.25-32; Ez 4.7; 6.2; 11.4; 13.2-17; 14.9; 20.46; 21.2, 8, 9; 25.2; 28.21; 29.2; 30.2; 35.2; 36.1; 37.4; 38.2; 39.1; Jl 2.28; Am 3.8; 7.14, 15; Mq 2.6. *Visitas de anjos*: Gn 19.1-22; 32.1, 2; Nm 22.22-35; 2 Sm 24.16; 1 Rs 19.5, 6; 2 Rs 1.3, 15; 19.35; Dn 9.21; Zc 1.9-11. *Sonhos e visões*: Gn 20.1-7; 25.23; 26.1-6, 24; 28.12-16; 31.3, 24; 35.1; 46.2, 3; Nm 12.6; 24.4; Dt 13.1-3; 1 Sm 3.2-10; 15.10, 16; 28.6, 15; 1 Rs 3.5-15; 9.1-9; 2 Rs 6.16, 17; 2 Cr 9.29; Is 1.1; 21.2; 28.7; 30.10; Jr 2.9; 14.14; 23.16; 27.9; 29.8; Lm 2.14; Ez 1.1; 8.3; 11.24; 12.24; 13.6. *Interpretação de sonhos*: Gn 37.5-9; 40.2-22; 41.1-40; Jz 7.13-15; Dn 1.17; 2.1-45; 4.5-24; 5.12; 7.1, 2; 8.1, 2; 10.1, 2.

No Novo Testamento. *Teofanias*: Lc 3.21-23; Jo 12.28, 29; At 9.3-7, 10-16; 18.9, 10; 2 Co 12.1-6. *Profecias*: At 2.17; 19.6; 1 Co 11.4, 5; 12.10; 13.8, 9; 1 Ts 5.20. *Sonhos e visões*: Mt 2.12, 13, 19, 22; 7.55, 56; 9.10-12; 10.3-16, 44-48; 16.9; 27.19. *Visitas de anjos*: Mt 1.20; 4.11; 28.1-7; Lc 1.11-22, 26-38; 2.9-15; 24.4-8; Jo 20.11-13; At 1.10, 11; 8.26; 12.7-10; 27.23. *Palavras de revelação*: At 13.2; 16.7.

136. Cada um dos cerca de 75 incidentes registrados na Bíblia em que uma pessoa entra na presença de Deus ou em que este envia um mensageiro santo, a reação inclui essa sensação de temor. Entre as passagens que incluem esses contatos estão: Gn 28.17; Êx 3.6; 19.16; Dt 5.29; Jz 6.23; 1 Cr 21.30; Jó 13.11; Is 21.3, 4; 33.14; Ez 1.18; Dn 3.16; 4.5; 8.17; Mt 14.26; 17.6, 7; 28.4, 5; Mc 4.40, 41; 5.15; Lc 1.12, 13, 30; 2.9, 10; 5.26; 7.16; 8.37; At 7.32; 22.9; Hb 12.21.

137. Norman Geisler defende a idéia de que os estados de consciência alterados vistos na igreja de hoje não podem vir de Deus, porque os "verdadeiros milagres de Deus não vêm em transes ou em estados de consciência alterados [...] seja o que for que venha de Deus, ele está debaixo do controle do profeta. Ao se revelar a seus servos, Deus nunca desrespeita a vontade deles". O texto citado como prova é 1 Coríntios 14.32: "Os espíritos dos profetas estão sujeitos aos próprios profetas" (*Signs and wonders*, p. 115). Todavia, até um breve estudo da experiência religiosa na Bíblia mostrará que transes e estados de consciência alterados são uma reação comum diante da presença de Deus. A história de Abraão,

em Gênesis 15, talvez seja o maior exemplo. Entretanto, parece exagero dizer que estados de consciência alterados constituem o meio normal pelo qual Deus atua na vida do fiel, segundo afirma Bráulio Gusmão em *Cirurgia divina: Uma nova unção.*

138. O leitor interessado em estudar com mais detalhes as reações diante da presença de Deus deve ler *O sagrado,* de Rudolph Otto. Veja também o capítulo 3 de *O evangelho da prosperidade: análise e resposta*, de Alan Pieratt, além do capítulo "Call and Reception" de *Old Testament theology*, de Gerhard von Rad, 2:50-69.
139. Thoughts on the revival of religion in New England, parte 1, seção II, número 2, in *The works of Jonathan Edwards*, vol. 2. Veja também o capítulo intitulado "Are Revival Experiences Psychological?", de *When the Spirit comes with power,* de John White.
140. Veja a análise que John White faz de Saul, no capítulo 2, intitulado "Has it ever happened before?", de *When the Spirit comes with power*, p. 25.
141. Veja uma análise de Neemias 8 no capítulo 2, "Has it ever happened before?", de *When the Spirit comes with power,* de John White.
142. Edwards escreveu o seguinte: "Que retratam as Escrituras como de efeitos os mais poderosos, que não seja o Espírito de Deus, chamado 'o poder do Altíssimo' (Lc 1.35), cujos efeitos salvadores na alma são chamados 'o poder da piedade'? Dessa forma, lemos sobre a demonstração 'do Espírito e de poder' (1 Co 2.4). Afirma-se que ele atua na mente dos homens com a 'suprema grandeza do seu poder [de Deus]', segundo a eficácia da força do seu poder' (Ef 1.19). Em 2 Timóteo 1.7, o Espírito de Deus é aludido como '[Espírito] de poder, de amor e de moderação'. O Espírito é retratado como vento impetuoso, como fogo, elementos estes de atuação poderosa" (*Thoughts on the revival*, parte 1, seção II).
143. *A verdadeira obra do Espírito: sinais de autenticidade*, p. 24.
144. WIMBER, *Power healing*, p. 214.
145. Jeremias, também, descreve a Palavra de Deus como "fogo" e "martelo" (Jr 23.29).

146. Numa seção que analisa a importância dos sentimentos, Rubem Alves observa que a conversão caracteriza-se mais freqüentemente por emoções intensas do que por idéias claras. Poucos se convertem aos ensinos de Cristo — seu mandamento de amor, o Sermão da Montanha, a recomendação sobre as preocupações com o futuro, o mandamento com respeito a perdoar os inimigos. Apenas mais tarde esses imperativos são encarados. No momento da conversão, o que mais importa é quem Cristo é, não o que ele ensinou. Todavia, apesar da falta de conhecimento, muitas pessoas atingem a convicção emocional de que a verdade do evangelho é forte o bastante para resistirem à perda da vida e de membros do corpo, mas isso não se dá por meio de argumentos acadêmicos. O maior exemplo é dado por aqueles que morreram como mártires. Muitos eram "mulheres e crianças frágeis", e a maioria era de analfabetos que viviam em tempos de trevas. Mas assim mesmo elas criam com fervor. Veja *Protestantismo e repressão*.
147. William James afirma em *The varieties of religious experience* que a conversão sempre implica um processo psicológico. Ele identifica seis estados emocionais pelos quais a pessoa passa numa experiência de conversão: 1) um período de desespero cada vez maior, até que a pessoa 2) depara-se com Deus ou com o divino, seguido por 3) uma sensação de perdão, de paz e de bem-estar, por 4) um reconhecimento súbito da verdade até então despercebida, pela 5) impressão de que o mundo mudou para melhor e pelo 6) êxtase da felicidade (p. 243-56). Os puritanos estudaram detalhadamente os processos emocionais que conduzem à salvação. Veja HOPKINS, Samuel, Regeneration and conversion, in HINDSON, Ed, *Introduction to Puritan theology*.
148. Tanto no Antigo Testamento quanto no Novo ordena-se ao fiel que contemple a Deus com "temor e tremor" (Jr 5.22: "não temereis a mim? diz o SENHOR; não tremereis diante de mim?". Cf. também Sl 2.11; Is 66.2; Fp 2.12). As passagens que ordenam, incentivam, descrevem ou analisam o temor de Deus totalizam 700. Veja discussão sobre temor e tremor em WHITE, John, op. cit., p. 91-2.
149. Cristo também é retratado pelos autores dos evangelhos com plenitude de vigor emocional. Ela lamentou a pecami-

nosidade e a rejeição (Mc 3.5), chorou sobre Jerusalém (Lc 19.41) e no funeral de um amigo (Jo 11.35). Afirma-se que ele desejava ansiosamente a companhia dos discípulos (Lc 22.15), compadecia-se dos doentes e famintos (Mt 9.36; 14.14; 15.32) e consumia-se de zelo pela casa de Deus (Jo 2.17; cf. Sl 69.9).

150. Numa passagem explicativa, Edwards escreve que a forma de aprendermos a verdadeira natureza de alguma coisa consiste em ir aonde essa coisa é encontrada em sua pureza e perfeição. No estudo das emoções religiosas, o lugar é o céu, pois "a religião do céu consiste principalmente em amor e alegria santos e imensos, e a expressão disso nos louvores mais fervorosos e elevados" (On religious affections, in *The works of Jonathan Edwards*, vol. 2, parte 1, seção II, n. 8). Com certeza, Edwards tem razão, pois as figuras que nos vêm do livro de Apocalipse expressam as mais intensas cenas de adoração emocional possíveis (cf. Ap 5).
151. *Signs and wonders*, apêndice 8.
152. Wimber faz a seguinte observação: "Por que se exige que as cartas digam alguma coisa sobre curas? Os evangelhos e Atos não são suficientes? Se há ensinos sobre a cura num lugar, não é necessário que ele reapareça em outro lugar. As cartas não modificam aquilo que já faz parte da revelação dos evangelhos. A oração pelos enfermos já era uma questão indiscutível na época em que foram escritas as cartas. Em Tiago 5 e em 1 Coríntios 12 não existe nenhum indício de que a cura divina fosse motivo de controvérsia ou de divisão na primeira igreja" (*Power healing*, p. 129).
153. *Surprised by the power of the Spirit*, p. 194.
154. Jack Deere defende a idéia de que a falta de referências aos sinais e maravilhas nas epístolas, em comparação com os registros em Atos, deve-se à diferença dos tipos de literatura. Ele explica: "Definitivamente, Geisler está misturando alhos com bugalhos. Ele está comparando literatura narrativa com literatura didática. Por definição, essas duas espécies de literatura tratam de temas diversos. O livro de Atos é composto de histórias, enquanto as epístolas lidam com problemas específicos de igrejas igualmente específicas [...] É claro que o livro de Atos está recheado de histórias de feitos miraculosos, mas as epístolas mencionam geralmente essas

coisas apenas quando elas constituem a raiz de um problema, como no caso de Corinto" (op. cit., p. 96).

155. *Encyclopaedia Britannica*, 12:270.

156. Berkouwer afirma: "Dificilmente é permissível restringir os milagres à condição de elementos de informação ou de símbolos instrutivos [...] Em geral não se dissocia a natureza testemunhal dos milagres do efeito histórico dos atos de Deus" (op. cit., p. 208). Nesse ponto a *Encyclopedia Britannica* concorda: "O propósito de um milagre pode estar no resultado imediato e direto do evento, e. g., livramento de um perigo iminente (a travessia do mar Vermelho, em Êxodo 14), cura de uma enfermidade ou provisão abundante para o necessitado. Todavia, com bastante freqüência o propósito supremo é a demonstração do poder de Deus ou do santo, o 'homem de Deus', por intermédio de quem Deus atua, a quem se atribui o milagre. Assim, a travessia do mar Vermelho pelos israelitas é descrita não apenas sob o aspecto de livramento de um grande perigo, mas como revelação da presença salvadora de Deus e da conseqüente necessidade de servi-lo e de obedecer-lhe..." (12:270).

157. O verdadeiro milagre sempre traz consigo um propósito. Nunca é um evento casual, mas está sempre ligado a uma decisão de Deus no sentido de exercer seu poder de modo visível e racional. Esse pensamento é bem elaborado pelo filósofo Richard Swinburne: "Se um deus interviesse na ordem natural para fazer com que uma pena pousasse aqui e não ali, sem propósito profundamente definido, ou para virar a caixa de brinquedos de uma criança simplesmente por maldade, esses eventos não seriam descritos naturalmente como milagres. Para constituir um milagre, um evento deve contribuir de modo significativo para um propósito santo e divino para o mundo" (op. cit., p. 7). Milagres não são meros eventos que inspiram admiração. Para o fiel, eles sempre trazem um elemento de sentido. Nos termos da hermenêutica moderna, diríamos que um milagre tem um excedente de sentido, isto é, seu sentido vai além do simples fenômeno em si. Esse sentido extra faz dele um sinal, e é exatamente assim que quase sempre se considera o milagre no Novo Testamento — um sinal (cf. Jo 20.30).

