



Prefácio de Robert P. Menzies

# O ESPÍRITO e a PALAVRA

Fundamentos, Características e Contribuições  
da Hermenêutica Pentecostal



GUTIERRES SIQUEIRA







Prefácio de Robert P. Menzies

# O ESPÍRITO e a PALAVRA

**Fundamentos, Características e Contribuições  
da Hermenêutica Pentecostal**



**GUTIERRES SIQUEIRA**

# O ESPÍRITO e a PALAVRA

Prefácio de Robert P. Menzies

# O ESPÍRITO e a PALAVRA

**Fundamentos, Características e Contribuições  
da Hermenêutica Pentecostal**

**GUTIERRES SIQUEIRA**

1ª Edição



Rio de Janeiro  
2019

Todos os direitos reservados. Copyright © 2019 para a língua portuguesa da Casa Publicadora das Assembleias de Deus. Aprovado pelo Conselho de Doutrina.

Preparação dos originais: Miquéias Nascimento

Revisão: César Moisés Carvalho

Capa: Elisangela Santos

Projeto gráfico e editoração: Elisangela Santos

Conversão para ePub: Cumbuca Studio

CDD: 230 – Cristianismo e teologia cristã

ISBN: 978-85-263-1891-5

ISBN digital: 978-85-263-1962-2

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

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

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

**Casa Publicadora das Assembleias de Deus**

Av. Brasil, 34.401, Bangu, Rio de Janeiro – RJ

CEP 21.852–002

1ª edição: 2019

## **Agradecimentos**

Agradeço a Deus, em primeiro lugar, pela graça de Cristo e pelo poder do Espírito Santo. Agradeço aos meus familiares pelo apoio e à minha linda noiva, Camila Rauber, que colaborou com o capítulo sobre o Batismo no Espírito, além do incentivo constante. Também quero deixar meu agradecimento ao meu amigo André Gomes Quirino, que escreveu uma bela introdução para este livro. Agradeço ao Dr. Robert P. Menzies pela honra do prefácio. Menzies é o teólogo pentecostal que mais admiro, especialmente pelo seu compromisso com a fé evangélica e com a erudição pentecostal. Sou especialmente grato à CPAD pela honra em publicar o segundo livro pela editora. Obrigado ao pastor Alexandre Coelho, gerente de publicações, e ao irmão Ronaldo Rodrigues de Souza, diretor executivo da CPAD. E, por último, não poderia deixar de mencionar a minha comunidade cristã, a Igreja Evangélica Assembleia de Deus — Ministério Belém em São Paulo (SP), por todos os amigos pastores e irmãos queridos que são membros desse ministério, em especial aos pastores José Wellington Bezerra da Costa, Ezequias Henrique e Erisvaldo Ciriaco.

**Gutierrez Fernandes Siqueira**

São Paulo, Primavera de 2017



## Prefácio

Estou muito contente de recomendar este importante livro sobre hermenêutica e teologia pentecostal escrito por Gutierres Siqueira. A monografia de Siqueira é significativa por vários motivos.

Em primeiro lugar, este livro foi escrito por um obreiro e estudioso da Assembleia de Deus do Brasil. Representa um grupo crescente e significativo de teólogos emergentes latino-americanos que é, ao mesmo tempo, completamente pentecostal e decididamente evangélico ou centrado na Palavra em sua abordagem. Este livro, portanto, é uma expressão autêntica da visão teológica que tem animado o notável avivamento que continua transformando o Brasil. Em vista da incrível força do movimento pentecostal e, mais especificamente, das Assembleias de Deus no Brasil, que hoje somam mais de 12 milhões de adeptos, não é de surpreender que teólogos como Gutierres Siqueira estejam surgindo e que sejam pentecostais em suas vidas, teologia e práxis. Claramente, a comunidade cristã global precisa ouvir sua voz distinta. O livro de Siqueira representa, creio eu, as primícias de uma rica colheita. Estou convencido de que a próxima década testemunhará uma explosão de contribuições teológicas criativas de nossos irmãos e irmãs brasileiros. Essas contribuições não servirão apenas para fortalecer a igreja no Brasil, mas também igrejas ao redor do mundo.

Em segundo lugar, este livro é significativo por causa de seu foco bíblico. O Movimento Pentecostal precisa de um firme fundamento teológico enraizado na clara exposição das Escrituras. Sem esse fundamento e foco bíblico, nossas igrejas desviar-se-ão para falsos ensinamentos e práticas prejudiciais. Nossos irmãos e irmãs brasileiros também precisam dessa reflexão teológica para poderem passar sua experiência para a próxima geração. Nós pentecostais temos um rico legado, e esse legado deve ser passado adiante. Como observa Douglas Jacobsen, “[...] a experiência religiosa sozinha não produz um movimento. Um movimento requer palavras para definir o que ele representa e palavras para descrever-se aos outros” (*A Reader in Pentecostal Theology*, p. 5). O livro de Siqueira é uma bela expressão da teologia pentecostal em português. Ele fornece aos pentecostais brasileiros as palavras de que precisam para descrever sua própria experiência poderosa do Deus Triúno.

Desde o início do avivamento Pentecostal moderno, os pentecostais foram enraizados na Palavra de Deus e centrados em Cristo. Em outras palavras, os pentecostais são bibliocêntricos e cristocêntricos. A natureza centrada na Palavra do Movimento Pentecostal reflete-se no fato de ter começado em um colégio bíblico. A maioria dos historiadores aponta para um derramamento do Espírito Santo na escola bíblica de Charles Parham em Topeka, Kansas, em primeiro de janeiro de 1901, como o começo do moderno Movimento Pentecostal. A natureza centrada em Cristo do movimento é evidenciada pelo impacto missionário do movimento. Missionários viajaram ao redor do mundo a partir do Reavivamento da Rua Azusa (1906–1909) para declarar a mensagem de que Jesus é o Salvador, o Curador, o Batizador e o Rei que breve vem. Sim, nós pentecostais enfatizamos o trabalho do Espírito Santo. Isso, no entanto, ocorre porque vemos o trabalho do Espírito Santo no Novo Testamento e somos encorajados a experimentar seu poder em nossas próprias vidas (Lc 11.9-13). Também reconhecemos que o Espírito Santo é o Espírito de Jesus. Jesus derrama a promessa do Pai (At 2.33), e o Espírito Santo busca trazer glória e louvor a Jesus (At 4.31; 10.39-46). Como destaca a obra de Siqueira, esse compromisso duplo com a Bíblia e com Cristo permitirá aos pentecostais no Brasil evitar a tentação de elevar a cultura contemporânea acima das Escrituras e de afastar-se do ensino apostólico. Esse duplo compromisso com a Palavra escrita e com Cristo também nos impedirá de sermos desviados do nosso chamado apostólico e propósito missionário, isto é, proclamar as “Boas Novas” de Jesus Cristo a um mundo perdido e agonizante.

Finalmente, este trabalho é significativo por causa de sua vitalidade espiritual. Alguns de nossos irmãos e irmãs evangélicos sentem que os pentecostais, porque destacamos a experiência e o trabalho do Espírito, são especialmente vulneráveis à influência da teologia liberal. O pensamento aqui é que a fé baseada na experiência e não na Palavra de Deus é facilmente perdida ou desencaminhada. Acho, no entanto, que essa imagem do movimento pentecostal não é exata. Trata-se de uma caricatura, e o belo trabalho de Siqueira desfaz essa percepção. Os pentecostais sempre foram “pessoas do livro”, e nossa experiência, acredito, encoraja-nos a ver a realidade do poder de Deus em ação em nossas vidas. Nossa experiência, na verdade, é um antídoto poderoso para o liberalismo teológico. A resposta ao liberalismo teológico não é uma abordagem rigidamente cognitiva da fé; em vez disso, a resposta é precisamente o que encontramos na vasta maioria das igrejas pentecostais no Brasil e no mundo: encontramos o Deus vivo por meio de experiências poderosas que são encorajadas e guiadas por nossa leitura das Escrituras. A superficialidade da teologia liberal é exposta quando

comparada com a glória de entrar na poderosa presença de Deus.

Gutierrez Siqueira escreveu um livro que irá abençoar e incentivar as comunidades cristãs no Brasil e no mundo. Ele fornece um vislumbre maravilhoso de um dos movimentos de reavivamento mais dinâmicos que o mundo já viu. É uma bela expressão da teologia pentecostal e, apropriadamente, vem a nós na língua materna do Brasil, o português. É completamente pentecostal e fielmente evangélico, centrado em Cristo e enraizado no texto bíblico. O foco do livro em Cristo e em seu dom do Espírito permite que ele fale com vitalidade espiritual. Não posso esperar para ver o que virá a seguir de nossos irmãos e irmãs no Brasil.

**Robert P. Menzies**

Ministro da Assembleia de Deus dos EUA e doutor em Teologia do Novo Testamento na Universidade de Aberdeen, na Escócia, sob a supervisão de I. Howard Marshall em 1989. Menzies é autor do livro Pentecostes (CPAD) e da obra Empowered for Witness, entre outros títulos. Hoje ele atua como missionário na China.