158. Entre outros exemplos de milagres que produzem o louvor a Deus temos Êx 3.20; 4.8, 9, 17, 21, 28, 30; 7.3, 9; 8.23; 11.9, 10; 15.11; 34.10; Nm 14.11, 22; Dt 4.34; 6.22; 7.19; 10.21; 11.2, 3; 13.1; 26.8; 29.3; 34.11; Js 24.17; 2 Sm 7.23; 2 Rs 19.29; 20.8, 9; 1 Cr 17.21; 2 Cr 32.24; Ne 9.10; Sl 9.1; 40.5; 65.8; 78.12, 43; 88.10, 12; 89.5; 106.22; 135.9; 136.4; Is 7.14; 37.30; 38.7; 38.22; Jr 32.20, 21; Dn 6.27; Jl 2.26, 30; Mq 7.15; Jo 3.2; 6.14; 7.31; 12.18; At 8.6, 13.
159. Veja ainda Êxodo 15.11: "Ó SENHOR, quem é como tu entre os deuses? Quem é como tu glorificado em santidade, terrível em feitos gloriosos, que operas maravilhas?". Ou Neemias 9.10: "Fizeste sinais e maravilhas contra Faraó [...] adquiriste renome...".
160. A. B. Bruce comenta que a cura realizada por Cristo estava sujeita a três restrições: ela se limitava à terra de Israel, estava condicionada pela fé, mesmo naquela terra, e com o tempo entrou em declínio, devido à mudança de espírito do povo judeu (op. cit., p. 266).
161. Louis Monden afirma que existiu um momento decisivo que levou à diminuição da freqüência, depois do incidente de fé em Cafarnaum. À medida que se aproximava a paixão, o poder miraculoso de Cristo deixou de ser demonstrado enquanto este caminhava como um cordeiro para o sacrifício. Veja o capítulo 6, "How the miracle is wrought", de *Signs and wonders*.
162. Quadrato, bispo de Atenas, escreveu várias apologias ao Imperador Adriano, das quais restou apenas um fragmento. Ele é fascinante pelo vislumbre que oferece das pessoas curadas por Jesus. "As obras de nosso Salvador, além disso, estiveram sempre presentes: pois eram reais e consistiam daquelas pessoas curadas de suas doenças, das que foram ressuscitadas dos mortos, das que foram vistas não apenas ao ser curadas e ressuscitadas, mas que estiveram sempre presentes depois disso. Nem estiveram elas presentes apenas durante a permanência do Salvador sobre a face da terra, mas também durante um tempo considerável depois da partida dele; e, na verdade, algumas delas vivem até os nossos dias" (*ANE, Fragment 126*, 8:749).
163. Veja a análise desse elo feita por A. B. Bruce, op. cit., p. 121.

164. Monden escreve: "Esses milagres [de Jesus] faziam parte de um plano redentor que Deus inaugurou no começo dos tempos. Os principais temas do evangelhos são vistos em ação nos milagres de Jesus: libertação do pecado, amizade e paz com Deus, a redenção do mundo, a esperança da glória. Os milagres de Jesus tornam-se símbolos de ações cheios de significado quando compreendidos da maneira adequada. Por exemplo, na multiplicação dos pães, Jesus chama a si mesmo o pão da vida. Em Caná, na água que se transforma em vinho, ele faz uma alusão velada a seu próprio sangue como o vinho a ser derramado. Na ressurreição de Lázaro, ele aponta para si mesmo como a verdadeira ressurreição. Na cura do cego de nascença, ele mostra o sentido mais profundo do evento. Em cada caso, aquilo que Jesus realizava no corpo, por meio da ação dos milagres, ele desejava que fosse interpretado também num nível espiritual" (op. cit., p. 112).
165. Berkouwer faz o seguinte comentário: "Vida restaurada pela salvação de Deus em Jesus Cristo — este é o significado dos milagres. É por isso que os milagres não são meros eventos extraordinários, mas atos de salvação. João fica sabendo não apenas que os milagres são realizados, mas também que o evangelho é pregado aos pobres (Mt 11.5)" (op. cit., p. 212).
166. John Wimber percebe seis propósitos dos milagres de Cristo: 1) demonstrar a compaixão de Cristo e sua misericórdia (Mt 14.14; 20.34; Mc 1.41), 2) dar testemunho das alegações de Cristo (Mt 8.14, 15; Lc 5.18, 19), 3) apresentar Cristo como aquele de quem o Antigo Testamento dá testemunho (Mt 11.1, 2), 4) ilustrar de forma física o que Deus deseja fazer por nós sob o aspecto espiritual (Mt 9.1, 2), 5) levar as pessoas ao arrependimento (Lc 10.8, 9) e 6) revelar que o evangelho destina-se tanto a gentios como a judeus (Lc 7.1-10) (*Power healing*, p. 12-3). Entretanto, conforme observa Jack Deere, não existe nas Escrituras nenhuma declaração direta sobre o propósito dos milagres. Em vez disso, os milagres aparecem acompanhados de várias palavras relacionadas à função deles, como "confirmar" (Mc 16.20), "testemunhar" (Jo 5.36) e "aprovar" (At 2.22) (op. cit., p. 96).
167. Morton Kelsey destaca que nos ensinos de Jesus não se discute se um homem era digno de ser curado ou não. Isso

se evidencia na cura de todos que o procuravam buscando ajuda, incluindo aqueles que depois não se incomodavam nem em dizer "obrigado". Jesus não condenava os homens como pecadores antes de curá-los. Normalmente ele curava sem nenhum tipo de discurso ou de orientação além da pregação. Apenas duas vezes ele achou importante falar sobre os pecados da pessoa doente, na cura do paralítico em Cafarnaum e na cura do paralítico do tanque de Betesda (Mt 9.2; Mc 2.5; Lc 5.20; Jo 5.14). Em geral, as pessoas doentes e com dificuldades morais precisam de compreensão e de compaixão, não de julgamento. Jesus tratava de modo parecido o pecado moral (Lc 7.48; Jo 8.11). Esses quatro relatos, juntamente com os dois citados no parágrafo acima, são os únicos que lidam de forma direta com os pecados de um indivíduo. O julgamento de Jesus dirigia-se ao *establishment*, àqueles que tinham condições de impor suas idéias. Kelsey salienta que existem aspectos similares entre a ética de cura de Jesus e a da medicina moderna, que adota uma postura imparcial de ajudar todos os que se encontram doentes. Veja sua análise no capítulo 2, "The unique healing ministry of Jesus of Nazareth", e o capítulo 5, "What, how and why did Jesus heal?", de *Healing and Christianity in ancient thought and modern times*.

168. Nesses versículos, a palavra grega correspondente a compaixão é *splachnizomai*, que significa mover-se nas vísceras, originariamente pela ira, depois com a conotação de outros sentimentos. Jesus utilizou-a em parábolas para expressar o sentimento do senhor diante do devedor que não estava disposto a perdoar, do samaritano diante do homem ferido, do pai perante o filho pródigo e seus próprios sentimentos pela multidão que vivia como um rebanho sem pastor (Mt 9.36; 18.27; Lc 10.33; 15.20). Ela também é usada na descrição do sentimento de Jesus diante da multidão, quando ele forneceu-lhe pães e peixes (Mt 15.32) e nas ocasiões das quatro curas mencionadas no texto. O pai do garoto epiléptico empregou-a para pedir a compaixão de Jesus (Mc 9.22).
169. KELSEY, op. cit., p. 99.
170. Wimber comenta que Jesus curava "para mostrar como é o reino de Deus, para oferecer vislumbres do amor de Deus, de sua paz e de sua alegria" (*Power evangelism*, 91).

171. A. B. Bruce escreveu: "Há pouco vestígio nos evangelhos de um espírito divulgador de milagres, que levasse os escritores a cair em extravagâncias na descrição dos eventos miraculosos ou a multiplicar o número de narrativas milagrosas. O estilo das histórias de milagres, assim como através de todos os evangelhos, é calmo, concentrado e sóbrio" (op. cit., p. 121). Donald Lewis declara: "Peculiar no ministério de Jesus é o fato de que ele se afastava constantemente da multidão que o buscava por causa das curas e das maravilhas que ele realizava. Jesus parece sempre colocar em segundo plano o valor dos 'sinais e maravilhas' como chamariz para a multidão. Talvez ele soubesse como as pessoas eram instáveis e estivesse muito consciente de que elas quase sempre o seguiam com motivos errados". A preocupação exagerada com os sinais miraculosos faz lembrar um dos comentários de Agostinho: "Em geral, Jesus é buscado por causa de alguma coisa a mais, não por causa de si mesmo". Veja A historians assessment, in COGGINS, James & HIEBERT, Paul, *Wonders and the Word*.
172. ORÍGENES, *Contra Celso*, livro 1, capítulo 68.
173. *Evangelho de Tomé*, livro 1, capítulos 2-4, ou livro 2, capítulos 2, 3. C. S. Lewis escreve sobre esses contos: "Se abrimos livros como *Contos de Grimm*, ou *Metamorfoses*, de Ovídio, ou ainda os épicos italianos, encontramo-nos num mundo de milagres tão diversos, que dificilmente podem ser classificados". Nele, "animais transformam-se em homens e estes em animais ou árvores, árvores falam, navios tornam-se deusas, e um anel mágico pode fazer com que mesas fartas de alimento surjam em lugares solitários. Se essas coisas acontecessem de verdade, elas mostrariam que a natureza está sendo invadida por uma força estranha". As fantasias, à semelhança de muitos milagres do cristianismo primitivo e medieval, realmente não encaixam na natureza. De fato, algumas histórias miraculosas primitivas e medievais guardam muito mais semelhança com histórias fantásticas do que com os registros bíblicos de milagres (*Milagres*, p. 124, apud GEISLER, *Miracles and the modern mind*, p. 104.
174. *A verdadeira obra do Espírito*, seção 1, sexta premissa.
175. Não há certeza se Jesus exigia ou não fé nos milagres que realizava. Há vezes em que ela era exigida, como no caso da

mulher cananéia (Mt 15.26, 27). Bruce escreve o seguinte: "Entretanto, há vezes em que, como em Nazaré, mesmo a fé comum estava em falta, e, conseqüentemente, a baixa temperatura da comunidade congelava a fonte da simpatia. Um espírito frio e crítico paralisava o braço poderoso. Não devemos imaginar que a existência do poder de Cristo dependia da fé dos que dele desfrutavam. Antes, devemos pensar nele revertendo sobre si mesmo por uma postura de indiferença e frieza. Como um orador que pode fracassar diante de uma platéia indiferente, como um instrumentista habilidoso que dificilmente consegue produzir toda doçura musical perante um auditório insensível, que não reage, assim também Jesus era atingido por uma relativa impotência no meio de uma população espiritualmente insensível" (op. cit., p. 264). Berkouwer comenta que a relação entre fé e milagres "é tão íntima que as Escrituras afirmam que, conquanto nada seja impossível para Deus, elas declaram também que nada é impossível com fé (Mc 10.27; Mt 17.20)" (op. cit., p. 210).

176. Warfield comenta que "os pais perceberam que os milagres eclesiásticos (por eles relatados) pertenciam a uma classe de milagres inferiores aos das Escrituras. Por não serem tomados de entusiasmo, eles dão a impressão de que realmente pensavam que aqueles fenômenos não eram mesmo milagres" (op. cit., p. 48).

177. Vale a pena ler o que Newman escreve, apesar do estilo empolado de sua época. Na citação a seguir, ele se concentra na diferença entre os milagres da Bíblia e os milagres relatados na história da igreja. Newman começa com o pressuposto ou, conforme ele o chama, "probabilidade anterior" de que a Igreja Católica é a verdadeira igreja: "Considerados como um todo, os milagres realizados depois da era dos apóstolos têm um caráter bem diferente dos milagres das Escrituras como um todo; tanto assim que alguns escritores não hesitam em dizer que, se eles realmente aconteceram, devem ser considerados elementos formadores de outra dispensação [...] Os milagres das Escrituras, no todo, são sérios, autênticos, majestosos; os da história eclesiástica muitas vezes partilham do que se pode chamar espírito fictício, da impetuosidade e da parcialidade que fazem parte da

noção de ficção. É inegável que os milagres das Escrituras ultrapassam o natural; os da história eclesiástica quase sempre não passam de acidentes ou de coincidências extraordinários, eventos que parecem revelar exageros ou erros em seus relatos. Os milagres das Escrituras são definitivos, e suas operações são integrais, do primeiro ao último originados e concluídos, com começo e fim, claros, completos, de narrativa compacta, separados de assuntos impertinentes, comprometidos com relatos autênticos, enquanto os da história eclesiástica, em sua maioria, não estão contidos em registros autorizados ou em documentos originais; na melhor das hipóteses têm de ser extraídos de obras meramente históricas, e com freqüência estão apenas espalhando boatos, tradições do povo, vagos, variados, incoerentes nos detalhes, contos que sobreviveram por acaso ou que ao longo dos anos foram admitidos no uso local ou em ritos particulares de certas localidades, registrados longe da época e do lugar em que se professa terem acontecido, ordenados somente pela justaposição e pela comparação de dados distintos. Além disso, na história eclesiástica existe uma mistura de milagres falsos e verdadeiros, ao passo que as Escrituras selecionaram os verdadeiros, excluindo todos os demais" (*Two essays on biblical and ecclesiastical miracles*, p. 115-7; cf. também p. 54).

178. Ibid., p. 151-2.
179. EDWARDS, *A verdadeira obra do Espírito*, parte 1.
180. A Bíblia não faz distinção entre "milagres" e "sinais e maravilhas", como se aqueles se referissem a poderes maiores e estes a poderes menores. Pelo contrário, no Antigo Testamento a expressão "sinais e maravilhas" é aplicada a milagres espetaculares (veja Dt 4.34; 6.22; 7.19; 26.8; 34.11; Ne 9.10; Sl 135.9). No Novo Testamento, "sinais e maravilhas" é uma expressão reservada a um pequeno grupo no corpo de Cristo e em geral implica milagres de cura espetaculares ou um derramamento incomum do Espírito em situações de testemunho de Cristo (At 2.22, 43; 5.12; 14.3; 15.12; Rm 15.18, 19; 2 Co 12.12). No vocabulário bíblico, a distinção importante que se faz é entre sinais e maravilhas, por um lado, e dons espirituais ou *charismata* de outro. Em 1 Coríntios, Paulo mostra que esses dons são concedidos para

a edificação da igreja e distribuídos a todo o corpo de Cristo. Entre os poderes enumerados no meio desses dons estão "milagres", "profecias", "curas", etc., mas os pentecostais defendem a idéia de que a operação desses dons se dá num nível inferior se comparada aos sinais e maravilhas dos apóstolos na Bíblia. Veja DEERE, op. cit., p. 63.

181. Ibid., p. 190.
182. Veja a análise de Rodman Williams, "Excursus: on the cessation of miracles", em *Renewal theology*, 1:158-68.
183. Wimber concorda no mesmo ponto e escreve que "estaríamos enganados se pensássemos que a falta de ordem ou de organização conferem maior liberdade à ação do Espírito, enquanto mais ordem a restringem. O tipo certo de ordem é necessário para que a igreja atinja maturidade e realize suas tarefas" (*Power evangelism*, p. 26). Veja ainda meu artigo, "A profundidade e os limites da experiência religiosa", em *Chamado para servir: ensaios em homenagem a Russell Philip Shedd*.
184. Veja *A verdadeira obra do Espírito*, p. 16-7 e 59-60.
185. Idem, *Thoughts on the revival of religion in New England*, parte 1, seção II, número 2. Edwards repete esse pensamento depois, na mesma obra, dizendo: "Aqueles que esperam os frutos, para depois verificar se a obra é ou não de Deus, fariam bem em considerar o que estão esperando" (ibid., parte 1, seção VI).
186. *A verdadeira obra do Espírito*, parte 3, 1ª. conclusão. John Wimber defende a mesma coisa, dizendo: "Jesus é o Deus da paz e da ordem, mas, para que se consigam essas coisas, algumas vezes é necessário desordem" (*Power healing*, p. 214). John White concorda: "Se insistimos que o avivamento precisa acontecer com 'decência e ordem', tornamo-nos automaticamente cegos para a maioria dos avivamentos" (op. cit., p. 45).

Capítulo 4

187. HODGE, Charles, *Systematic theology*, 3:452. Warfield fez a mesma declaração: "A questão dos milagres, então, no final das contas, é somente uma questão de fatos" (op. cit., p.

175). Para analisar como o historiador necessariamente molda seu material segundo idéias pré-concebidas, o leitor não poderia fazer melhor coisa do que ler *The content of the form: narrative discourse and historical representation* e *Meta-história* de Hayden White.

188. Op. cit., p. 214.
189. ROSE, Louis, *Faith healing*, p. 46. Sua conclusão diz tudo sobre sua perspectiva: "Depois de quase 20 anos de trabalho, ainda não encontrei um 'milagre de cura'" (p. 176).
190. DEARMER, Pearcy, *Body and soul healing*, p. 365-6.
191. Essa é a premissa do livro de Jack Deere, *Surprised by the power of the Spirit* [Surpreendido pelo poder do Espírito]. Antes, ele não "percebia" a validade dos argumentos em favor dos sinais e maravilhas, pois não havia passado por experiências que lhes confirmassem a validade. Depois que o Espírito o "surpreendeu", ele acha convincentes os argumentos favoráveis aos milagres. Conforme visto na introdução, a experiência é sempre um elemento básico da teologia.
192. Veja *The absoluteness of Christianity and the History of religions*.
193. Depois de passar a vida pesquisando o desenvolvimento do cristianismo, Philip Schaff escreveu o seguinte: "É impossível [...] em cada caso específico separar cuidadosamente a verdade da ficção lendária" (op. cit., 2:117).
194. WARD, Benedicta, op. cit., p. 214. Ou, conforme diz Louis Rose: "Praticamente todos que escreveram sobre esse assunto foram atingidos profundamente por uma ampla confusão verbal, confusão que também já atingiu o trabalho de todas as comissões e concílios que já tentaram lutar com ela" (op. cit., p. 12).
195. As melhores abordagens da igreja dos primeiros séculos são feitas por DEARMER, Pearcy, op. cit.; MIDDLETON, Conyers, op. cit.; e WYNNE, Frederick, op. cit.
196. No capítulo 11, afirma-se: "Não julgareis nem provareis todo profeta que fala no Espírito; pois todos os pecados serão perdoados, mas esse pecado não será perdoado. Mas nem todos os que falam no Espírito são profetas, somente se se mantiverem nos caminhos do Senhor. Portanto, o falso profeta e o profeta serão conhecidos por seus caminhos" (*ANE*, 7:380).

197. Na introdução d*O Pastor de Hermas*, F. Crombie escreve que o livro era um dos mais conhecidos, ou até o livro mais conhecido, na igreja cristã do século II, III e IV (*ANE*, 2:6).
198. Op. cit., p. 3.
199. John McClintock escreve o seguinte: "É incontestável a declaração de que durante os primeiros cem anos depois da morte dos apóstolos, ouvimos pouco ou nada sobre a realização de milagres pelos primeiros cristãos" (McCLINTOCK & STRONG, *Cyclopaedia*, p. 320). A opinião é compartilhada por WYNNE, op. cit., p. 147, e por MOULE, op. cit., p. 214-5.
200. *Sinais e prodígios*, p. 29. Em *How to have a healing ministry*, ele diz: "Os primeiros cristãos alegavam possuir o mesmo poder que Cristo manifestou, principalmente em sua obra de cura" (p. 114).
201. Kelsey fala mais sobre os primeiros apologistas: "Eram homens instruídos, muitas vezes atraídos pelo cristianismo depois de ampla experiência no mundo e nas escolas pagãs. De fato, eram homens cultos e até de sofisticação intelectual" (op. cit., p. 135).
202. *Miracles and the critical mind*, p. 4.
203. Op. cit., p. 90.
204. Capítulo 39.
205. Capítulo 82.
206. *Segunda apologia: ao senado romano*, capítulo 6.
207. Op. cit., p. 80. Veja também a discussão em *Body and soul healing,* p. 236, de Dearmer.
208. Capítulo 85.
209. *Contra heresias*, livro 2, capítulo 31.
210. Ireneu também afirma: "Mesmo assim, além disso, como já declarei, os mortos foram ressuscitados e permaneceram entre nós por muitos anos" (*Contra heresias*, livro 2, capítulo 32, parte 4).
211. Livro 3, capítulo 39, parte 9.
212. Conyers Middleton comenta que "é muito estranho que, do tempo dos apóstolos em diante, não haja nenhum exemplo desse milagre nos três primeiros séculos, com exceção de um único caso, ligeiramente insinuado por Eusébio, extraído dos livros de Papias, que ele parece classificar entre outras fábulas passadas adiante por esse homem simplório" (op. cit., p. 72).

213. *Contra heresias*, livro 2, capítulo 32.
214. *Ad Scapulam*, capítulo 4.
215. Capítulo 29.
216. *Contra Celso*, livro 3, capítulo 24.
217. Ibid., livro 1, capítulo 67.
218. Ibid., livro 1, capítulo 46.
219. Op. cit., p. 135-6.
220. *Contra Celso*, livro 1, capítulo 46.
221. Ibid., livro 2, capítulo 8. Veja ainda livro 7, capítulo 8.
222. Ibid., livro 1, capítulo 2.
223. Veja os sermões de Crisóstomo sobre a *Ressurreição*, número 33, e sobre a *Festa de Pentecoste*, número 36.
224. Apud WARFIELD, op. cit., p. 47, e MIDDLETON, op. cit., p. 136. Newman também comenta essa ambigüidade em Crisóstomo e cita seu sermão sobre 1 Coríntios 6.2, 3: "Questione não que milagres não acontecem hoje, mas que eles não aconteceram no passado [...] Naquele tempo, eles eram úteis, mas hoje não". E adiante: "Por que hoje não há quem ressuscite mortos e opere curas? Não direi a razão; antes, por que hoje não há quem despreze a presente vida? [...] Ele deseja não que nos agarremos a esses milagres, mas que estejamos prontos para a morte" (op. cit., p. 136).
225. Apud MIDDLETON, op. cit., p. 136.
226. Op. cit., p. 240. Veja também outra análise da incerteza de Orígenes em *Miracles* p. 222, de Moule.
227. Veja em *Miracles and the medieval mind,* de Benedicta Ward, os antecedentes das crendices da Idade Média.
228. *Contra Celso*, livro 3, capítulo 25. Quatro historiadores escreveram sobre os eventos dos seis primeiros séculos de vida da igreja: Eusébio, Sozômeno, Sócrates, Escolástico e Teodoreto. Nenhum deles deu atenção às curas, mas todos fizeram vez ou outra referências a elas em seus escritos. Morton Kelsey analisa a contribuição deles e as de Gregório de Nazianzo, de Basílio e de Gregório de Nissa. Este último escreveu especificamente sobre a cura como forma de acesso ao conhecimento de Deus (op. cit., p. 161-2).
229. *Contra Celso*, livro 1, capítulo 68. Veja também KIRSCHNER, Estevan, Jesus e os exorcistas de seu tempo: paralelos e distinções, *Vox Scripturae* 4:1, p. 9-24.

230. BROWN, *Miracles and the critical mind*, p. 6-7. O papa Gregório, comentando Marcos 16.16, no final do século VI, afirmou: "Meus irmãos, será que, pelo fato de não (operardes) esses sinais, não credes? Pelo contrário, eles eram necessários no começo da Igreja: para que a fé pudesse crescer, os milagres precisavam nutri-la [...] (mas os milagres de hoje) são maiores porque são de natureza mais espiritual: maiores porque constituem meios de ressuscitar as almas, não os corpos" (GREGÓRIO, O GRANDE, *Epistle 4*, § 80, apud NEWMAN, op. cit., p. 138-9.
231. Veja análise de como o apelo dos apologistas dirigia-se menos aos milagres físicos e mais aos milagres espirituais da conversão e da vida moral em *Miracles*, p. 223, de Moule.
232. Moule escreve: "Fora das fábulas, a competição dentro da questão do elemento miraculoso é representada, por um lado, principalmente pela tendência dos pagãos de afirmar que os milagres de Cristo e dos apóstolos não são mais notáveis do que as maravilhas atribuídas a deuses e a heróis, e, por outro lado, pela resposta dos apologistas no sentido de que, de fato, eles são muito mais maravilhosos, sendo que o caráter dos milagres e das pessoas que os realizavam mostra que são divinos, ao passo que os milagres dos pagãos representam [...] obras demoníacas. Dessa forma, começam a mudar o fundamento de sua argumentação quando confrontados com esse tipo de contra-ataque, e por fim são forçados a tomar uma posição não tanto de apoio à doutrina por meio dos milagres, mas de recorrer à doutrina ou ao caráter de seus mestres para conferir crédito aos milagres" (ibid., p. 207).
233. Veja ibid., p. 211-4. Há aqui um exame da resposta de Orígenes àqueles que diziam que Cristo era um bruxo. Em seu estudo das técnicas apologéticas empregadas pela igreja através dos séculos, Avery Dulles atribui a falta de referência aos milagres no período mais remoto ao desejo dos cristãos de não verem sua fé confundida com as curas e milagres do paganismo (*A history of apologetics*, p. 25).
234. Op. cit., p. 10.
235. A seguir reproduzimos uma oração dos meados do século IV, feita para abençoar o óleo utilizado na unção do corpo do enfermo e a água que era ingerida: "Abençoamos estes ele-

mentos pelo Nome do teu Unigênito, Jesus Cristo. Sobre esta água e sobre este óleo proferimos o Nome daquele que sofreu, foi crucificado, ressuscitou e está assentado à mão direita do Incriado. Confere poder de cura a estes elementos, que toda febre, todos os demônios e toda enfermidade possam sair por meio da ingestão e da unção, e que a participação nesses elementos possa constituir remédio para a cura, remédio totalmente salutar pelo Nome do teu Unigênito, Jesus Cristo, por meio de quem sejam a glória e a força no Espírito Santo pelos séculos dos séculos. Amém" (apud DEARMER, op. cit., p. 245).

236. Kelsey escreve que, durante a Idade Média, "Deus tornou-se mais abstrato, mais distante dos homens comuns, e aparentemente ficou mais fácil ver o divino em indivíduos especiais, os santos, que podiam receber poderes quase mágicos para curar, pois a perfeição de suas vidas agradava a Deus [...] Enquanto isso, a idéia de cura como um todo restringiu-se mais a casos específicos, passou a ser considerada mais sob aspectos supersticiosos, ficando mais longe do centro da vida cristã oficialmente admitida. Os numerosos registros desse período em andamento descrevem as curas quase inteiramente vinculadas com relíquias de santos" (op. cit., p. 231).
237. DEARMER, op. cit., p. 235.
238. Warfield faz o seguinte comentário sobre as crendices levadas para a Igreja Católica: "A Igreja Católica é uma Idade Média que sobreviveu até o século XX. O que exatamente aconteceu à igreja de Roma daquela época na história do cristianismo, que chamamos Reforma, foi que ela se abaixou para carregar com firmeza sobre as costas toda bugiganga acumulada nos sótãos e nos porões da igreja durante 1 500 anos de existência penosa. É essa parte da igreja que se recusou a ser reformada, que se recusou, isto sim, a livrar-se de todos os corpos estranhos que se haviam agregado ao cristianismo durante sua longa luta contra a invasão das superstições" (op. cit., p. 73).
239. Warfield escreve o seguinte: "Até cerca de 404, não existiam sacrários miraculosos na África. Entretanto, Agostinho ocupou-se intensamente com sua criação, e depois de 20 anos podemos vê-los em plena atividade" (op. cit., p. 43; cf.

p. 39-44, 65). Veja avaliações da mudança de Agostinho para as relíquias em *The Cult of the saints*, p. 27-8, 38, de Peter Brown; *A history of apologetics*, de Avery Dulles; e *Signs and wonders*, p. 184-5, de Louis Monden.