# Sumário

[Agradecimentos](#)

[Prefácio](#)

[Introdução](#)

[Capítulo 1 Afinal, o que É Hermenêutica Pentecostal?](#)

[Capítulo 2 O Desenvolvimento Histórico da Hermenêutica Pentecostal](#)

[Capítulo 3 Uma Hermenêutica da Experiência](#)

[Capítulo 4 Uma Hermenêutica Sobrenaturalista e, portanto, Evangélica!](#)

[Capítulo 5 A Hermenêutica da Santificação: a Pneumatologia Paulina no Pentecostalismo](#)

[Capítulo 6 A Hermenêutica do Batismo no Espírito Santo](#)

Capítulo 7 A Hermenêutica Pentecostal e a Hermenêutica Neopentecostal

Capítulo 8 A Hermenêutica Pentecostal e a Suficiência das Escrituras

Capítulo 9 A Hermenêutica Pentecostal, a Tradição, o Legalismo e o Poder do Leitor

Capítulo 10 A Hermenêutica Pentecostal e a Teologia da Prosperidade

Capítulo 11 A Hermenêutica Pentecostal e a Hermenêutica Romântica

Capítulo 12 A Hermenêutica Pentecostal e a Hermenêutica Reformada

Capítulo 13 A Hermenêutica Pentecostal, o Papel da Mulher e a Hermenêutica Sociocrítica

Capítulo 14 Uma Hermenêutica Pentecostal e, portanto, Cristocêntrica!

Capítulo 15 A Hermenêutica Pentecostal e a Teologia Pública

Capítulo 16 A Hermenêutica Pentecostal, a Ética e a Moral



# Introdução

[...] vejam Ele e os pentecostais, não tem como antever que Um redunde nos outros; mas redundam. (Contra um Bicho da Terra tão Pequeno, cap. V)

## Dos Princípios e da Interpretação

**O sentido de hermenêutica você já conhece. A palavra é uma derivação do nome Hermes, o deus que, na mitologia grega, é mensageiro do Olimpo ante os humanos. Tornou-se o título da disciplina que investiga os princípios de interpretação. Sua abrangência é larga — praticada do direito à teoria literária, sem dela privarem-se a Teologia e a Filosofia. Ciência da interpretação: como será seu emprego pela fé cujos mensageiros não são um deus, mas, sim, profetas?**

É de esperar que haja ruídos nessa comunicação. Como entender que Deus ainda nos fala? Como se fazer entender pelos que sequer acreditam nisso? Como entender o mundo ao qual Deus deseja falar? As dificuldades foram previstas na era apostólica: “[...] as línguas são um sinal para os descrentes, e não para os que creem; a profecia, porém, é para os que creem, não para os descrentes. [...] Mas tudo deve ser feito com decência e ordem” (1 Co 14.22,40). Assim instituiu Paulo Apóstolo, o mesmo que, perante os estoicos e epicuristas de Atenas, anunciou a consumação de sua crença no “Deus desconhecido” (At 17.23). Muitas vezes, os ruídos fazem com que o Deus pressentido pelos filósofos, proclamado pelos apóstolos e revelado em Jesus Cristo pareça não estar presente.

A epígrafe deste texto é fala de uma personagem da novela Contra um Bicho da Terra tão Pequeno — obra que marca a estreia em prosa de um dos principais jovens poetas brasileiros, Érico Nogueira. A história parodia o período de confusão vivido pelo Brasil, para isso reavivando precisamente o gênero satírico cultivado pelos gregos. Os pentecostais são mencionados pelo presidente, um

aspirante a ditador, que se perguntava com que reputação entraria para a história, o que é que seria feito de seu nome. Perturbava-o saber que sua fama poderia estar para ele tal como os pentecostais estão para Deus. É como se o pentecostalismo, incontornável a quem queira traçar um quadro do Brasil contemporâneo, apresentasse afinidade eletiva com esse nosso jeito de tornar as coisas menos graves, mais espontâneas — e com a tendência humana, afinal, de fazer deteriorar as riquezas que herdamos.

Reparar essa imagem é um desafio hermenêutico — ao qual Gutierres Fernandes Siqueira tem apontado desde o seu próprio livro de estreia, *Revestidos de Poder*.

## **Da Propedêutica à Hermenêutica**

Este *O Espírito e a Palavra* aborda desde teologia bíblica até a discussão política. Para compreender o espectro deste engajamento carismático com a atividade interpretativa, é preciso remeter-nos à “introdução à teologia pentecostal” primeiramente publicada.

Ali, é-nos clarificado que o pentecostalismo guarda, a um só tempo, simplicidade e complexidade: por um lado, ele nada mais é que uma pneumatologia; por outro lado, esta mesma é “qualificada em método, hermenêutica e teologia” (p. 22). E o que concede unidade a estes três aspectos? Certa atitude: “entender as implicações de ter o Espírito Santo presente no mundo como o verdadeiro e único vicário (substituto) de Cristo” (ibidem, grifo no original). Ora, tais implicações são certamente numerosas. Como demonstra este volume, elas contemplam a bibliologia, a cristologia, a moral pública e até mesmo a política.

O que servirá de indício de que a Teologia Pentecostal alcançou maturidade, agora que adentra a sua quinta geração, é, como se diz aqui, que ela deixe de ser apêndice a outras afiliações religiosas e assuma “agenda, missão e hermenêutica” próprias. Bem entendido: não uma substituição, mas, sim, um aperfeiçoamento, da hermenêutica clássica. A singularidade deste livro está em mostrar as consequências, tanto religiosas como culturais, de interpretar-se o mundo como o pentecostal interpreta o testemunho bíblico-histórico — e

mostrar os benefícios que o pensamento cristão extrairia ao levar em conta este modelo de interpretação.

Em *Revestidos de Poder*, já está dito que, “longe de ser uma mera provocação litúrgica, o pentecostalismo, com sua formação teológica, é uma provocação hermenêutica” (p. 26). Aqui está uma possível chave de leitura para esta *Hermenêutica Pentecostal*: uma sequência de salutares provocações — da cultura, da teologia cristã e, sobretudo, de nós mesmos.

## **A Provocação ao Real**

O mencionado modelo interpretativo dos pentecostais consiste em dirigir-se aos relatos sabendo-se um participante da história que eles compõem. No caso particular da exegese de Atos 2, significa não privar o texto de Lucas de substância teológica devido ao mero fato de o seu gênero ser narrativo. Tão relevante quanto a “nova perspectiva paulina”, celebrenemente sustentada por N. T. Wright, é, para a teologia corrente, o que Gutierrez denomina aqui uma “nova perspectiva lucana”. O autor do evangelho homônimo e de Atos não é menos teólogo que o apóstolo Paulo, e, por isso, sua descrição do Espírito como Pessoa dinamizadora não deve ser preterida em favor de um destaque à descrição dada por Paulo, em que o Espírito é prioritariamente santificador. Os dois enfoques, na verdade, complementam-se.

Quando a leitura pentecostal da Escritura é tomada a sério, supera-se a tentação de sujeitar a teologia bíblica (o estudo exegético acurado dos escritos canônicos) às fórmulas preestabelecidas da teologia sistemática. Tem-se um tipo bastante particular de teologia narrativa, para o qual nem o método histórico-crítico nem o método histórico-gramatical são definitivos como maneiras de apropriarmos do testemunho bíblico. O que importa ao hermenêuta pentecostal é que a realidade a que o relato escriturístico aponta foi vivenciada pela comunidade que a registrou e permanece, em princípio, passível de ser experimentada por nós.

O apego à realidade, quero sugerir, é o traço definidor da hermenêutica pentecostal como Gutierrez apresenta-a. Mas é também — o que deve ser examinado em qualquer proponente de algum tipo de teologia narrativa — a

marca do seu estilo de escrita e, o que é mais importante, do seu método de argumentação.

## **Narrando um Estilo**

Um exemplo pontual é oportuno para ratificar que o princípio de reconhecer o ensino teológico embutido em cada passagem, mesmo as não proposicionais, é apto a ser universalizado. Em *Revestidos de Poder*, é reservada uma seção para tratar da controvérsia, sempre reanimada, a respeito da “língua dos anjos”. A expressão aparece no “capítulo do amor” de Paulo — 1 Coríntios 13 —, onde o apóstolo diz: “Ainda que eu fale as línguas dos homens e dos anjos, se não tiver amor, serei como o sino que ressoa ou como o prato que retine”. Trata-se, é evidente, de uma hipérbole; frequentemente se argumenta que, sendo assim, a possibilidade de qualquer glossolalia que não seja simples xenolalia (isto é, uma língua humana não aprendida) é descartada pelo apóstolo Paulo. Todavia, como Gutierres destaca, uma figura de linguagem também pode expressar teologia (p. 123).

Com a clareza e o didatismo habituais, o autor opera um movimento notável: ele propõe, por assim dizer, uma “teologia narrativa” das epístolas! Isto é: mesmo um texto de caráter dissertativo, por exemplo o de 1 Coríntios 13, é encarado como um diálogo, a saber, entre os leitores e a circunstância vivenciada pelo autor. Se até uma figura de linguagem possui relevância teológica, isso se dá à medida que ela denota o imaginário do escritor sagrado. O texto sinaliza um evento (ou, mais geralmente, um estado de coisas), e a leitura daquele não nos deve afastar da experiência deste. A letra do texto não existe para nela determos, mas, sim, para que nela encontremos o espírito do qual é signo.

Aí se vê condensado todo o itinerário do Espírito e a Palavra. Quem sabe — como Gutierres nomeia seu horizonte, no início da obra — aí se tenha a “base estrutural” do pentecostalismo. O autor deste volume é, ele próprio, um narrador de estilos: descreve, histórica e conceitualmente, o método exegético da teologia pentecostal; apresenta o modo como habitualmente os carismáticos lidam com a religião e com a esfera pública; retrata as ideias, bem como os problemas, que estão em voga no mundo contemporâneo. Apreende tais signos para captar seu

espírito; e então os reaviva, submetendo-os à compreensão de que o Espírito é o vicário de Jesus Cristo no mundo.

Na escrita da obra, o apego à realidade: aqui não se esquece a advertência enunciada em *Revestidos de Poder*, segundo a qual frequentemente, “como hermeneutas e exegetas, temos dificuldades de assimilar aquilo que é óbvio para a comunidade de crentes” (p. 104). Também neste livro nota-se uma insistente valorização da, digamos, sabedoria comum. Ante uma objeção mal informada, o autor não hesita em emendar: “pergunte a qualquer aluno veterano da Escola Dominical [...]”. Embora seja um dedicado leitor, o que Gutierres imprime em seus textos não é um olhar treinado nos livros, mas, sim, um olhar treinado nas igrejas. Sua exposição jamais perde proximidade à vivência concreta dos cristãos pentecostais.

Ninguém pode negar que o autor, longe de reportar-se ao movimento como a um objeto externo, fala a partir de seu interior sobre os problemas que lhe estão colocados. Daí a abrangência deste livro, assim como o seu tom algo apologético. Isso deve ser bem compreendido. Como fica claro no capítulo sobre ética, quando esta obra lida com temas de pertinência universal, a sua ênfase recai sobre as raízes teológicas das opiniões — que, se não são avaliadas por algo como “critérios pentecostais”, todavia recebem um exame que em si mesmo demonstra que uma visão de mundo carismática endossa todos os principais termos dos preceitos da tradição cristã (eventualmente incrementando os motivos que o pensamento teológico tem para sustentá-los).

Mantendo-se fincado na experiência pentecostal concreta — lembrando-se sempre do que é óbvio para a comunidade de crentes (mesmo porque é um membro ativo dela) —, Gutierres adota consistentemente o procedimento de legitimar a oralidade carismática. Estão organicamente integrados em seu discurso os momentos em que faz considerações devocionais — elas compõem a discussão teológica! Semelhantemente, um dos capítulos é encerrado com o autor dirigindo-se a Deus em oração. Até mesmo as citações bíblicas são feitas de modo especialmente maduro: não aquela remissão talismânica a versículos isolados, mas uma incorporação das passagens ao próprio texto (e que se note o cuidado com que a tradução de cada trecho bíblico é selecionada). Quando um episódio da Escritura é referido de maneira indireta, o modo como ele é ambientado no debate sugere algum breve, porém sagaz comentário teológico. É significativo que o primeiro milagre de Jesus tenha ocorrido durante uma festa, destaca laconicamente Gutierres ao defender o caráter público da teologia; por



exemplo: para um leitor pentecostal, revivenciar o relato já basta.

É também um aspecto desse estilo a leveza de que os capítulos são, volta e meia, salpicados. Não são raros os instantes em que Gutierres dirige-se ao leitor na segunda pessoa. A intenção ao diálogo permite-lhe equilibrar a argumentação com toques de informalidade: “Santidade não é cara de ‘limão azedo’”, provoca ele ao criticar o legalismo; ou ainda: Jesus não fez, “como no ditado popular”, “cara de Amélia” perante os cambistas no Templo. Mesmo o humor — como é de justiça em um livro brasileiro, e escrito em perspectiva de uma teologia nascida como manifestação popular — tem seu papel na escrita de Gutierres. Já valeu como exemplo de pergunta espirituosa aquela que o autor deixou no título do tópico que, em *Revestidos de Poder*, demonstra a mui modesta atenção dada historicamente pelas dogmáticas reformadas ao estudo da Pessoa do Espírito Santo: “Onde está o capítulo sobre pneumatologia?” (pp. 19-21). (Afinal, perguntar não ofende.) Ao casal cristão, o autor agora pondera, compete o equilíbrio de nem negar-se egoisticamente a gerar filhos nem manter a ambição descabida, sejamos claros, de “povoar o mundo sozinho” [...].

Mais importante, por óbvio, é o efeito que esse estilo de condução do debate tem sobre a construção do argumento geral da obra. E ele é, de fato, notável. As imagens perspicazes com que o autor ilustra suas alegações operam como verdadeiros conceitos performáticos, que, mesmo no ato de serem apreendidos, ratificam o ponto que ele pretende demonstrar: os teonomistas procuram em vão um “‘Livro de Levítico’ neotestamentário”; o ascetismo pietista “é uma visão de mundo, aliás, uma visão sem mundo”; o Jesus pós-moderno é “uma espécie de Buda da Palestina”. Ao que parece, a narratividade está tanto no conteúdo como na forma da hermenêutica pentecostal. O autor dinamiza sua exposição também com anedotas — ou, talvez devamos dizer, “testemunhos” — pessoais; e não é mesmo revelador que a um neopentecostal tenha parecido escandalosa a naturalidade com que Gunnar Vingren encarava o sofrimento? E que a uma universitária de jornalismo, por seu turno, natural mesmo seja a decisão de expelir um feto?

O recurso ao depoimento já cumpria função importante em *Revestidos de Poder*. Inevitavelmente nos gera um misto de estranheza e familiaridade o relato da primeira visita de Gutierres, quando criança, a uma Assembleia de Deus — seu “testemunho” é que o culto parecera extremamente formal para ele (p. 56). Ou, na passagem que é, talvez, a verdadeiramente epifânica naquele livro: o autor “testemunha” que, numa igreja onde pregou, foi alvo, logo após o sermão, de

uma dessas famigeradas “profecias de morte”. O motivo eram as supostas heresias que acabava de ensinar. Por dar mostra de que o autor, que tanto defende a atualidade dos dons do Espírito, não ignora as distorções de que eles são objeto, o depoimento é catártico — menos para ele próprio do que para quem o lê: tal como os próprios dons, que se dão ao fim de edificar a comunidade (1 Co 14.26). Sim, porque, ao invés de vitimizar-se quando narra o ocorrido, Gutierres quer instigar esperança com o episódio: seu desfecho é que o pastor da congregação admoestou o dito profeta, intimando-o a demonstrar o que havia de herético no que acabara de ouvir.

Nos textos de Gutierres, é mesmo marcante a boa vontade para com o que é analisado. Ele não acha que a igreja evangélica esteja perdida e só possa encontrar seu rumo aderindo em uníssono a uma hermenêutica pentecostal. (Na verdade, o autor é consciente de que o pentecostalismo tem a responsabilidade não só de desenvolver o evangelicismo, como também de ter servido como seu precursor. Conforme a sacada instigante do outro livro: “o pentecostalismo é uma manifestação evangelical antes mesmo do evangelicalismo”, p. 46.) Antes que alguém se constranja com a admissão do que há de positivo na música gospel (nos dois livros, há menções elogiosas a compositores famosos), é preciso observar que esta concessão não é exclusiva. Trata-se de um hábito, e dos mais admiráveis: antes de exaltar o que se vê fora (quem sabe autopromovendo-se como seu suposto descobridor), Gutierres opta por reconhecer o que de igual valor existe internamente.

Outro exemplo disto é a menção, durante a defesa de uma revalorização da liturgia, em *Revestidos de Poder*, ao Manual Litúrgico que já integra a Bíblia Obreiro Aprovado (p. 52). Também ao aludir naquele livro ao temperamento brasileiro — o que se deve ter bem em conta no decorrer da leitura do capítulo sobre política nesta obra —, Gutierres exhibe um apreço não ufanista, sob cujo olhar a nossa passionalidade não é em si nem um bom nem um mau traço cultural; e a nossa democracia chega até a exibir boa saúde, já que, desde o fim da ditadura militar — e, pelos menos, até agora [...] —, não houve candidato ao mais alto cargo da república que se elegeisse esposando algum discurso radical.