240. *Da verdadeira religião*, capítulo 47, apud BROWN, *Miracles and the critical mind*, p. 7-8. Veja também de Agostinho *De utilitate credendi* e *De vera religione*, capítulo 25, número 47.
241. AGOSTINHO, *A cidade de Deus*, livro 18, capítulo 10, apud DEARMER, op. cit., p. 259.
242. Livro 22, capítulo 28. Veja ainda WIMBER, *Power evangelism*, p. 162-3, onde ele reproduz os comentários que Agostinho faz em *Retratações* acerca dos milagres que havia testemunhado no começo de sua vida eclesiástica.
243. *Retratações*, apud BROWN, *Miracles and the critical mind*, p. 8.
244. Quanto aos aspectos psicológicos das relíquias, três comentários mostram-se oportunos. Em primeiro lugar, Dearmer explica o seguinte: "Nos tempos mais remotos, as pessoas tinham firme convicção de que as coisas materiais estavam impregnadas de forças espirituais. Encontramos vez após vez essa idéia no Antigo Testamento e, de fato, vemos isso também no caso das relíquias — de modo que fica difícil entender como puritanos ingleses, que desprezavam até a idéia de milagres operados por relíquias, podem ter aceitado como palavra de Deus infalível a passagem da crônica judaica que declara que um homem ressuscitou por causa do contato com os ossos de Eliseu. No Novo Testamento, como vimos, Paulo endossou essa crença a ponto de permitir que lhe fossem trazidos lenços e aventais para então serem levados aos enfermos. Não podemos negar o princípio [...] no mínimo não é impossível que os antigos tivessem certa razão de crer em determinado poder das relíquias. Mas, estando eles completamente equivocados nesse ponto, um fato não pode ser desprezado — as relíquias despertam associações em algumas mentes, fortes o bastante para trazer resultados notáveis [...] Esse instinto de reverência pela ex-morada da alma humana é, no final das contas, um instinto bem humano e profundamente sedimentado. Ele é visto ainda hoje no costume de visitar os túmulos de amigos ou de personagens famosos [...] Assim, temos aqui um instinto tão difundido a

ponto de ser digno do título 'humano'" (op. cit., p. 259-60).

Em segundo lugar, pensava-se que o túmulo continha a essência da pessoa, como se ela estivesse de algum modo ligada ao local. Esse pensamento podia ser assustador, até para os pais da igreja, conforme escreveu Jerônimo: "Depois de ter estado irritado ou de ter tido algum pensamento ruim, ou depois de alguma fantasia maligna ter perturbado meu sono, não me atrevo a entrar num sacrário de mártires. Eu tremo por inteiro" (BROWN, *The cult of the saints*, p. 11).

Por fim, para que as relíquias fossem eficazes, o santo em questão precisava ser considerado uma pessoa íntima de Deus, senão sua capacidade de interceder por seus semelhantes mortais e de protegê-los aqui embaixo seria posta em dúvida. Acima de qualquer outra coisa, o mártir, o santo, era um amigo de Deus e, portanto, um intercessor eficaz.

245. Esta é a citação na íntegra: "No final do século VI, os túmulos dos santos [...] haviam-se tornado centros da vida eclesiástica da região, porque acreditava-se que o santo no céu estava presente em seu túmulo na terra" (ibid., p. 3).
246. Ibid., p. 4.
247. Ibid., p. 11.
248. Ibid., p. 8. Brown comenta: "Grandes construções espalharam-se por cemitérios" (ibid.). Ele diz que alguns cemitérios tornaram-se tão complexos e desenvolvidos, que um viajante podia confundi-los com uma cidade (ibid.). Veja também o capítulo intitulado Miracles at Traditional Shrines, em *Miracles and the medieval mind,* de Benedicta Ward.
249. DEARMER, op. cit., p. 257. Dearmer analisa como o hábito de usar relíquias começou com a visitação de túmulos de mártires e com a retirada de alguma coisa que tivesse tocado o cadáver ou o túmulo; veja p. 262-3.
250. Op. cit., p. 94.
251. Veja em DEARMER, op. cit., p. 266, sua análise desse costume.
252. É claro que a maior parte das relíquias não era nada daquilo que se dizia ser. A piada que fala de reunir os pedaços da cruz para construir um navio de guerra é tão antiga quanto o uso de relíquias. Warfield faz o seguinte comentário sobre aquela época: "O mundo estava cheio de falsas relíquias, sobre as quais, contudo, deve-se dizer que funcionavam tanto quanto as verdadeiras" (op. cit., p. 93).

253. Entre o início e o fim da Idade Média, houve uma evolução nos tipos de milagres e em seus relatos. A tradição mais remota registra grande quantidade de milagres em que o santo protege ou vinga as reivindicações territoriais dos guardiães do sacrário. Tempos depois, diminuindo a necessidade de um santo que agisse como patrono ou protetor das terras do mosteiro, os registros miraculosos começaram a ser dominados por histórias de curas de peregrinos. Os primeiros registros são anônimos, e os mais recentes foram escritos por homens com pretensões literárias, os quais muitas vezes davam nova forma a todo o conjunto de informações. Veja WARD, op. cit., p. 67-8.
254. Ibid., p. 89.
255. Ibid., p. 119, 125.
256. Ibid., p. 128.
257. WARFIELD, op. cit., p. 19.
258. Warfield escreveu: "Que devemos pensar desses milagres? É possível encontrar somente uma resposta baseada na história. Eles representam uma infusão dos pensamentos do paganismo na igreja [...] Uma vez tornadas naturais ali, essas histórias miraculosas do cristianismo desenvolveram-se paralelamente ao desenvolvimento da própria igreja" (ibid., p. 61).
259. Ibid., p. 37-8.
260. DEARMER, op. cit., p. 250.
261. *ANE*, 8:527.
262. MIDDLETON, op. cit., p. 124.
263. WARFIELD, op. cit., p. 251.
264. Ibid., p. 251.
265. MIDDLETON, op. cit., p. 83; veja ainda p. 186, 188, 230.
266. Veja artigo de Mark Carpenter sobre as obras de Paulo Coelho, em *Vox Scripturae*, 4:1, p. 99-104.
267. Op. cit., p. 206.
268. Op. cit., p. 74.
269. Ibid., p. 92.
270. Warfield escreve o seguinte: "Pode-se dizer que, de modo geral, os cristãos transferiram para si e apropriaram-se de cada bem religioso possuído pelos pagãos. Um dos resultados disso foi que todo o conjunto de lendas pagãs, de uma forma ou de outra, reproduziu-se em solo cristão [...] Com o século VI encontramos já cristianizado todo o sistema antigo de lendas" (op. cit., p. 83).

271. Warfield é um representante típico da reação do protestantismo a essa espiritualidade: "Com aquelas histórias miraculosas algo novo penetrou no cristianismo, algo desconhecido pelo cristianismo dos apóstolos, pelas igrejas apostólicas e por seus sensatos sucessores; e esse elemento novo penetrou no cristianismo chegando de fora, não pela porta, mas subindo por algum outro caminho. E trouxe consigo uma infinidade de obras miraculosas que vieram para ficar" (op. cit., p. 20).
272. McCLINTOCK & STRONG, op. cit., 6:323.
273. Apud DEARMER, op. cit., p. 359.
274. Op. cit., p. 9-10.
275. Esse é o argumento apresentado por DEERE, op. cit., p. 195-6.
276. Middleton falou em nome de todos os protestantes, quando escreveu sobre os sacrários: "Se esses santos e mártires veneráveis não foram dotados de [poder para operar milagres] enquanto vivos [...] como podemos acreditar que Deus tenha [...] concedido [tal poder] a seus ossos podres?" (op. cit., p. 25).
277. Contrapondo o espírito geral dos apologistas ao posterior mar de milagres, Philip Schaff escreve: "É notável o fato de que os escritos genuínos da igreja antenicena (antes de 325 A. D.) têm menos elementos miraculosos e crendices do que os registros do período niceno e da Idade Média [...] A maioria das declarações dos apologistas é expressa em termos gerais e refere-se às extraordinárias curas de possessões demoníacas [...] e de outras enfermidades [...] Justino Mártir fala que tais ocorrências são freqüentes [...] e Orígenes apela à sua própria observação pessoal, mas fala em outro lugar da escassez cada vez maior de milagres [...] Tertuliano atribui muitas das conversões de seus dias, ou até a maioria delas, a sonhos e visões sobrenaturais, à semelhança de Orígenes, embora este com mais cautela. Mas em fenômenos psicológicos dessa natureza é extremamente difícil traçar a linha demarcatória entre as causas naturais e as sobrenaturais, e entre intervenções providenciais e milagres propriamente ditos. Nesse assunto, a passagem mais enfática encontra-se em Ireneu, que, ao argumentar contra hereges, menciona, entre os fatos ocorridos na Igreja Católica, além das profecias e das curas miraculosas de endemoninhados,

até a ressurreição de mortos, mas ele não cita nenhum exemplo ou nome específico; e deve-se lembrar também que a época de sua juventude quase coincidiu com o período joanino" (op. cit., 2:117-118).

278. Edwards reconhece a mesma pressuposição: "Ao invés de fazer das Escrituras a única regra pela qual se julga a [experiência religiosa] [...] [eles] fazem da própria experiência a regra e rejeitam aquilo que [os outros] experimentam e professam, pois eles mesmos nunca sentiram nada igual" (*Thoughts concerning the revival*, parte I, seção 2, número 3).
279. Op. cit., p. 55-6.
280. Op. cit.
281. Veja a análise que Brown faz dos pressupostos de Warfield em *Miracles and the critical mind*, p. 198-202.
282. Norman Geisler escreve: "Mas será que coisas sobrenaturais ainda acontecem hoje? [...] A resposta é um enfático *sim*. Deus está operando milhares dos mais miraculosos eventos desde a criação do mundo. Todos os dias, centenas e milhares de pessoas estão passando pela experiência miraculosa de uma nova criação" (*Signs and wonders*, p. 129). A espiritualização da história é manifestada na historiografia pelo uso dos termos "sagrado" e "profano". História "sagrada" é aquela registrada na Bíblia, enquanto "profana" é a história do resto do mundo. Essas expressões fazem parte do título do livro de Alan Richardson, *History sacred and the profane* [História, a sagrada e a profana]. Essa distinção torna-se mais do que historiográfica quando subentende um padrão pelo qual se interpreta a natureza da história. Veja CULLMANN, Oscar, *Christ and time, the primitive Christian conception of time and History* e *Salvation in History*.
283. Em sua análise da posição de Warfield, Colin Brown observa o seguinte: "O que Warfield aparentemente decidiu desprezar é o fato [...] de que os argumentos que Middleton alinha contra os milagres na primeira igreja podem ser igualmente aplicados aos milagres no Novo Testamento" (*Miracles and the critical mind*, p. VI).
284. Segundo Geisler, "muito do que é visto como 'milagre' pelo público em geral não passa de magia ou de fraude" (*Signs and wonders*, p. 107; cf. p. 47-57).

285. *Fundamentalism*, p. 238-9. Nesse ponto, os teólogos evangélicos não se revelam muito coerentes. Eles desejam sustentar a veracidade histórica dos relatos da Bíblia, mas os milagres que ali aparecem são às vezes explicados como meros eventos naturais. Isso se aplica principalmente a milagres como as dez pragas, a travessia do mar Vermelho, o maná e o sol que se deteve pela palavra de Josué. Por exemplo, John J. Davis escreve em *Moses and the gods of Egypt*, acerca do Nilo que se transforma em sangue, que "não é necessário afirmar que o rio Nilo transformou-se literalmente em sangue animal ou humano" (p. 93). Numa crítica contundente, Barr afirma que tais interpretações representam uma "total naturalização e racionalização da história. Reduz-se o elemento miraculoso a um mínimo necessário para que se obtenha uma seqüência plausível de eventos na natureza que possam ser explicados". Nessas interpretações "abandonam-se inteiramente a atmosfera e os detalhes da narrativa bíblica". Veja *Fundamentalism*, p. 258-9. Barr cita um exemplo do livro de George Ladd, *New Testament and criticism*, onde o autor descreve uma história da guerra dos macabeus, na qual se diz ter acontecido um milagre. Ele cita Bultmann a fim de dizer que milagres no mundo natural são impossíveis. Mas Ladd também deseja que se trate a Bíblia como se os milagres nela registrados realmente tenham ocorrido (cf. *New Testament*, p. 182-3). Barr critica intensamente essa incoerência.
286. Op. cit., p. 147. Wynne encerra seu estudo desse período com a mesma observação: "Achamos 1) que no final do século II cresce a suspeita de que os milagres estão desaparecendo; 2) que esses milagres da forma que foram registrados até esse período são, em geral, considerados diferentes daqueles do período apostólico; e 3) que no período mais remoto do cristianismo pós-apostólico, os 'milagres' sobre os quais lemos representam, quase sem exceção, profecias, curas e exorcismos" (op. cit., p. 156).
287. *Signs and wonders*, p. 132.
288. Kelsey afirma que as curas eram esperadas como normativas na primeira igreja, dizendo que elas "faziam parte de uma estrutura inteira, na qual os cristãos eram educados: uma realidade da experiência religiosa da qual todos participavam

direta ou indiretamente" (op. cit., p. 133). Mais adiante, ele acrescenta que a cura "foi um elemento indispensável da vida cristã" nos três primeiros séculos (ibid., p. 154). As citações que ele faz dos pais parecem revelar que a cura era considerada uma atividade natural dos cristãos.