Isso não significa vista grossa; faz parte, ou assim pode ser lido, da prática de submeter-se, e o próximo, ao critério da experiência real. Quando se desincumbe da necessária tarefa de derruir estereótipos e desmascarar mitos históricos, o autor apela ao procedimento bíblico: evidencia o ridículo da tese esnobe ou falaciosa (nada a que o leitor de *Revestidos de Poder* não esteja habituado; pois

lá, durante a crítica ao neurocientificismo, há nada menos que uma “análise” psicológica da fixação antipentecostal: os que a manifestam, na verdade, atacam “o fantoche do seu próprio pentecostalismo mal vivido do passado [...] [em] igrejas doentes, com pastores infantis e com um exército de obreiros ignorantes”, p. 114. Há, é claro, tentativas “diplomáticas” de conciliação, quanto às quais o autor põe os pingos nos “Is” aqui: não raro o epíteto “pentecostal reformado” significa apenas, na prática, “reformado continuísta”). Receberão instrutiva surpresa os que imaginam terem sido os primeiros pentecostais coniventes com as espetacularizações, ou serem os pentecostais de hoje condescendentes com a disseminação das várias igrejas-empresas. Na formulação exata de Gutierres: “talvez você hoje repita uma frase contra a Teologia da Prosperidade aprendida justamente em algum livro escrito por um autor pentecostal”.

No entanto, não se trata, é evidente, de uma crítica ressentida. A atitude é positiva: dar mostra de contribuições do pentecostalismo, mais do que acusar as outras tradições de ignorá-las ou, principalmente, de estar abaixo do seu nível (ao cumprir-se a delicada, porém necessária tarefa de delimitar o que faz de alguém legitimamente pentecostal, o método é declarado: “O esclarecimento do conceito não visa, pelo menos no meu caso, ao acirramento de disputas, mas à valorização da didática e ao aprendizado honesto”). Mesmo quando defende um ensino peculiarmente pentecostal, o autor prossegue apontando à sua continuidade com o ensino cristão mais amplo. Para termos um exemplo concreto: orar ao Espírito Santo é teologicamente adequado, como lembram os carismáticos; porém mais importante, como destacam todos os cristãos, é que a terceira Pessoa trinitária é quem nos acompanha ao orarmos.

Gutierres lança mão, quando preciso, da metodologia apologética clássica, tão exercitada pelos antigos teólogos pentecostais. É o caso quando se propõe refutar a caracterização de Jesus como revolucionário político, ou demonstrar que a atualidade do dom profético não suplanta a autoridade das Escrituras. Aliás, nesta obra, a novidade dos temas e o ineditismo das referências não extinguem o espaço para que se trate das “dúvidas frequentes”, outra característica dos antigos livros de teologia pentecostal. Disso dá exemplo o capítulo que cuida da diferença entre os batismos “pelo” e “no” (ou “com o”) Espírito Santo. Mesmo aí, no entanto, O Espírito e a Palavra destaca-se pelo esforço de atualização bibliográfica, o qual condiz com o expediente, mais de uma vez executado, de fornecer extensas listas de grandes teólogos continuístas recentes (mais que isso: sistematicamente, o autor faz remissão aos mais eminentes estudiosos de cada tema; promove uma entusiasmante articulação dos “autores consagrados” com a

bibliografia pentecostal). Destaca-se também pelo refinamento que semelhante atualização possibilita. Aquele mesmo capítulo sobre os batismos do Espírito inclui comentários ao original grego de Lucas-Atos, feitos com o auxílio da pesquisadora de filosofia Camila Rauber. Com esse texto, Gutierres detalha uma seção que já compunha o capítulo sete (“O batismo no Espírito Santo”) de *Revestidos de Poder*.

O que temos aqui é uma apologética dialógica, que, além de insistir no tom conciliatório, é verdadeiramente ecumênica em suas balizas, apoiando-se na produção de diferentes épocas, idiomas e confissões. É, com efeito, um traço da chamada “nova teologia pentecostal” a abertura ao diálogo e ao debate. O primeiro livro já indicava uma adesão a esse hábito, por exemplo, ao instigar uma sadia controvérsia em torno à noção mateana de “batismo com fogo” (pp. 92-7). Igualmente, ao fazer ressalvas — reiteradas neste livro — à filosofia pós-moderna sem deixar de reconhecer as suas contribuições (pp. 43-4). Na verdade, também isso Gutierres ensina que já era praticado pela antiga teologia pentecostal, ainda que não recebesse destaque. Por exemplo: embora as Assembleias de Deus endossem a defesa luterano-reformada de uma santificação progressiva, a igreja deixou espaço para que, em sua Bíblia de estudo mais conhecida (a Pentecostal, de Donald Stamps), restassem indicações perfeccionistas, de inspiração wesleyana. É tanto no estilo como nas ideias, conforme se vê, que o autor beneficia-se do ensino dos que nos precederam. Gutierres encontra nos pioneiros resposta aos problemas de hoje — em vez de apenas revisitá-los condescendentemente, ou de relê-los distorcendo-os ao sabor de nossa época. É em três mestres do passado — Donald Gee, Eurico Bergstén e o há pouco falecido pastor Antonio Gilberto — que o autor encontra, por exemplo, o necessário lembrete de que a pneumatologia paulina tem lugar seguro na teologia pentecostal: os três encaram o chamado fruto do Espírito como um indispensável “regulador da efervescência carismática”. Por sinal, essa não é a única passagem em que Gutierres remete-se a quadros oficiais da teologia assembleiana.

A consciência institucional, ou transparência confessional, é notória neste livro. Em diversas ocasiões, são referidos documentos oficiais das Assemblies of God (Assembleias de Deus americanas) e a recentemente formulada Declaração de Fé das Assembleias de Deus no Brasil. Bem informado como é, Gutierres pode, aliás, reconhecer dívidas que nem sempre são apontadas — por exemplo, que o texto “Cremos”, utilizado pela AD brasileira, faz uma espécie de síntese do documento “Verdades Fundamentais”, da AG americana. Várias vezes em que

são citados antigos teólogos assembleianos do Brasil, o autor explicita ainda a relevância que cada um deles teve na história do desenvolvimento da denominação. Os próprios textos que compõem este volume são frutos não apenas do blog Teologia Pentecostal, mas também (e já) de colaborações oficiais: um dos capítulos é a versão ampliada de um artigo editado pela revista que é gerida pelo Conselho de Educação e Cultura da CGADB. Publicação oportuna, pois Gutierres tem realizado uma verdadeira arqueologia do pensamento pentecostal brasileiro. Seu percurso de revisitas inclui até mesmo antigas Lições Bíblicas, nas quais encontra elementos para uma reconstituição do processo evolutivo da teologia oficial assembleiana.

O autor tem muito claros o lugar e a função da teologia por ele endossada na história da reflexão cristã. É mesmo seu expediente prover esclarecimento por meio de classificações históricas. O pentecostalismo, explica (e desembaraça) Gutierres, é o quarto membro de uma linhagem que, antes dele, se compunha de anglicanismo, metodismo e Movimento de Santidade. Como também domina a história da teologia recente, o autor empreende um acerto de contas do pentecostalismo com a pauta da teologia atual. O capítulo sobre teologia pública, que conclui este volume, inicia-se com a admissão de que o dispensacionalismo manteve o movimento distante daquela proposta. O procedimento de Gutierres é duplo: mapear a tradição que engloba o pentecostalismo para legitimá-la; e reler o pentecostalismo à luz de tal tradição (assim como esta tradição à luz do cristianismo universal) para autocriticar-se.

Expandindo seu esforço arqueológico, o autor reconsidera até mesmo “clássicos esquecidos”, como as Obras Completas de Armínio (há pouco tempo republicadas pela CPAD). Sua defesa do arminianismo é clara, e dá a ele segurança para constatar a maior proximidade desta vertente à democracia (em comparação ao calvinismo e ao luteranismo), assim como para acusar luteranismo e calvinismo de indevidamente paulinizarem o Novo Testamento (lendo-o em prejuízo dos ensinamentos de escritos que não os do apóstolo Paulo). Gutierres não se omite de avaliar o estado presente das disputas teológicas; congratula-se com os benefícios da redescoberta do arminianismo pelos assembleianos. O autor tem a coragem de posicionar-se a respeito das querelas: defende com clareza o livre-arbítrio como aptidão humana a rejeitar a Graça. Ainda assim — e exercendo sua capacidade de identificar tendências, mesmo as mais sutis —, ele opõe-se ao hábito de alguns novos seminaristas, os quais, para agredir os reformados, que consideram seus adversários, chegam a negar os problemas notórios do universo carismático.