289. Ele escreve o seguinte: "Não discutirei com eles o fato de que os [pais apostólicos] foram agraciados algumas vezes com iluminações extraordinárias, visões ou sensações divinas, mas apenas devo lembrá-los de que os dons dessa espécie eram meramente pessoais, concedidos para consolo individual e limitados unicamente a eles" (op. cit., p. 9-10).

290. 1:181.

291. Edwards reagiu a essas queixas no Grande Despertamento, afirmando que se trata de um engano concentrar-se nos defeitos de qualquer obra da igreja cristã. Há muita coisa a ser condenada, até na Reforma protestante, mas, mesmo assim, todos nos beneficiamos dela. Os excessos e os erros devem ser lamentados e combatidos, mas a existência deles não constitui razão para a rejeição do todo. Pois, para que não houvesse excessos e erros no meio do povo, ou no meio dos pregadores, seria necessário mais sabedoria e mais piedade do que Calvino ou Lutero tiveram [ou Pedro]. Até esses homens cometeram erros e caíram em excessos (*Thoughts on the revival*, parte I, seção 1, número 2). Edwards continua, dizendo: "Não sei como podemos estar em perigo ou como o diabo pode levar alguma vantagem notável sobre nós, se (atentarmos) plenamente para duas coisas: a condição mental das pessoas e sua conduta moral, tomando cuidado para que elas sejam mantidas em harmonia com as regras que Cristo nos deu. Se as coisas estiverem direitas nesses aspectos, nossos temores e suspeitas que surgem dos efeitos extraordinariamente corporais parecerão inteiramente sem fundamento" (ibid.).

292. Essa é a interpretação que os pentecostais mais apresentam. Rodman Williams escreve que o período pós-apostólico "foi de uma intensidade espiritual muito reduzida, mais do que nos tempos do Novo Testamento, de modo que se podem esperar menos referências a milagres e a outros dons espirituais" (*Renewal theology*, 1:165).

293. Deere escreve: "... há quem sinta que não existe prova de [dons miraculosos] na história da igreja encerrada entre a morte dos apóstolos e os nossos dias. Se os dons deviam ser permanentes, como poderiam desaparecer [...] é [...] necessário salientar que esse argumento baseado na ausência de dons na história da igreja não é bíblico. É baseado na experiência. Se os dons desapareceram na história, a pergunta mais importante não é se eles desapareceram, mas por que desapareceram [...] A perda desses dons pode-se dever ao surgimento de uma liderança burocrática sem dons, que expulsou pessoas dotadas. Nessa perspectiva, quando as pessoas deixaram de buscar os dons espirituais (em franca desobediência aos mandamentos de Deus; 1 Co 12.31; 14.1, 39) e não mais asseguraram o exercício deles dentro das igrejas, elas pararam de experimentá-los. Ou o desaparecimento deles pode-se dever ao julgamento de Deus contra a incredulidade, contra a apostasia ou contra o legalismo da igreja. Inúmeras razões poderiam ser apresentadas..." (op. cit., p. 65-7).
294. Ibid., p. 66.
295. *On religious affections*, seção 1, número 1.

Capítulo 5

296. C. F. Keil e F. Delitzsch comentam que a expressão dos magos "equivalia a dizer: 'não é por Moisés e Arão que estamos sendo impedidos, mas por um poder divino muito maior do que eles'". É claro que os magos não reconheceram o dedo do verdadeiro Deus, mas somente de um deus, conforme indica o nome "Elohim" (*Commentary on the Old Testament*, 1:484). A expressão "dedo de Deus" também se encontra em Êx 31.18; Dt 9.10; Sl 8.3; Mt 12.28, Lc 11.20. Em Êx 8.19, Sl 8.3, Mt 12.28 e Lc 11.20, a frase é uma sinédoque, figura de linguagem em que um objeto concreto representa uma idéia abstrata, isto é, o dedo representa a presença de Deus agindo com propósito.
297. Podem-se extrair outros princípios desse texto. Entre eles, por exemplo, que Deus age de forma que emprega o mínimo de intervenção e o máximo de esforço e responsabilidade

humanos. No caso do faraó e do Egito, Deus poderia ter transportado de uma só vez todas as tribos de Israel diretamente para a terra de Canaã. Ele poderia com um único golpe destruir todo o exército do faraó. Poder-se-ia também observar que Deus sempre usa meios ou instrumentos secundários, quer humanos, quer da natureza. Assim, Berkouwer escreve: "Em nenhum lugar vemos uma tendência de preservar o elemento miraculoso pela eliminação de agentes ou intrumentos da atividade divina. Relata-se com serenidade que o vento dividiu as águas do mar Vermelho (Êx 14.21). Mas o uso desse meio não tira nem um pouco da natureza miraculosa do evento do mar Vermelho. Também as Escrituras não atribuem os milagres exclusivamente a Deus, sem a participação do homem neles [...] Lemos sobre milagres operados por Moisés, Elias, Eliseu, pelos apóstolos no tempo de Cristo e depois do Pentecoste. Não há nenhuma inclinação no sentido de ver cada milagre como um ato imediato de Deus, sem o uso de instrumentos" (op. cit., p. 206-7).

298. Uma das características impressionantes da vida de Moisés é a forma como ele respondeu com obediência à sua escolha. Perceba com que freqüência a expressão "fez Moisés o que o SENHOR lhe ordenara" (ou equivalentes) repete-se na Tora (Êx 7.6, 10, 20; 16.34; 19.7; 34.4; 39.43; 40.16; Lv 8.4; Nm 17.11; 27.22). Moisés foi desobediente apenas em Meribá, e o castigo foi severo (Nm 20.7-12).
299. MONDEN, op. cit., p. 65, 93.
300. Op. cit., p. 141. Farrah continua explicando: "Esse é o pecado que Satanás usou para tentar Jesus no pináculo do templo — Jesus se atreveria a subverter a vontade de Deus e assumir o controle das coisas. O pecado da presunção pode ser cometido também por aqueles que alegam possuir dons excepcionais e por aqueles que pressupõem saber o que os outros têm ou deixam de ter". Ou como ele afirma mais adiante, "o movimento carismático precisa desesperadamente de uma nova ênfase na soberania de Deus" (ibid.).
301. WAGNER, *Sinais e prodígios*, capítulos 1, 9, 14.
302. Quanto à soberania de Deus na concessão de sinais e maravilhas, John White escreve: "As manifestações do poder do Espírito nunca refletem algum crédito da pessoa em quem elas acontecem. Refletem apenas o poder, a glória e a miseri-

córdia de Deus, quer a manifestação traga bênção para a pessoa, quer seja sinônimo de humilhação. Elas nunca constituem fundamento para a vanglória, nunca representam algum favoritismo de Deus nem consecuções espirituais superiores" (op. cit., p. 26).

303. EDWARDS, *A verdadeira obra do Espírito*, p. 14.
304. WILLIAMS, *Renewal theology*, 1:167.
305. Citação adaptada de *Some thoughts concerning the revival*, parte I, seção 2, número 3.
306. *Works*, 5:328.
307. *Journal*, 15 de agosto de 1750, apud BROWN, *Miracles and the critical mind*, p. 71-2.
308. *Works*, 5:328.
309. BUSWELL, Oliver, op. cit., 1:180-1.
310. HODGE, Charles, *Systematic theology*, 3:452.
311. BERKOUWER, op. cit., p. 221.
312. Ibid., p. 224-5.
313. *Christian theology*, 3:880. Erickson comenta: "No final das contas, não constitui questão de conseqüências práticas o fato de a Bíblia ensinar ou não que o Espírito concede ainda hoje dons especiais. Pois, mesmo que ele ainda os distribua, não devemos estar preocupados em buscá-los" (ibid., 3:881).
314. A teologia protestante sempre enfatizou que o homem não é livre para escolher a Deus, mas é preciso que primeiramente Deus o escolha. Sem a iluminação do Espírito, não temos condições de exercer fé, de nos arrepender de nossos pecados e de nos voltar para Deus em submissão de nossa vida a ele. Veja ELWELL, Pecado, *Enciclopédia histórico-teológica da igreja cristã*. Veja BERKHOF, Louis, op. cit.
315. Phillip Yancey apresenta uma análise abrangente da limitação do efeito dos milagres sobre os fiéis do Antigo Testamento em *Decepcionado com Deus*, especialmente nos capítulos de 25 a 27.
316. WHITE, op. cit., p. 25.
317. Os milagres de Jesus não levaram a crer a maior parte da liderança judaica (Jo 2.18; cf. 12.37) nem, em princípio, sua própria família (Jo 7.3, 21; 9.16; At 2.22; 4.16; 13.41). Segundo John MacArthur, "apesar de todos os milagres de Jesus — ressurreição de mortos, cura de enfermos, restauração da vista aos cegos e sua autoridade sobre os demônios

— Israel o rejeitou e o crucificou. Na época de sua morte, parece que ele contava com apenas 120 seguidores dedicados (At 1.15)" (op. cit., p. 135).

318. Ibid., p. 134-5.

319. Phillip Yancey observa que Jesus "demonstrou uma curiosa ambivalência diante dos milagres. Com seus discípulos, ele os empregou como um prova de quem era. Mas, mesmo quando os realizava, parecia não atribuir muita importância a eles [...] Jesus sabia muito bem sobre o efeito superficial dos milagres [...] Com uma uniformidade impressionante, os relatos bíblicos mostram que milagres [...] simplesmente não fomentam uma fé profunda" (op. cit., p. 110-1).

320. Segundo Yancey, "os milagres fizeram exatamente o que Jesus havia predito. Para aqueles que escolheram crer nele, deram ainda mais motivos para crer. Mas para aqueles decididos a negá-lo, os milagres fizeram pouquíssima diferença" (ibid., p. 113).

321. De acordo com Marcos 1, Jesus iniciou seu ministério na região da Galiléia com tantas curas, que quando o povo soube que ele se encontrava na casa da sogra de Pedro, para lá afluiu em grande número. Aparentemente, Jesus curou todas as pessoas que para lá se dirigiram (vv. 33, 34). Mas, surpreendentemente, Marcos nos diz (v. 35) que, na manhã seguinte, ainda de madrugada, Jesus levantou-se e foi para um lugar deserto, onde orava. Simão e seus companheiros saíram para procurá-lo e, quando o acharam, exclamaram: "Todos te buscam". Jesus respondeu: "Vamos a outros lugares, às povoações vizinhas, a fim de que eu pregue também ali, pois para isso é que eu vim". Parece que Jesus preferia sair para outra região onde as pessoas não o procurassem por causa dos milagres que ele realizava, mas por causa de sua palavra da verdade.

Outro exemplo encontra-se no sexto capítulo de João, em que uma grande multidão seguia a Jesus por causa das curas que viu ele realizar. Naquela ocasião específica, depois de falar a mais de 5 mil adultos, Jesus alimentou toda a multidão com alguns pães e peixes. O resultado desse milagre maravilhoso foi uma fé provisória, pois o povo declarou: "Este é verdadeiramente o profeta que devia vir ao mundo" (v. 14). Mas em vez de aceitar essa declaração em seu signi-

ficado manifesto e ali mesmo proclamar-se o Messias, Jesus saiu com seus discípulos para a outra margem do lago. No dia seguinte, a mesma multidão o encontrou e perguntou-lhe como havia chegado ali, como se dissesse: aonde foste? estávamos prontos a coroar-te o novo rei (v. 15). Jesus respondeu: "Em verdade, em verdade vos digo: Vós me procurais não porque vistes sinais, mas porque comestes dos pães e vos fartastes" (v. 26). Suas motivações impuras ficaram expostas depois de Jesus ter-lhes falado que deviam buscar o pão do céu, e a grande maioria o abandonou para nunca mais segui-lo (v. 66). Essa foi uma triste lição acerca de quão superficial pode ser a fé que se baseia em milagres (cf. KELSEY, op. cit., p. 99).

322. Veja a análise de BERKOUWER, op. cit., p. 226.

323. Avery Dulles faz o seguinte comentário: "Assim como a pregação de Jesus é apresentada como inteligível apenas para poucas pessoas, as quais assim mesmo a interpretam com muitas imperfeições, da mesma forma, de acordo com os evangelistas, os milagres tinham valor indicativo apenas limitado. Eles davam mostras suficientes da missão de Jesus, mas não eram tão irresistíveis a ponto de convencer todos os que os presenciavam. Desse modo, a primeira igreja referia-se aos milagres como sinais que realmente destacavam Jesus como alguém "aprovado por Deus" (At 2.22) e ainda explicava por que, apesar desses sinais, os contemporâneos de Jesus não o admitiram como Filho de Deus até depois de sua ressurreição" (op. cit., p. 8).

324. Em *Power evangelism*, Wimber corrige algumas coisas afirmadas em seu livro anterior, *Power healing*, escrevendo: "A maioria dos cristãos que se opõem à cura divina com bases teológicas, assim mesmo, tem razão em dois pontos relativos aos milagres: primeiro, tanto o Antigo Testamento quanto o Novo ensinam que os milagres têm utilidade limitada. Por causa da dureza do coração do ser humano, os milagres nem sempre geram fé na testemunha. Por exemplo, Cristo realizou milagres repetidas vezes na frente dos fariseus, somente para que endurecessem seus corações (Lc 6.6 ss. 7; Mt 12.2 ss.). Certa vez ele se recusou a efetuar milagres diante deles, pois eram 'uma geração má e adúltera' (Mt 16.1 ss.). Segundo, os milagres estão subordinados à fé

em Cristo e são inferiores a ela. Eles chamam a atenção para Cristo, mas em si mesmos não são fé. Assim, os milagres nos dias de hoje ajudam a gerar fé em Cristo, embora não sejam necessários" (p. 13).