Uma vez reconhecidos os ancestrais do pentecostalismo, pode-se empregar nossa hermenêutica para enriquecer essa mesma tradição, e devem-se julgar a tradição e o pentecostalismo segundo o depósito cristão comum. Ao mesmo tempo em que defende o arminianismo — e, com isso, por sinal, demonstra que o protestantismo holandês não nos deu só uma maneira de articular fé e cultura —, Gutierres traz inconfundíveis aportes do neocalvinismo dos Países Baixos — com o que talvez acabe por provar aproximáveis essa rica escola e o protestantismo arminiano. Ou, ainda que a diferença mantenha-se insuperável, a proposta de diálogo é aqui feita: o autor sugere que os organizadores das conferências calvinistas convidem, para falar nelas, os teólogos pentecostais-arminianos — movimento que, em direção inversa, é já frequente. E as sugestões práticas também são bidirecionais: com o que aprende do depósito cristão, o autor propõe ao pentecostalismo um programa litúrgico, de caráter formativo, que abarque a prática da leitura do Credo, a utilização de lecionários, etc., ao lado da preservação das Escolas Dominicais e dos outros bons hábitos já exercidos em ambientes carismáticos.

Ainda mais que sugestões, situar o pentecostalismo no complexo de tradições cristãs impele-nos a uma autocrítica. O autor não doura a pílula: admite, por exemplo, que dados constitutivos da teologia pentecostal, como a inerrância bíblica (e ele corrobora-a), são herança do fundamentalismo (e ele não se isenta de rejeitá-lo). Eis aí — o apego à realidade como estilo e como hermenêutica. Numa crítica ainda mais enfática e que exige ainda maior coragem, Gutierres faz uma fenomenologia dos costumes pentecostais. Coloca o linguajar, os hábitos de vestuário e tudo que se lhes assemelha no devido lugar: trata-se de estilos (ele assim os chama literalmente) — e mal dimensionados, claro agora está.

Como seu inverso, ao fim do livro, propõe-se o exercício de uma teologia pública, cuja legitimidade é indicada já nesta reprovação do legalismo: “Santidade não é privação da cultura e das atividades sociais”. Na verdade, além de uma fenomenologia dos costumes, certas passagens da obra empreendem uma psicologia social do pentecostalismo. O autor põe, de fato, o dedo na ferida e lamenta que, em contraste com o ímpeto evangelizador, o movimento venha sendo marcado, em sua feição pública, por escândalos de moralidade. Não é mesmo este um dos fatores para que ao observador externo — como à personagem da novela *Contra um Bicho da Terra tão Pequeno* — pareça incompreensível que o pentecostalismo, no fim das contas, vincula-se a Deus? Se é isso o que se pode narrar no que concerne ao estilo de *O Espírito e a Palavra* — se é isso o que podemos interpretar no que respeita à forma do presente

escrito —, que lições terá a transmitir-nos seu conteúdo — quais ensinamentos ele irá deixar-nos para a interpretação da cultura, da revelação e de nós mesmos?

## **As Morais da História**

Ser provocado ao real é um evento de consequências múltiplas. Retornemos, ainda agora, ao texto a que este título dá continuidade, e, desta vez, ao trecho que (eu, ao menos) considero seu ponto alto. Refiro-me ao capítulo oito de *Revestidos de Poder*, “O falar em línguas, a exegese e as pesquisas científicas”.

Ali o grande alvo de críticas é a assim dita heterofenomenologia, adotada tanto pelo mainstream científico como pelos teólogos cessacionistas. De acordo com ela, o único tipo de observação capaz de apreender a constituição real de um evento é aquele em que este não tem o observador como partícipe, isto é, como alguém que o experimenta. Dito de maneira direta, é como se uma análise só fosse racionalmente válida quando quem a faz mantém-se externo ao próprio acontecimento, tratando-o rigorosamente como um objeto. Sob este critério, o testemunho dos milhões de carismáticos no decorrer da história e através do mundo não possui valor. O relato dos que vivenciam uma experiência não descreve o que ela é realmente, porque tais pessoas faltam em objetividade — estão subjetivamente envolvidas com o questionado evento.

Embora a heterofenomenologia tenha considerável importância, tomá-la como regra fora do âmbito das ciências naturais é uma atitude ingênua. Do ponto de vista filosófico, a objeção pentecostal a esse procedimento pode ser classificada como realista-crítica. Quer dizer: ao mesmo tempo que se aceita que a experiência carismática é manifesta empiricamente — como evento biopsicossocial, que pode e deve ser analisado, com objetividade, pelas ciências —, esse acontecimento possui outras camadas de significado, igualmente reais — como o sentido religioso que os crentes reconhecem nele, algo que só pode ser acessado por uma vivência subjetiva. É um erro divorciar objetividade e subjetividade, um erro cujas consequências ultrapassam o campo do debate teórico. Significativamente, o autor que Gutierrez convoca como suporte à ideia de que a visão em primeira pessoa precisa ser revalorizada é o filósofo conservador inglês Roger Scruton (p. 109).

Neste *O Espírito e a Palavra*, a ênfase pende a tópicos de moralidade, e é para o tratamento explícito desse tema que os capítulos são encaminhados. Não se trata, todavia, de um enfoque moralista; talvez o possamos entender como uma apologética moral, correlata por exemplo ao que tem sido chamado apologética cultural. Quer dizer: os assuntos de moralidade são como que o corolário da análise de nossa crença, a implicação prática de valorizarmos as experiências em primeira pessoa. Operam, resta evidente, como critérios para o julgamento de nós mesmos; porém, e o que é mais, eles servem de termômetro do desajuste entre o discurso anticristão contemporâneo e a vivência humana real. Algo que nenhuma visão é capaz de identificar tão acuradamente quanto aquela nutrida pela hermenêutica dos pentecostais. Numa formulação cirúrgica: “A ética cristã tem um papel essencial na regulação das atividades políticas, especialmente como voz profética na sociedade contemporânea”.

A leitora ou o leitor lembra-se do expediente de sugerir um fino comentário bíblico no mero ato de aludir à narrativa e revivenciá-la. Pois bem, e quão notável é que o mesmo método seja empregado com sucesso no engajamento com o discurso secular! Diz Gutierres: “Não só do Direito Romano vive a nossa lei. [...] É com Cristo, e não com César, que aprendemos que não podemos confundir o mandatário romano com o Senhor do universo”. É isso mesmo que parece: a leitura piedosa é condição necessária para a adequada compreensão do texto bíblico, assim como para que se saiba empregá-lo no exercício da crítica teológica da cultura.

A heterofenomenologia, por si só, não garante o bom exercício da hermenêutica — nem a bíblica, nem a cultural. Em *Revestidos de Poder*, quando comenta a dura (porém justa) avaliação que Harold Bloom faz do evangelicalismo americano, Gutierres fornece um método para a leitura “profana”. Em suas palavras: “Ler tal crítica de pessoas que não pertencem à fé cristã evangélica — ou melhor, nem mesmo à fé cristã — mostra como as pedras ainda clamam. Pergunto eu: É possível ignorar tais observações? É claro que não” (p. 138). Passagem emblemática para evidenciar que é possível — e, na verdade, urgente — manter coexistindo estas três virtudes: piedade, erudição e engajamento cultural.

O autor é atento à intelectualidade brasileira: assim como no livro anterior menciona uma entrevista em que certo professor de Filosofia fala sobre religião, neste livro objeta uma caracterização que outro conhecido filósofo faz do pentecostalismo em ensaio recente. Ao ouvi-los, Gutierres também aprende; é

justo que seus escritos sejam entendidos não só como obras de um herdeiro da teologia assembleiana, ou da nova teologia pentecostal, mas também como textos cuja tônica incorpora o melhor da tradição brasileira de historiografia das ideias e de crítica da cultura. Ou não é preciso um admirável despeito, gestável apenas em países periféricos como o nosso, para que um jovem autodidata trate sem meias-palavras do que vê como problemático no pensamento de mentes “intocáveis”, apresentando, por exemplo, sua própria crítica a Jürgen Moltmann? (sem deixar de embasá-la em outros grandes pensadores, é evidente). E, integrando a crítica de Gutierrez, comparece uma objeção contrafactual: “Se em Azusa se abraçasse o Espírito cósmico de Moltmann, nada daquilo teria acontecido”. Semelhantemente, quando o autor responde à exegese de Atos 2 feita por um figurão do presbiterianismo brasileiro, o teor da réplica é a denúncia de certa arbitrariedade. Mais uma vez: o pentecostalismo contribui com a teologia cristã instigando-lhe o apego à realidade. Insistentemente, Gutierrez contrapõe os embaraços dos sábios à clareza dos simplices. Depõe contra a teologia da libertação e a teologia da morte de Deus, segundo o autor destaca, que essas ideias só possam florescer em ambientes prósperos. Nesse sentido, é iluminador o insight exposto em *Revestidos de Poder*: “O pentecostalismo democratizou as transformações sociais do protestantismo histórico” (p. 132).

Vale dizer: o que traz as conquistas cristãs até os setores desvalidos da sociedade não são os sistemas teológicos complexos, mas, sim, o movimento cristão-carismático. Talvez não seja exagero dizer que o projeto de Gutierrez, em seus dois primeiros livros, é, por um lado, democratizar as conquistas culturais do cristianismo e, por outro lado, submeter o protestantismo histórico ao abalo da democratização — já ocorrida — de suas próprias transformações sociais e intelectuais. Essa intenção transparece em mais de um elemento do presente livro: na reiteração didática de conceitos teológicos básicos (como o da salvação pela graça); no fornecimento de definições dicionarizadas, que indicam consideração pelos leitores leigos; na elaboração de tabelas explicativas, expediente típico de um bom professor de Escola Dominical.