325. Esse tipo de argumento atrai, porque o poder, seja de que tipo for — militar, tecnológico, político, econômico ou espiritual — exerce força sobre o homem natural. Robert Doyle comenta o seguinte: "À semelhança dos opositores de Paulo daquela época, hoje é muito fácil acreditar que o poder de Deus se aperfeiçoa em nosso poder — poder no poder. Nosso anseio por "sinais e maravilhas", pela demonstração de poder em nosso meio, não é muito diferente da busca de poder no mundo, tão patente na vida de muitos políticos e de empresários [...] Para essas pessoas, sejam elas cristãs ou pagãs, as palavras de Paulo representam uma exortação chocante: "... porque o poder [de Cristo] se aperfeiçoa na fraqueza" (op. cit., p. 87). Veja ainda a análise de Louis Monden em *Signs and wonders*, p. 128.

326. Lewis Sperry Chafer disse que "a obra a ser feita no coração de quem não está salvo, seja de um pagão, seja de alguém refinado, para que atinja a completa transformação que somente a graça salvadora pode garantir, não é possibilitada pelos sinais e maravilhas, mas pela iluminação do Espírito" (*Systematic theology*, 5:172).

327. Veja MONDEN, *Signs and wonders*, p. 128. Sempre que sinais e maravilhas tornam-se a essência da evangelização, o ensino da Palavra cede lugar à experiência espiritual. Berkouwer afirma: "O fato de os homens mais tarde começarem a ansiar ardentemente por sinais e novas revelações da presença divina constitui indício de uma grave depreciação da Palavra e do sacramento e de uma debilitação do poder da fé" (op. cit. Veja a seção intitulada "Providence and miracles").

328. John MacArthur sustenta que quando "os milagres de hoje tornam-se o fundamento do apelo evangelístico, a verdadeira mensagem do evangelho — a expiação que Cristo fez pelos nossos pecados e seu conseqüente direito de ter soberania sobre nossa vida (Rm 14.19) — torna-se uma questão incidental. O Jesus histórico e bíblico é colocado de lado e cede lugar a um Jesus místico e etéreo. A essência da fé passa a ser os sinais e maravilhas, não o próprio Salvador [...]

O evangelho, não os sinais e maravilhas, "é o poder de Deus para a salvação" (Rm 1.16) [...] Apesar dos muitos sinais e maravilhas que ele operou, Jesus nunca fez "evangelização de poder" [...] A ênfase do ministério de Jesus estava na pregação, não nos milagres. Muitas vezes, ele pregava sem realizar sinais e maravilhas (cf. Mt 13.1-52; 18.1-35; Jo 7.14-44) [...] Para Jesus, pregar a Palavra era mais importante do que realizar sinais e maravilhas" (op. cit., p. 138-9).

329. Essa observação é feita por Morton Kelsey em *Healing and Christianity* (veja o capítulo 4, The unique healing ministry of Jesus) e por John Wimber em *Power healing*, p. 41.
330. Veja a análise do capítulo 1, "Is experience a valid test?", em *Charismatic chaos*, de John MacArthur.
331. Veja em *A verdadeira obra do Espírito*, seção 2, de Edwards, uma análise dos sinais da presença do Espírito.
332. Olivetti concorda e diz que, em primeiro lugar, o fato de alguém receber um milagre não revela nada sobre sua condição espiritual. Os nove leprosos em Lucas 17.17 confirmam isso claramente. Em segundo lugar, o fato de alguém poder realizar um milagre não significa que pertença a Cristo; veja Mateus 7.23 (op. cit., capítulo 3, Tipos de fé).
333. *Thoughts on the revival*, parte IV, seção 3.
334. C. Peter Wagner faz o seguinte comentário: "Alguns que praticam curas no século XX mostram-se semelhantes a um Sansão revestido de poder" (*How to have a healing ministry*, p. 133).
335. Conforme John White comenta, "entretanto, estaríamos enganados se pensássemos que experiências extraordinárias distinguem os favoritos de Deus ou que elas sejam sinais de uma espiritualidade superior" (op. cit., p. 24). Um pouco mais adiante, ele acrescenta: "Poder nunca é símbolo de mérito. Não constitui prova de santidade, nem de maturidade, nem de experiência cristã, nem de sabedoria" (ibid., p. 156).
336. *On religious affections*, seção II, parte 2, número 10.
337. Cf. Nm 24.2; 1 Sm 10.10; 11.6; 16.14; 1 Co 13.1; Gl 6.1; Hb 6.5, etc.
338. Esse ponto recebe grande destaque em EDWARDS, *On religious affections*, parte II, seção 1, número 1, e é repetidamente enfatizado em *A verdadeira obra do Espírito*, também de sua autoria. Veja principalmente a primeira seção

intitulada "Sinais que supostamente negam uma obra espiritual".

339. Edwards escreve o seguinte: "De minha parte, preferiria desfrutar quinze minutos as influências comuns do Espírito, mostrando-me a divina beleza espiritual de Cristo, Sua infinita graça e Seu amor sacrificial, estimulando o santo exercício da fé, do amor divino, da amável benevolência e do humilde regozijo em Deus, a ter visões e revelações proféticas o ano inteiro" (*A verdadeira obra do Espírito*, p. 85-6).
340. Conforme declara Deere, "Quando hoje Deus se agrada em conceder manifestações físicas, devemos aceitá-las como vindas de sua mão, mas nunca cometer o erro de glorificá-las [...] No final das contas, o que tem importância definitiva não são as manifestações, mas a obra do Espírito" (op. cit., p. 90).
341. Ibid., p. 110. No Novo Testamento há seis ordens relativas ao Espírito: andar no Espírito (Gl 5.25), não entristecer o Espírito (Ef 4.30), ser cheio do Espírito (Ef 5.18), não extinguir o Espírito (1 Ts 5.19), orar no Espírito (Jd 20) e desejar ardentemente os melhores dons (1 Co 12.31).

Capítulo 6

342. Há três interpretações principais daquilo que realmente os magos do faraó fizeram. Primeira: o milagre foi verdadeiro, operado por um poder maligno sobrenatural. Segunda: o milagre não foi verdadeiro, mas uma fraude ou um truque realizado por um demônio astuto. Em outras palavras, Satanás criou a ilusão, mas o ato em si não implicou uma verdadeira transformação. Terceira: foi um truque, habilidade com as mãos ou uma ilusão causada pela destreza dos magos, à semelhança dos efeitos produzidos hoje pelos mágicos. Há quem pense, indo de encontro a qualquer probabilidade, que a cobra foi objeto de encantamento pelos magos, que a enrijeceram até o momento em que a despertaram e ela começou a se movimentar. Mas essa opinião revela uma inteligência muito curta da parte do faraó e sua corte. O texto deixa a realidade do falso milagre na condição de uma pergunta sem resposta. Veja DAVIS, *Moses and the Gods of Egypt*, p. 82-3.

343. Cf. 2 Tm 3.3; Tt 3.3; Hb 3.13.
344. A constatação de que não percebemos as fontes mais profundas da atividade espiritual assemelha-se à distinção que comumente se faz entre *Historie* e *Geschichte* na teologia alemã. Aquele diz respeito aos eventos observáveis do dia-a-dia; este inclui a dimensão espiritual e oculta que, segundo crêem os cristãos, está por trás de toda a realidade.
345. Segundo Charles Hodge, "existem seres racionais, superiores ao homem, dotados de capacidades infinitamente maiores. Tais seres inteligentes têm acesso ao nosso mundo; exercem seus poderes ao produzir efeitos no reino da natureza; portanto, consta que não podemos afirmar se um evento reconhecido como sobrenatural deve ser atribuído a Deus ou a esses seres espirituais" (*Systematic theology*, 1:630). Veja a análise que Louis Monden faz dessa limitação humana em *Signs and wonders*, p. 54.
346. O engano pode ir nas duas direções. Um falso milagre pode ser considerado verdadeiro, como no caso dos magos do faraó, os quais conseguiram convencê-lo durante algum tempo. Todavia, um milagre verdadeiro pode ser visto como falso, à semelhança dos fariseus que testemunharam Jesus curando o homem de braço atrofiado, mas atribuíram o poder de Jesus ao diabo (Mc 3.22).
347. Assim como a igreja, grupos heréticos também sempre contaram com milagres que lhes dessem sustentação. Warfield escreve: "Os cátaros de Monceval fizeram um quadro da Virgem, representando-a sem dentes e só com um olho, afirmando que Cristo, em sua humilhação, havia escolhido como mãe uma mulher bem feia. Com o quadro, eles curavam facilmente vários casos de enfermidade; a imagem tornou-se famosa, sendo venerada em quase todos os lugares..." (op. cit., p. 67-8).
348. Charles Farrah escreve: "Para muitos carismáticos existe uma espécie de dualismo cristão na prática; Deus e o diabo estão mais ou menos equiparados, com uma ligeira vantagem para Deus" (op. cit., p. 152). Segundo White, "parece que se trata de um método empírico: se você não gosta do que está acontecendo, mas tem dificuldades para explicá-lo, então diga que aquilo vem do diabo" (op. cit., p. 131). Veja também a análise do autor em *O evangelho da prosperidade*.

349. Edwards escreveu o seguinte: "Um erro que tenho observado em algumas pessoas, pelo qual elas têm estado muito expostas ao sofrimento, é o fato de pensarem que não correm nenhum perigo de se desviar ou de ser seduzidas pelo diabo, por estarem próximas de Deus [...] Essas pessoas cometem um enorme equívoco quando pensam estar fora do perigo da influência do diabo e de um coração enganoso e corrupto, mesmo em seus vôos mais altos e nas mais elevadas estruturas da alegria espiritual [...] Enquanto estivermos nesse mundo, estaremos em território do inimigo" (*Thoughts on the revival*, parte IV, seção introdutória).
350. Veja Lv 19.31; 20.6, 27; Dt 13.1-3; 18.10-12; Is 28.7; 29.10; 44.25; Jr 2.8; 5.13, 31; 6.13.
351. Veja Mt 7.15, 22, 23; 24.24, 25; Mc 13.22; Ap 13.13, 14; 16.13, 14; 19.20.
352. Olivetti faz três afirmações: 1) o homem é capaz de discernir entre o bem e o mal (Gn 4.6, 7); 2) o homem é capaz de discernir entre a sã doutrina e a doutrina má (Gl 1.6, 7); 3) o homem é capaz de discernir entre milagres verdadeiros e falsos (Mt 7.22 ss.; 24.24; Jo 6.26, 27). Veja o capítulo 5, "É preciso discernir os espíritos", em *Dente de ouro ou a cidade de ouro?*, do mesmo autor.
353. Em *How to have a healing ministry in your church*, p. 246-7, Wagner propõe o seguinte procedimento nas provas: 1) utilizar a opinião santificada que predomine (Hb 5.14); 2) utilizar o dom de discernimento (1 Co 12.10); 3) procurar o fruto do Espírito, conseqüência final da cura ou dos milagres (Tg 3.17).
354. Veja GEISLER, capítulo 8, Is there a yardstick for miracles?, in *Signs and wonders*, e MONDEN, Characteristics of the Christian miracle, in op. cit.
355. Veja OLIVETTI, Odayr, op. cit.
356. O livro de Scott Peck, *The children of the lie*, traz bons exemplos de como o mal oculta a si mesmo.
357. Em comparação com as descrições de milagres verdadeiros, poucas passagens bíblicas dedicam-se ao lado negativo da questão. No Antigo Testamento aparecem apenas dois casos de milagres explicitamente identificados como falsos: os dos magos do faraó (Êx 7—8) e os do profeta Balaão (Nm 22—24). No Novo Testamento encontram-se mais três:

Simão, o mágico (At 8), Elimas, o mágico (At 13.8), e o falso profeta (Ap 16). Em nenhum desses casos se lança dúvida sobre a veracidade do poder em questão. Por essa escassez de material, concluo que o Espírito não deseja dar muita atenção àquilo que é maligno ou que se opõe a Deus. Aqueles que estudam as falsificações sabem que o modo mais apropriado de identificar dinheiro falso é estudar o verdadeiro até que se dominem todos os seus mínimos detalhes. O mesmo se aplica à espiritualidade. Quem conhece a sã doutrina e se exercita por meio de uma vida piedosa, tem pouca dificuldade em identificar os sinais e maravilhas falsos. Penso que seja essa uma das razões pelas quais Jesus foi tão atacado pelos fariseus que alegavam que suas curas eram obra do maligno (Mt 12.23-37).

358. Quanto a eles, Monden declara que "seus supostos prodígios relembram os milagres de Jesus na mesma proporção em que uma propaganda numa revista sensacionalista relembra o estilo totalmente simples dos evangelhos" (op. cit., p. 116).
359. Monden afirma que a principal característica do falso milagre "é sua exorbitância, num contraste gritante com a característica comedida do verdadeiro milagre. Ele brilha com um fulgor falso e fictício" (ibid. p. 157).
360. Veja Mc 9.39; Jo 9.31; 1 Co 1.5, 6; 4.15; 14.22-25; 2 Co 12.12; 2 Ts 1.1.
361. Op. cit., p. 71-2. Na íntegra, a citação é esta: "Um milagre não autentica a missão de um homem cuja indignidade seja tão patente a ponto de desacreditar ou desfigurar o testemunho que ele "oferece". Sempre haverá o perigo de o milagre ser interpretado como sinal de aprovação de sua indignidade ou, no mínimo, como o equivalente a uma declaração de que fé e vida podem andar separadas [...] Por isso, todo milagre que não esteja casado com a integridade moral de seu agente deve ser visto com extrema desconfiança".
362. *Pensées*, citação número 832.
363. As aterradoras descrições simbólicas que Apocalipse faz do engano nos últimos dias ilustram essas advertências proféticas (Ap 13.11-13; 16.14; 19.20; 20.8, 10).
364. Essa nota soa vez após vez nas páginas da Bíblia e nunca poderá ser suficientemente enfatizada nos nossos dias (Êx 18.20; Lv 10.1; Dt 11.19; Ez 7.25; Sl 19; 119; Mc 1.21; Lc

24.32; Jo 5.36; 10.25; Rm 15.4; 2 Tm 2.2; Tt 2.1). Pedro e Paulo, por exemplo, passaram por experiências espirituais as mais impressionantes. Pedro esteve no monte da transfiguração e ouviu a voz de Deus (Mt 17.1 ss.; 2 Pe 1.16). Paulo viu o Cristo ressurreto em toda sua glória e mais tarde foi levado ao céu (At 9; 2 Co 12). Apesar disso, em seus escritos, nem eles nem os outros apóstolos deram destaque à experiência. Em vez disso, o conselho que eles ofereceram foi de estudar a sã doutrina, pois é por meio dela que devemos orientar-nos. Veja MACARTHUR, op. cit., p. 36-41.

365. Warfield faz o seguinte comentário: "Portanto, constitui princípio básico o fato de que nenhum evento pode ser realmente miraculoso se trouxer implicações incoerentes com os fundamentos da verdade religiosa" (op. cit., p. 122).

366. Em 1741, Edwards submeteu um trabalho ao corpo docente da Universidade de Yale, no qual ele expôs cinco características doutrinárias relativas à mensagem que acompanha um verdadeiro sinal ou maravilha. Primeira, ela glorifica Jesus na condição de Filho de Deus, crucificado por nossos pecados (Mt 10.32; Rm 15.9; Fp 2.11; 1 Co 12.3; 1 Jo 4.2, 3, 15). Trata-se do Cristo de aspectos físicos, que veio em carne, não de um Cristo místico sem presença corpórea ou do Cristo dos espíritos, mero arcanjo principal. Segunda, a mensagem pregada será contrária ao pecado (1 Jo 4.4, 5). Edwards observa que há uma luta entre o espírito do mundo e o espírito da verdade. Aquele sempre falará do mundo e de suas paixões; este, de Deus e de sua pureza (1 Jo 2.15, 16). Uma obra que aguce nossa percepção do pecado e desmotive o envolvimento com as coisas do mundo procede de Deus. Terceira, o estudo das Escrituras será estimulado, e estabelecer-se-ão sua verdade e autoridade (1 Jo 4.6). O espírito do erro simplesmente não motivará as pessoas a buscar orientação das Escrituras. Seu conselho nunca será "à lei e ao testemunho" (cf. Is 8.19, 20). Quarta, a verdade integral da revelação cristã fará parte do ministério de ensino. Invariavelmente, o Espírito faz com que os homens se tornem mais conscientes de que existe um Deus, da perversidade do pecado, da incerteza e da brevidade da vida, de que existe um dia do juízo, de que eles devem prestar contas de si mesmos a Deus, de que precisam do perdão de Deus, etc. Nas

Escrituras, isso é chamado "espírito da verdade" (1 Jo 4.6). Quinta, o amor de Deus será incentivado (1 Jo 4.12, 13). O amor é a própria natureza do Espírito Santo, e este motivará o amor de Cristo, representando-o como "o mais distinguido entre dez mil, o lírio dos vales" (*A verdadeira obra do Espírito*, capítulo 2).

367. Veja Cl 2.8; 1 Tm 1.6; 6.3-5, 7; 2 Tm 2.14-18; Tt 1.10, 16.
368. Veja Rm 16.17, 18; Ef 4.14; 2 Co 11.13; 2 Pe 2.17; Jd 12.
369. Veja Gl 4.17, 18; Cl 2.18, 23; 1 Tm 1.6; 6.4, 5.
370. Veja em *O evangelho da prosperidade*, de minha autoria, no capítulo 5, seção intitulada "Teologia da glória, teologia da cruz", p. 225-7.
371. Francis Schaeffer observa que, entre as pessoas que hoje dão destaque a visões, sentimentos e orientações do coração, o conteúdo da fé é reputado como de pouca importância. "Em vez de aceitar uma pessoa com base naquilo que ela crê, como sempre ocorreu no cristianismo, pergunta-se à pessoa: 'Você apresenta essas manifestações exteriores?' [...] O conteúdo não interessa, contanto que haja sinais externos e emoções provocadas pela religião." "Nem a experiência nem as emoções constituem a base de nossa fé. A base de nossa fé é que certas coisas são verdadeiras. O homem como um todo, incluindo-se seu intelecto, deve agir fundamentado no fato de que certas coisas são verdadeiras. Naturalmente, isso provocará experiências no relacionamento com Deus, mas a base é o conteúdo, não a experiência." Mais adiante, Schaeffer escreve: "Devemos dar destaque primeiramente ao conteúdo, depois ao conteúdo e novamente ao conteúdo. Esse conteúdo precisa ter como base a revelação proposicional feita nas Escrituras, e toda a nossa liberdade sob a liderança do Espírito Santo deve estar enquadrada nos padrões delineados pela Bíblia. Precisamos ressaltar que a base de nossa fé não é nem a experiência nem os sentimentos, mas a verdade concedida por Deus, verbalizada, proposicional nas Escrituras, a qual, acima de tudo, aprendemos com nossa mente, embora, é claro, o homem como um todo deva tê-la como fundamento" (The new super-spirituality, in *Collected Writings*, 3:391-7).
372. Edwards afirmou que "esse erro pode justificar e apoiar todos os outros erros" (*Thoughts on the revival*, parte IV, seção 2).

Ele acrescenta: "Contanto que uma pessoa pense ser guiada por meio de orientações vindas diretamente do céu, isso a torna incorrigível e invulnerável em tudo que se refira à sua conduta imprópria" (ibid.).

373. A história da cura da filha de Jairo, em Marcos 5.35-42, é um exemplo de que até Jesus levava em conta a importância do ambiente. Ao ver o choro e o alvoroço na casa, mandou que todos saíssem e orou pela criança.

374. Monden diz que "ansiedade, apreensão e confusão são as armas prediletas de Satanás" (op. cit., p. 163).

375. De acordo com Warfield, "Deus não é mera onipotência; ele também é onisciência total. Não é possível que ele seja agente intermediário num fato em que se evidencie falta de 'sabedoria' flagrante [...] Muito menos pode-se supor que ele seja agente imediato de ocorrências em que se implicam imoralidades, ou em que existam insinuações personificadas de, digamos, irreligião ou superstição [...] Não temos somente a autoridade, mas o dever de declarar anátema um apóstolo ou anjo do céu que nos peça que acolhamos como revelação divina alguma coisa absurda ou perversa" (op. cit., p. 121-2). Em tom parecido com esse, Louis Monden afirma que os milagres não ocorrem "em ambientes que não sejam saudáveis, que se mostrem conturbados, indecentes ou imorais. Deve-se rejeitar igualmente tudo que cheire a entusiasmo doentio, a chocarrice ou a imaturidade. Da mesma forma, tudo que dê indícios de trapaça, de magia, de ilusão ou de charlatanismo. Tudo que contribua para o lucro material do agente do milagre ou que pareça aumentar seu orgulho ou sua sensualidade [...] Outra característica que faz parte da essência do milagre cristão é que ele não se deve caracterizar por excesso de sensacionalismo, mas, pelo contrário, deve revelar verdadeira discrição" (op. cit., p. 59-60; cf. p. 158).

376. Monden observa que o falso milagre denuncia-se por sua exorbitância. Ele brilha e reluz com qualidades maravilhosas. Em contraposição a isso vê-se a ceia do Senhor. Ali, os elementos são sinais da graça de Deus para nós, mas, mesmo assim, são do tipo mais simples possível. O milagre sensacionalista concentra todos os olhares no aspecto externo e oculta seu sentido religioso mais profundo. Assim, o sensa-

cionalismo em excesso não tem condições de ser um sinal que glorifique a Deus. Veja o capítulo 7, "Miracles outside the church and demonic miracles", de *Signs and wonders*.

377. Pedro e Paulo denunciaram o amor ao dinheiro como insígnia do falso profeta (1 Tm 6.5 ss.; 2 Pe 2.3). Cuidado com os cultos em que se fazem longos apelos por ofertas ou apelos contínuos por mais contribuições, principalmente com as ameaças de que Deus não concederá a bênção se o ouvinte não der de maneira mais generosa. Jesus disse a seus discípulos: "... de graça recebestes, de graça dai" (Mt 10.8). Monden comenta: "Jesus mesmo estabeleceu seu desinteresse [financeiro] como sinal da autenticidade de sua mensagem, em oposição à atitude dos falsos profetas; referiu-se a eles como 'lobos roubadores' (Mt 7.15) e aos discípulos impôs o seguinte preceito: '... de graça recebestes, de graça dai'. Pedro, em sua segunda epístola, e Paulo, nas cartas pastorais, denunciaram a ganância por dinheiro como a insígnia escandalosa do falso profeta" (op. cit., p. 116). Orígenes salientou que a falsa maravilha freqüentemente está vinculada ao dinheiro ou à fama (veja *Contra Celso*, livro 1, capítulo 68).
378. Monden escreve: "O milagre satânico não se revela numa atmosfera de blasfêmia ou de revolta, mas, de preferência, estará cercado por uma espécie de piedade sem vitalidade interior. Embora ligado a um clima cristão, trata-se de um clima em que o cristianismo se diluiu por práticas supersticiosas, por ritos de magia e por anseio por maravilhas" (op. cit., p. 156).
379. Wimber destaca que, por causa disso, as reuniões da igreja, nas quais existe adoração coletiva, constituem ambientes muito propícios para a cura. Veja o capítulo 9, "When does healing occur?", de *Power healing*.
380. Monden afirma: "Satanás fia-se na falta de discernimento, a qual denuncia uma fé ainda imatura" (op. cit., p. 156).
381. De acordo com Salomão, para o homem orgulhoso e sem a graça divina, é extremamente difícil ser sensível aos princípios cristãos ou viver como um cristão, pois ele não sabe usar essa vestimenta, nem ela lhe serve (Ec 10.2, 3).
382. Monden faz o seguinte comentário: "Todo milagre do cristianismo, somente como evento, deve despertar aquele temor

santo que faz o homem dobrar seus joelhos e clamar: 'Senhor, afasta-te de mim, porque sou pecador'" (op. cit., p. 79).

383. John White escreve: "Como, então, há de se avaliar uma manifestação? Em parte pelo pomar — as circunstâncias nas quais ela ocorre e o tipo de pregação ouvida pelo beneficiário. E em parte pelos frutos — os efeitos na vida da pessoa em quem a manifestação se observa, seu testemunho e seu caráter dali em diante" (op. cit., p. 82).
384. *On religious affections*, parte II, seção 12. Veja também parte III, seção 13.
385. Apesar do destaque que o protestantismo confere à justificação pela fé, Paulo não tinha nenhum receio de ressaltar as boas obras como sinais da fé legítima. Ao se auto-examinar, Paulo não olhava para seus sentimentos ou para suas experiências, mas para suas obras (Fp 3.8-14; 1 Co 9.24-27). As metáforas que ele aplicava à vida cristã sublinham esse fato. Ele diz que a vida cristã compara-se à luta de um soldado (2 Tm 2.3, 4) ou ao treinamento de um atleta (2 Tm 2.5). Essas imagens ilustram com muita nitidez que o cristão não é chamado para se sentir bem, mas para trabalhar com afinco e servir da maneira certa.
386. Jesus afirmou que uma pessoa pode ter um bom testemunho, mas estar espiritualmente morta: "Conheço as tuas obras, que tens nome de que vives, e estás morto" (Ap 3.1).
387. Monden diz com razão que, assim como o milagre autêntico é sinal de salvação, o engano satânico é sinal de perdição (op. cit., p. 157).

Capítulo 7

388. John White afirma: "Se há um princípio diretivo para a compreensão do que acontece quando Deus atua numa vida, parece ser o fato de que ele trata as pessoas como indivíduos, cada um com uma história singular, com problemas singulares e com um chamado igualmente singular de seu Criador" (op. cit., p. 104).
389. Esse foi o caso da inoportuna conversa de Pedro com Jesus, na qual Pedro lhe perguntou sobre o destino de João (Jo 21.21). Em outras palavras, a resposta de Jesus foi esta: "Isso

não é de sua conta". De modo característico, autores pentecostais vão um pouco mais longe com essa declaração e dizem que nossa abertura diante dos milagres determina nossa experiência com eles. Assim escreve Wimber: "Se cremos numa teologia que não prevê a possibilidade de cristãos dos nossos dias realizarem as obras de Jesus — entre elas sinais e maravilhas — não teremos experiências de sinais e maravilhas". Ou, conforme ele declara de forma mais sucinta, "vemos de acordo com nossas expectativas" (*Power healing*, p. 89, 86). Wagner diz a mesma coisa: "Quando as pessoas se abrem para o miraculoso, Deus lhes dá o miraculoso" (*Sinais e prodígios*, p. 95).

390. THIELICKE, Helmuth, *A little exercise for young theologians*, p. xiii. Consta que Eunômio viveu no século IV.

391. Edwards referiu-se assim aos que se opunham ao Grande Despertamento: "... empregando uma linguagem áspera, severa e terrível, algumas pessoas costumam falar sobre quase tudo que vêem de errado nos outros. Com grande freqüência afirmam que as opiniões, a conduta e os conselhos dos outros são do diabo ou do inferno; que tal coisa é diabólica, infernal ou maldita, que tais pessoas estão servindo ao diabo ou que o diabo está nelas presente [...] de modo que as palavras 'diabo' e 'inferno' estão constantemente em suas bocas" (*Thoughts on the revival*, parte IV, seção 1).