O autor fala do que sabe e do que vive. Se revela o grau de expressividade teológica do hinário *Harpa Cristã*, por exemplo — tanto aqui como, mais extensamente, no capítulo 6 de *Revestidos de Poder* —, não o faz pelo mero deleite estético de quem se encanta, porém permanece distante. A hinologia assembleiana é, de fato, empregada, no corpo do texto, como um depósito acessível de sabedoria teológica. Embora o presente livro dê maior espaço à discussão teórica — e menor à teologia ministerial — do que o anterior, os dois

unificam-se como demonstração completa daquela superação de dualismos que a nova Teologia Pentecostal tem indicado ser possível: evitando seja o misticismo, seja o dogmatismo; tanto o sentimentalismo como o intelectualismo. Gutierres tem por alvo uma “teologia holística”, sabendo, desde logo, que uma de suas faces será a de uma eclesiologia “carismática, missiológica, escatológica e ativista no Reino de Deus”.

A teologia prática das Assembleias de Deus, a unidade orgânica do pensamento cristão, os fundamentos morais de toda atividade pública, a harmonia entre piedade e engajamento cultural — todos esses vetores convergem, e não é acaso que o capítulo sobre a Harpa Cristã em Revestidos de Poder (que enfatizou a bela escatologia expressa nas canções daquele hinário) termina com esta nova provocação ao real, diga-se de passagem, um anúncio do capítulo sobre teologia pública deste volume: “Todo plano humano utópico de restauração total pelo esforço de um indivíduo, grupo ou governo desemboca em totalitarismo. Só a esperança cristã evita o mal do conformismo conservador e, também, põe um freio na violência apaixonada e cruel das mentes revolucionárias” (p. 80).

E é uma tradutora e compositora de diversos hinos da Harpa Cristã quem protagoniza um dos mais surpreendentes capítulos desta Hermenêutica Pentecostal. Trata-se, é claro, de Frida: não, não a artista mexicana Frida Kahlo — como nós, latino-americanos, poderíamos ser levados a esperar. De qualquer modo, a coincidência dos prenomes possui algum poder simbólico. Frida, a pintora, instalou-se em nosso imaginário com as dezenas de retratos que ela mesma fez de si, em todos imprimindo a sua visão sobre a dor — mulher de sofrimentos que ela fora. Um deles, em particular, traz uma visão teológica sobre o mal: “O Marxismo Dará Saúde aos Enfermos” é seu nome, e o que mostra é a figura de Kahlo amparada por enormes mãos e rodeada por imagens que pairam no céu, entre elas o rosto de Karl Marx. De algum modo, o que a fortalecia apesar da doença era a esperança utópica na revolução política.

A Frida da Harpa, sobre quem Gutierres fala, é a missionária Vingren, mulher de um dos fundadores da Assembleia de Deus no Brasil. O papel de destaque desempenhado por Frida nos primórdios do pentecostalismo brasileiro tem chamado a atenção de pesquisadores acadêmicos e chegou a ser abordado pela grande imprensa em tempos recentes. Com efeito, impressiona a capacidade que aquela senhora pentecostal teve de adiantar problemáticas que hoje estão sobremodo presentes. Como observa Gutierres, seu exemplo “mostra a força do leigo no pentecostalismo, independentemente do sexo”, e de maneira que



vocaliza um “pensamento antiautoritário” (não é acaso que este advenha de uma compositora: quando o autor acusa o legalismo de ser “uma falsa teologia”, aponta à necessidade de contrapô-lo a uma teologia da beleza). Mais detalhadamente: “Vingren não é uma feminista no sentido contemporâneo do termo. Ela reconhece que há diferenças entre homens e mulheres, mas, ao mesmo tempo, ela defende que o Espírito do Senhor pode superar qualquer barreira de gênero”.

Reencontramos aí o princípio que temos visto poder ser generalizado como típica argumentação pentecostal — tomar a realidade vivida como critério de verificação para todo pretenso conhecimento. Segundo Gutierres sintetiza: “se Deus usa mulheres em dons de elocução, então por que devemos restringir o ensino e a pregação feminina?” (“O batismo no Espírito Santo é um empoderamento [empowerment]”, como já dizem os anglos. Razão pela qual o autor pode dizer ousadamente que, no sentido exato, “Lucas foi o primeiro teólogo feminino-carismático”). Assim, podemos esperar que opere o que seria, por assim dizer, uma razão avivada. Conforme descreve Donald G. Bloesch, e este livro cita-o: “Quando a fé e a razão estão unidas pelas agitações internas do Espírito de Deus, temos a percepção humana cumprida e transcendida pela revelação divina” (os termos não são excessivos. De acordo com o que propõe o autor desta obra: “a revelação pós-Escritura [por intermédio dos dons carismáticos] assemelha-se à Revelação Geral (cf. 1 Co 14.22)”).

Para fins de comparação a Kahlo, importa observar que a sueca foi, como sua homônima, afligida por um sem-número de dores. E, ainda assim, sua resposta foi diametralmente oposta à daquela. Ao invés de um paraíso terreno, a eternidade celeste — para a qual a dor tem, pois, o propósito de preparar-nos. Pelo menos assim pensaram nossos precursores, de acordo com o que Gutierres sublinha: “O pentecostalismo original e histórico, da mesma forma que a sabedoria hebraica, enxerga sobre o escolhido de Deus o fardo do sofrimento”. A esse círculo de pensadores pentecostais é que se deve filiar a missionária Vingren. Conforme ela expressou em hinos, artigos e comentários de Lições Bíblicas autorais: “o sofrimento é parte inerente da vida cristã, mas ao mesmo tempo a esperança é cultivada em Cristo”.

Que não pareça despropositado considerar, para confrontá-la, que uma das telas de Frida Kahlo é uma obra teológica. Gutierres diz o mesmo do Manifesto Comunista de Marx e Engels, objetando-lhe aquilo que os escritos de Frida Vingren convencem-nos a dizer também sobre o quadro de Kahlo: falta-lhe

ceticismo para desiludir-se quanto à capacidade humana de construir paraísos (também das conjunções de teologia e esperança utópica, por óbvio, o autor desacredita. Como ele cita de Ratzinger: “onde o impossível torna-se o guia do real, inevitavelmente aparecerá a violência”).

A abordagem pentecostal aos temas públicos tem ousadia bastante para sugerir que a política será mais bem compreendida e desempenhada se não a isentarmos de categorias teológicas centrais, como a de pecado. Não, evidentemente, com o uso que talvez um teonomista se apressasse a defender — criminalizando tudo o que ofende a Deus —, mas como um lembrete de que, por sermos pecaminosos, há um enorme risco de falha em todos os nossos projetos, além de que frequentemente causamos, nós mesmos, o mal. O senso de responsabilidade individual e o ceticismo antropológico permitem que este livro proponha uma articulação do pensamento teológico com uma sofisticada bibliografia conservadora, contendo Edmund Burke, Roger Scruton, John Gray, Theodore Dalrymple. É isso mesmo: o pentecostalismo, que já foi objeto de tantos estudos sociológicos, tem também contribuições a dar para o entendimento e a condução da sociedade. E sem nenhum comprometimento ideológico — logo porque o autor nominalmente rejeita os extremos do libertarianismo, do tradicionalismo e do neoconservadorismo, e ainda haveria outras razões.

Talvez o leitor ou leitora surpreenda-se com a assertividade dos textos finais do volume, que não se inibem a dar sugestões bem concretas — por exemplo, de redução da carga tributária. Pois bem: ali fala um pós-graduado em Mercado Financeiro e de Capitais (uma espécie de “ciências sociais aplicadas”, como Gutierrez explicou-me pacientemente certa vez). Mas é o olhar de um cristão-carismático que, a todo o momento, governa as suas análises. Contrastando enormemente com os livros de fundamentalistas americanos que, sob a capa de uma apreciação cristã da política, oferecem na verdade uma cartilha partidária, nestes textos destacam-se as características já conhecidas pelos leitores do Teologia Pentecostal: a respeito de cada tema, um rico conhecimento de comentários bíblicos, ditos da tradição cristã e casos ilustrativos da história e do noticiário; ante as opiniões correntes (de que o autor é igualmente bem informado), uma posição conservadora sim, mas, sobretudo, ponderada.

Conforme os leio, os capítulos finais desta obra contêm sementes para um pensamento conservador-pentecostal — não como um modelo de reflexão idiossincrático, mas como um estilo próprio de inclinação conservadora, num contrapeso aos já existentes conservadorismos agnóstico e católico. Como

jornalista de formação e opinador público — bastante ativo nas redes sociais (e adotando nelas, com prudência, tanto o polemismo como a conciliação) —, Gutierrez parece dedicar-se a unir forças à agenda em curso sem esquivar-se de fazer-lhe acréscimos ou ressalvas quando sua fé cristã-pentecostal leva-o a tanto — de maneira orgânica, e não dogmática. Nos termos do autor, o pentecostalismo é tanto “um bastião do conservadorismo popular” como, digamos, uma reserva social de bom senso: “Graças ao bom Deus, o discurso vitimista, ressentido e avesso ao diálogo não é uma marca do pentecostalismo clássico”. Também, neste ponto, observamos a validade do alargamento do sentido de “hermenêutica”: “A interpretação pentecostal da Bíblia não é apenas conservadora e sobrenaturalista no plano doutrinário, mas também é, sobretudo, no plano moral”.

O encontro entre a atitude pentecostal e a inclinação conservadora tem efeitos notáveis. Por exemplo: é famoso o dito do conservador católico G. K. Chesterton que afirma ser o pecado original o único dogma empiricamente verificável — basta sair às ruas e já se comprova a realidade da queda. Aqui, Gutierrez como que o refraseia, talvez movido pelo “pensamento incorporado”, que é típico da nova teologia pentecostal: “Com a visão, o olfato, o paladar, a audição e o tato, naturalmente, todos nós percebemos no dia a dia um mundo caído”. E, ainda outra vez: “Ontologicamente, o homem tem a marca constante da transgressão e é frágil como um vaso de barro”. Aqui, o senso da ação de Deus no mundo corpóreo e a valorização do nível moral da existência são reforçados. Como já se disse em *Revestidos de Poder*, a respeito da “sacramentalidade pentecostal” e do papel da glossolalia como um tipo de sacramento: “O corpo também comunica nossas emoções e recebe instruções” (p. 54).

O autor dá sua própria contribuição ao “pensamento incorporado” quando ressalta que o “fato de Jesus curar o corpo e de também conceder esse dom à Igreja” dignifica a nossa dimensão corporal. Sabiamente, ele mostra como tal consciência reflete-se até na Declaração de Fé das Assembleias de Deus no Brasil, que pontua: “Rejeitamos a ideia de ser o corpo a prisão da alma e do espírito ou de ser inerentemente mau e insignificante”. É sugestiva a proximidade que há entre esse enfoque da Teologia Pentecostal e a resposta pragmatista-fenomenológica ao ceticismo filosófico. Com efeito, somos informados em *Revestidos de Poder* que, para muitos, o primeiro livro relacionado ao pentecostalismo é *Religious Affections*<sup>1</sup>, de Jonathan Edwards (p. 23), e que um ensaio recente do teólogo pentecostal Craig Keener (*Miracles: The Credibility of the New Testament Accounts*, de 2011) é uma tentativa de resposta

à filosofia cética de David Hume (p. 27). Toda a hermenêutica pentecostal, das Escrituras e do mundo, talvez se possa resumir à descrição que Eduard Schweizer faz do texto de Lucas-Atos — não por acaso citada tanto em *Revestidos de Poder* (p. 101) quanto neste volume —, como atribuindo ao Espírito ações “extraordinárias e visíveis, que penetram profundamente na existência corpórea do homem e em sua vida diária” (grifo meu).

É por isso que o pentecostalismo, com seu apego à realidade, tem também ajustes a propor ao conservadorismo político ou moral. Mesmo quando lidamos com clássicas insuficiências da religiosidade carismática — as quais são aqui tratadas, com antídotos afirmativos, em lugar de meros paliativos —, frequentemente se revela que uma ou outra insuficiência é, na verdade, comum ao protestantismo, de modo que a correção (justamente possibilitada pela perspectiva pentecostal) possui um alcance abrangente. Por exemplo: o mau dimensionamento do trabalho na vida humana. Se muitos pentecostais falham por somente valorizar o serviço eclesialístico, em vários países de tradição reformada — imbuídos pela “ética protestante” diagnosticada por Weber? — o frequentíssimo epitáfio “o trabalho foi sua vida” denuncia uma paupérrima noção sobre o que é uma vida digna. A verdade é que o Espírito atua em todas as coisas, de modo que não há faceta da vida que seja mais, ou menos, relevante.

Essa visão parece excessivamente normalizada, em vista do apreço do pentecostalismo por ações sobrenaturais? É esperado que os cristãos carismáticos, ao invés, só tenham olhos para o que se apresenta explicitamente como espiritual? Pois precisamente esta expectativa revela a carência de uma hermenêutica carismática — cujo cerne está, lembremos, no apego à realidade concreta. Quando repudia os clichês estapafúrdios do pseudopentecostalismo — “Quem não entrega o dízimo gasta na farmácia”, “Crente que tem promessas de Deus não morre”, etc. (e transcrevê-los já nos enrubesce, não é mesmo?) —, Gutierrez emprega um argumento revelador: “Só uma mente contaminada por uma visão pobre da Teologia Retributiva (...) pode formular uma frase que não passa no teste de veracidade”. Vale dizer: o critério de julgamento primeiro não é alguma corrente intelectual, tampouco uma teoria mirabolante — basta-nos o puro e simples “senso comum”. O que se diz não se verifica na prática: como é que nós poderíamos aceitá-lo?

Engana-se quem entende o pentecostalismo como o hábito de dar crédito a todas as coisas. O critério que os hebreus receberam para julgar a legitimidade de um profeta foi precisamente a atitude prosaica de verificar se seus prenúncios eram

cumpridos (Dt 18.20-22). É a uma postura crítica que nos chama a Revelação, ou de outro modo deporíamos contra a perspicuidade dela própria. Não à toa, numa das várias passagens em que este livro reconhece a prioridade da Escritura, ele exalta o fato de que suas histórias e ensinamentos “já passaram no teste do tempo e da aceitação comunitária”. Ou seja: o que comprova a autoridade bíblica é não só o caráter divino de seu conteúdo, como também a ação do Espírito aplicando sua mensagem às situações particulares pelo tempo. Escritura, Igreja, história — estas são dimensões inseparáveis no processo sagrado da revelação. E esse princípio hermenêutico tem consequências concretas na discussão moral e política.

Gutierrez destaca, por exemplo, que a maioria dos cristãos que defendem a pena de morte faz uma leitura aliancista da Bíblia, enfatizando a validade atual das leis civis do antigo Israel (e das instruções circunstanciais dadas pelos apóstolos aos cristãos primitivos). Já como hermenêuta pentecostal, ele não tem problema em reconhecer que, na própria história hebraica, a execução da pena de morte foi-se tornando rara — sua prescrição servindo ao fim didático de indicar que certos crimes são, em princípio, “dignos de morte” (ainda que a pena rigorosa não viesse a ser executada). Como era de esperar: afinal, foi também pelo vício da dependência de afirmações explícitas na Bíblia que tantos reformados rejeitaram a prática de orar ao Espírito Santo. A atuação do Espírito não é mecânica, nem legalista, tampouco alheia à nossa subjetividade.

Contudo, também não é romântica. Aqui não se defende uma exaltação dos sentimentos em prejuízo da racionalidade. O autor opõe-se à “teologia romântica” e “sua leitura bíblica, histórica, política e social”. Segundo ele, a absolutização dos sentimentos (até mesmo do amor) deve ser rejeitada, porque não resulta de uma adequada “correlação hermenêutica”. Se em dado momento somos remetidos a um precursor do romantismo, é para evocar-se certa sensibilidade holística, mas que será complementada pela consciência pneumatológica: “Nenhum homem é uma ilha”, declarou o poeta John Donne. E a ênfase anti-individualista é mais um fator de complexidade no envolvimento do pentecostalismo com o debate moral e o político. Ao criticar o moralismo, Gutierrez observa que a religiosidade santarrona “quer construir um caráter ilibado a partir do próprio eu, o que é uma atividade impossível, tresloucada e irrealista”. Como sua oposta, está a graça divina, que “desfaz qualquer pretensão de domínio humano e centralidade do eu”, tal que “perdemos o controle sobre a vida do outro”.

Embora o pentecostal veja a si mesmo como parte do testemunho bíblico, essa identificação entre leitores e relato não é individualista. Conforme se esclarece em *Revestidos de Poder* (p. 42): “para o pentecostal, a Bíblia, como estrutura histórica, passa a ser mimética”. O que equivale a afirmar: ela fornece modelos a serem imitados por todos os crentes indistintamente. Assim como o apóstolo Pedro, enquanto pregava no dia de Pentecostes, entendeu que ele e todos os presentes viviam o privilégio de compor a geração na qual se cumpriu a promessa de Joel (At 2.14-41). Os primeiros cristãos, entusiasmados pela experiência que viveram no cenáculo, não empregavam seus dons para consultar a vontade divina como um oráculo. Ao invés de a todo instante reportarem-se ao sobrenatural, eles viviam de acordo com o fato de que foram revestidos de poder pelo Espírito e, preservando essa consciência, agiam normalmente — por assim dizer. Como Gutierres cita do teólogo Donald Gee, a Igreja Primitiva punha em exercício uma espécie de “senso comum santificado”.