392. Numa passagem notável, Edwards descreve isso como a porta de entrada que o diabo usa para ter acesso ao nosso coração. "A primeira e principal causa do erro [...] é o orgulho espiritual. Essa é a porta da frente através da qual o diabo entra no coração de quem é zeloso [...] É a principal abertura por onde entra a fumaça do inferno que obscurece a mente e desorienta o discernimento. É o principal ponto de apoio que o diabo usa para manter domínio sobre as pessoas religiosas, a grande fonte de todo mal que ele introduz para obstruir e impedir a obra de Deus. Essa causa do erro é a fonte principal ou, no mínimo, o grande apoio de todo o resto [...] É a pior parte do corpo do pecado e da morte; o primeiro pecado a entrar no universo e o último a ser erradicado, o mais obstinado inimigo de Deus. É por causa do orgulho espiritual que a mente se defende em todos os outros erros, guardando-se contra a luz que pode corrigi-la e regenerá-la. Mas, uma vez curada essa doença, todas as outras coisas são

facilmente endireitadas" (*Thoughts on the revival*, parte IV, seção 1). Edwards continua e contrapõe o orgulho à humildade: "A pessoa humilde é como uma criancinha, facilmente ensinável, ciosa de si mesma, e sente como está sujeita a se desviar [...] Nada coloca uma pessoa mais distante da influência do diabo do que a humildade e prepara tanto a mente para a verdadeira luz divina, livre das trevas, capacitando os olhos a ver as coisas como realmente são" (ibid.).

393. Apud WHITE, John, op. cit., p. 13.

Apêndice A

394. FEE, Gordon, *The first epistle to the Corinthians*, p. 644-5, e BRUCE, F. F., *1 & 2 Corinthians*, p. 122.
395. GROSHEIDE, F. W., *Commentary on the first epistle to the Corinthians*; ROBERTSON, Archibald & PLUMMER, Alfred, *The first epistle of St. Paul to the Corinthians*; FINDLAY, G., *St. Paul's first epistle to the Corinthians*; HODGE, Charles, *A commentary on 1 & 2 Corinthians*. Veja análise de outras passagens controversas (Mc 16.16; Hb 2.3, 4) em *Surprised by the power of the Spirit*, p. 237, de Deere.

Apêndice B

396. Rose faz o seguinte comentário: "Nos vinte séculos que separam o primeiro apóstolo cristão do mais recente curandeiro espiritualista, não se vê nenhum curandeiro 'típico', mas aparentemente apenas um grupo aleatório de homens e mulheres (op. cit., p. 113).
397. Ibid., p. 41-3.
398. Ibid., p. 54.
399. Ibid., p. 57.
400. Ibid., p. 60.
401. Ibid., p. 62.
402. Ibid., p. 113.
403. Ibid., p. 115.
404. Op. cit., p. 136-7.

Bibliografia

ALVES, Rubem. *Protestantismo e repressão.* Ática, 1979.

AQUINO, Tomás de. *Summa contra gentiles*. s. n. t.

BARR, James. *Fundamentalism.* Westminster Press, 1978.

BAUMER, Franklin. *Religion and the rise of skepticism.* Harbinger, 1960.

BEARDSLEE, John W. 3. ed. *Reformed dogmatics.* Baker, 1977.

BERKHOF, Louis. *Teologia sistemática.* Luz Para o Caminho, 1990.

BERKOUWER, G. C. *The providence of God.* Eerdmans, 1952.

BOSCH, David J. *Transforming mission:* paradigm shifts in theology of mission. Orbis, 1991.

BROWN, Colin. *Miracles and the critical mind.* Eerdmans, 1984.

_____, ed. *O novo dicionário internacional de teologia do Novo Testamento*. Vida Nova, 1989. 4 v.

_____. *That you may believe.* Eerdmans, 1985.

BROWN, Peter. *The cult of the saints.* Univ. of Chicago Press, 1981.

BRUCE, A. B. *The miracles of Christ.* Klock and Klock, 1980.

BRUCE, F. F. *1 & 2 Corinthians.* Marshall, Morgan and Scott, 1971.

BUSWELL, James Oliver. *A systematic theology of the Christian religion.* Zondervan, 1962.

BUTTRICK, George, ed. *The interpreter's dictionary of the Bible.* Abingdon, 1962. 5 v.

CALVINO, João. *As Institutas.* Casa Editora Presbiteriana, 1985. 4 v.

CHAFER, Lewis Sperry. *Systematic theology.* Dallas Seminary Press, 1948. 7 v.

CLAPPER, Gregory. *John Wesley on religious affections.* Scarecrow Press, 1989.

COGGINS, James & HIEBERT, Paul, eds. *Wonders and the Word:* an examination of issues raised by John Wimber and the Vineyard Movement. Kindred Press, 1989.

CULLMANN, Oscar. *Christ and time:* the primitive Christian conception of time and history. Westminster, 1950

_____. *Salvation in history.* Harper & Row, 1967.

DAVIS, John J. *Moses and the Gods of Egypt.* Baker, 1971.

DEARMER, Percy. *Body and soul healing.* Pitman, 1909.

DEERE, Jack. *Surprised by the power of the Spirit.* Zondervan, 1993.

DOYLE, Robert. *Signs and wonders and evangelicals.* Lancer, 1987.

DUFFIELD, Guy & CLEAVE, Nathaniel van. *Fundamentos da teologia pentecostal.* Quadrangular, 1991. 2 v.

DULLES, Avery. *A history of apologetics.* Westminster Press, 1971.

EDWARDS, Jonathan. *The works of Jonathan Edwards.* Banner of Truth Trust, 1979. 2 v.

_____. *A verdadeira obra do Espírito:* sinais de autenticidade. Vida Nova, 1992.

ELWELL, Walter, ed. *Enciclopédia histórico-teológica da igreja cristã.* Vida Nova, 1988. 3 v.

ENCYCLOPAEDIA Britannica. 15. ed. Coord. William Benton. Encyclopaedia Britannica, 1979. 30 v.

ERICKSON, Millard J. *Christian theology.* Baker, 1985. 3 v.

FARRAH, Charles. *From the pinnacle of the temple.* Logos International, s. d.

FEE, Gordon. *The first epistle to the Corinthians.* Eerdmans, 1987.

FROST, Evelyn. *Christian healing.* Mowbray, s. d.

GEISLER, Norman. *Signs and wonders.* Tyndale, 1988.

_____. *Miracles and the modern mind:* a defense of biblical miracles. Baker, 1992.

GORDON, A. J. *The ministry of healing:* miracles of cure in all ages. Fleming, s. d.

GUSMÃO, Bráulio. *Cirurgia divina:* uma nova unção. s. n. t.

HARNACK, Adolph. *What is Christianity.* Williams & Norgate, 1912.

HARRIS, Laird. *Theological wordbook of the Old Testament.* Moody, 1980. [A ser publicado em 1995 por Edições Vida Nova sob o título *Dicionário internacional de teologia do Antigo Testamento.*]

HARRISON, Everett, ed. *Baker's dictionary of theology.* Baker, 1960.

HICK, John, ed. *Classical and contemporary readings in the philosophy of religion.* Prentice Hall, 1964.

HINDSON, Ed. *Introduction to Puritan theology.* Baker, 1976.

HODGE, A. A. *Popular lectures on theological themes.* Presbyterian Board of Publication, 1887.

HODGE, Charles. *Systematic theology.* Eerdmans, 1975. 3 v.

HOLLENWEGER, Walter J. *The pentecostals.* Hendrickson, 1988.

HORRELL, J. Scott. *Spirit christology.* Manuscrito não publicado.

HUME, David. *Enquiry into human understanding.* Hackett, 1987.

JAKY, Stanley. *The absolute beneath of the relative.* University of Press America, 1988.

JAMES, William. *The varieties of religious experience.* Random House, 1902.

KELSEY, Morton. *Healing and Christianity in ancient thought and modern times.* Harper, 1973.

KIRSCHNER, Estevan. Jesus e os exorcistas de seu tempo: paralelos e distinções, *Vox Scripturae, 4*(1): 9-24, mar. 1994.

KITTEL, Gerhard, ed. *Theological dictionary of the New Testament.* Eerdmans, 1964. 10 v.

KRAFT, Charles. *Christianity in culture.* Orbis, 1979.
LADD, George. *New Testament and criticism.* Hodder and Stoughton, 1970.
_____. *Teologia do Novo Testamento.* JUERP, 1977.
LEWIS, C. S. *Milagres*: um estudo preliminar 2. ed. Mundo Cristão, 1987. (Coleção Pensadores Cristãos, 2.)
LEWIS, Gordon & DEMAREST, Bruce. *Integrative theology.* Zondervan, 1990. 2 v.
LUTERO, Martinho. *Works.* Concordia, 1963.
MACARTHUR JUNIOR, John. *Charismatic chaos.* Zondervan, 1992.
MACQUARRIE, John. *Twentieth century religious thought:* the frontiers of philosophy and theology, 1990-1960. Harper, 1963.
MCCLINTOCK, John & STRONG, James, eds. *Cyclopaedia of biblical, theological and ecclesiastical literature.* Baker, 1969.
MIDDLETON, Conyers. *A free inquiry into the miraculous powers.* s. ed., 1749.
MONDEN, Louis. *Signs and wonders.* Desclee, 1966.
MOULE, C. F. D., ed. *Miracles.* Mowbray, s. d.
NEWMAN, John H. *Two essays on biblical and ecclesiastical miracles.* Montagu, 1875.
OLIVETTI, Odayr. *Dente de ouro ou a cidade de ouro?* Cultura Cristã, 1993.
ORR. *The process of dogma.* Hodder, 1897.
OTTO, Rudolph. *O sagrado.*
PASCAL, Blaise. *Pensées.* Penguin Books, 1966.
PECK, Scott. *Children of the lie.* Touchstone, 1983.
PIEPER, Francis. *Christian dogmatics.* Concordia, 1950. 4 v.
PIERATT, Alan. *O evangelho da prosperidade:* análise e resposta. Vida Nova, 1993.
_____. Inteligência no serviço de Cristo, o Rei, *Vox Scripturae*, *2*(2): 87-100, set. 1992.
_____, ed. *Chamado para servir*: ensaios em homenagem a Russell Philip Shedd. Vida Nova, 1994.
POPKIN, Richard. *The history of skeptcism from Erasmus to Spinoza.* Univ. of California, 1979.
RANDI, James. *The faith healers.* Prometheus, 1987.
RAWLINGS, Maurice. *To hell and back.* Thomas Nelson, 1993.
RICHARDSON, Alan. *History sacred and the profane.* Westminster, 1963.
RIDDERBOS. *The coming of the kingdom.* s. ed., 1950.
ROBECK JUNIOR, Cecil. *Charismatic experiences in history.* Blumhofer, s. d.
ROBERTS, Alexander & DONALDSON, James. *The ante Nicene fathers.* Eerdmans, 1978. 14 v. [*ANE*]
ROBERTS, Robert. *Spirituality and human emotion.* Eerdmans, 1982.
ROSE, Louis. *Faith healing.* Penguin, 1968.
SCHAEFFER, Francis. *Collected writings.* Crossaway Books, 1982. 4 v.
SCHAFF, Philip. *History of the Christian church.* Scribner's, 1910. 7 v.

_____, ed. *The creeds of christendom.* Baker, 1983 (1931). 3 v.
SHUSTER, Marguerite. *Power, pathology, paradox:* the dynamics of evil and good. Zondervan, 1987.
SIMPSON, A. B. *The gospel of healing.* Christian and Missionary Alliance, 1988.
SMITH, Quentin. *The felt meanings of the world:* a metaphysics of feeling. Purdue, 1986.
STRONG, Augustus H. *Systematic theology.* Revell, Co. 1976.
SWINBURNE, Richard. *The concept of miracle.* Macmillan, 1970.
THIELICKE, Helmuth. *A little exercise for young theologians.* s. n. t.
TROELTSCH, Ernst. *The absoluteness of Christianity and the history of religions.* John Knox, 1901.
WAGNER, C. Peter. *Signs and wonders at Fuller Seminary.* Creation House, 1987.
_____. *How to have a healing ministry in any church.* Regal, 1988.
_____. *Sinais e prodígios hoje.* Vida, 1985.
WARD, Benedicta. *Miracles and the medieval mind.* Univ. of Pennsylvania, 1982.
WARFIELD, B. B. *Counterfeit miracles.* Banner of Truth Trust, 1972.
WESLEY, John. *Works.* s. n. t.
WHITE, Hayden, *The content of the form:* narrative discourse and historical representation. Johns Hopkins University Press, 1987.
_____. *Meta-história*: a imaginação histórica do século XX. EDUSP, 1973.
WHITE, John. *When the Spirit comes with power:* signs and wonders among God's people. IVP, 1988.
WILLIAMS, George. *The radical Reformation.* Westminster Press, 1962.
WILLIAMS, J. Rodman. *Renewal theology.* Zondervan, 1988. 2 v.
WIMBER, John. *Power healing.* Harper, 1987.
WORKS of Martin Luther. Baker, 1982. 6 v.
_____. *Power evangelism.* Harper, 1986.
WYNNE, Frederick. *The literature of the second century:* short studies in Christian evidences. James Pott, 1892.
YANCEY, Philip. *Decepcionado com Deus.* Mundo Cristão, 1990.