Um palpite final. Conectando a leitura mimética da Escritura à aplicação, na análise cultural, do “senso comum santificado”, seria um exercício fascinante rastrear os pontos de contato entre este compêndio de hermenêutica pentecostal e a abordagem ao mimetismo proposta pelo antropólogo cristão René Girard. A tendência antissacrificial é perceptível em sucessivos momentos da obra: 1. Ao denunciar o fardo que o legalismo impõe especialmente às mulheres, Gutierres constata que as submeter a tabus pesados é uma maneira de torná-las bode expiatório, em lugar de reconhecer que a verdadeira raiz das tentações é uma inclinação distorcida nos homens; 2. O autor percebe que o amor é apocalíptico, quero dizer, revelador, declarando que a depravação humana é mais transparente quando se sabe estar nas mãos de um Deus amoroso do que quando se sabe estar “nas mãos de um Deus irado”; 3. Contra o hábito bárbaro (mas tantas vezes reavivado) do linchamento (simbólico ou literal), esta obra adverte que nada é mais distante do Evangelho que a vingança confundida com a justiça; 4. O que é descrito como motivo para Jesus ter sido visto como “uma excrescência que precisava ser eliminada” é, precisamente, que Ele fosse “a própria misericórdia e amor em pessoa”; 5. O autor evoca o grito “crucifica-o” como exemplo extremo de irracionalidade das massas; 6. Pelo fato de até a capacidade de orar ser entendida como um dom do Espírito, e o culto cristão diferenciar-se por ter Deus presente ao invés de pretender despertá-lo, fica especialmente claro, como Gutierres formula, que Deus não é sedento por oferendas.

Não por acaso, este culmina em uma defesa da validade das expressões públicas da fé evangélica. Ao mesmo tempo, o livro constitui um indício de que o

pentecostalismo no Brasil começa a pensar por conta própria. Gutierres não é dependente do script reformado nem do cânone liberal. Ele pensa as questões do pentecostalismo, da teologia cristã e da cultura moderna, sempre à luz do fato de que “o Espírito é o vicário de Jesus Cristo no mundo”. Entre várias morais da história, é a ética de Cristo que o Espírito capacita-nos a viver — a ética do Sermão do Monte, alguém poderia emendar. Nada de errado, se bem que com isso se reergue o “problema hermenêutico” de saber se as instruções do Sermão do Monte dirigem-se a todos ou apenas aos cristãos. A isso responde a hermenêutica pentecostal com o característico apego à realidade: “o homem e a sociedade não regenerada pelo sopro do Espírito são, pelas suas próprias limitações, totalmente incapazes de abraçar e praticar essa mensagem nobre e valiosa sem o auxílio santificador do Espírito de Deus”. Por isso mesmo, ao povo que anuncia a atualidade da obra do Espírito, cabe sempre reavaliar seu testemunho, isto é, sua capacidade de ler a Revelação, ler a cultura e ler a si mesmo. Quem sabe, ao fazê-lo, não mais surpreenda aos que veem de fora que estes, os pentecostais, derivam, afinal, do Um, a saber, do Deus eterno. Este O Espírito e a Palavra realiza um passo até então impraticado, e a partir de agora irrevogável, em direção à viabilidade de semelhante diálogo.

### **André Gomes Quirino**

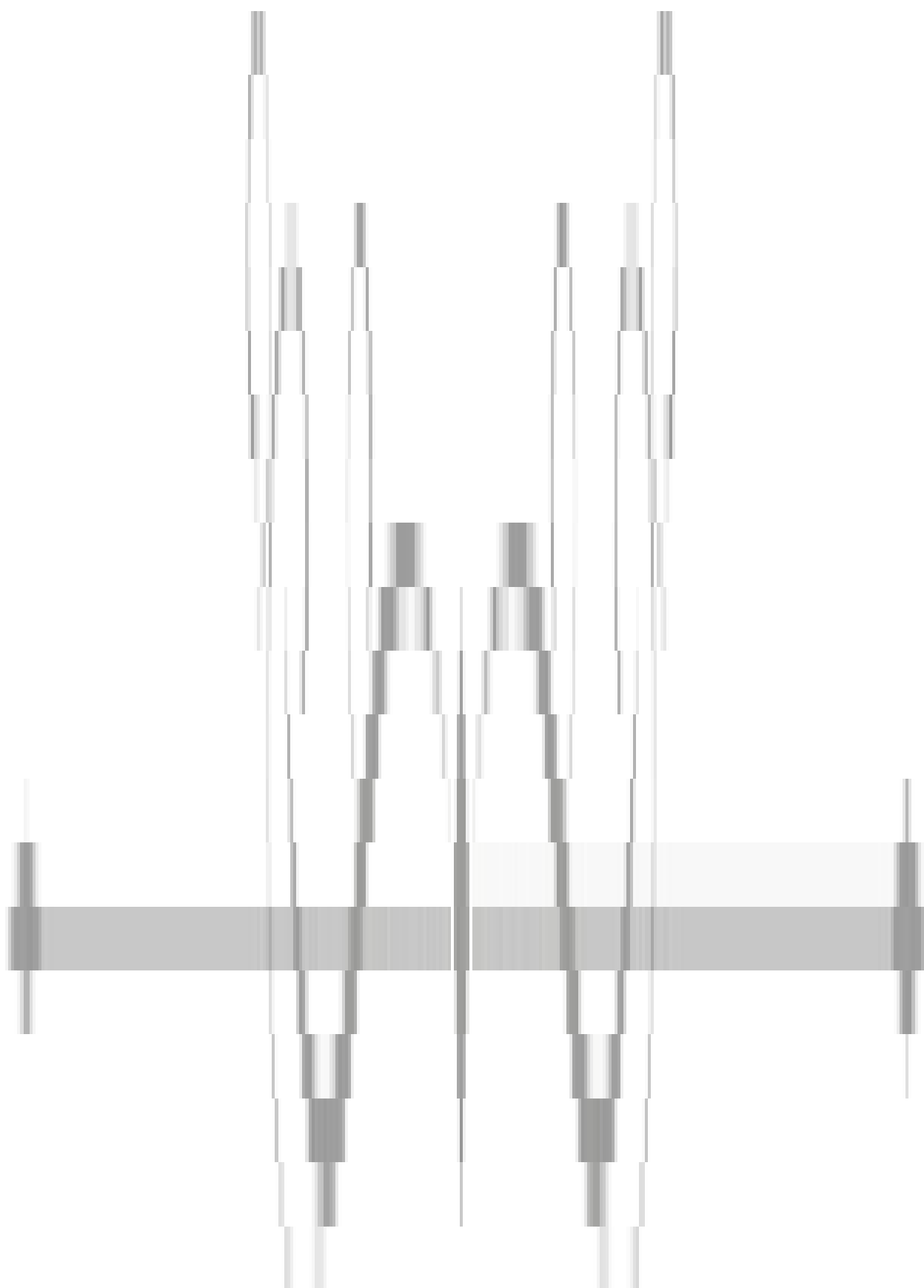
Graduado e mestrando em Filosofia pela Universidade de São Paulo (USP), graduando em Teologia pela Universidade Presbiteriana Mackenzie e membro da Igreja Cristã da Trindade.

---

<sup>1</sup> [Já disponível no português com o título Afeições Religiosas \(Edições Vida Nova, 2018\).](#)

# Capítulo 1





## **Afinal, o que É Hermenêutica Pentecostal?**

Este livro não é sobre como interpretar a Bíblia. Não é um manual de método exegético. É um texto sobre como os pentecostais interpretam as Sagradas Escrituras, especialmente o pentecostalismo de matriz assembleiana. No fundo, esta obra quer saber: Quais são os grandes princípios que guiam a interpretação das Escrituras dentro do pentecostalismo? Quais são as diretrizes interpretativas do segmento mais crescente e visível do cristianismo evangélico? Como os pentecostais entendem assuntos cruciais da fé? Qual é a cristologia, a pneumatologia e a teologia da santificação do pentecostalismo, etc.? Como a forma que os pentecostais leem as Sagradas Letras moldam a sua visão política, ética e social?

É perceptível hoje na hermenêutica evangélica que o pentecostalismo ajudou a resgatar a diversidade da pneumatologia do Novo Testamento<sup>2</sup>, especialmente pelo uso dos estudos da crítica da redação<sup>3</sup> e da chamada “teologia bíblica”<sup>4</sup>, mas sem abraçar o ceticismo sobre a unidade, inspiração, inerrância e coerência das Escrituras. Cremos, como pentecostais, que a Bíblia é a Palavra de Deus e não abrimos mão desse pressuposto. Somos crentes na possibilidade de milagres e da intervenção divina, inclusive sobre o desenvolvimento e a formação final do cânon. Todavia, é inegável que nenhum autor neotestamentário esgota todos os aspectos da pneumatologia, assim como também da cristologia e da teontologia. O método histórico-crítico por muito tempo enxergou nos evangelistas apenas compiladores de tradições cristãs primitivas diferentes, e o método histórico-gramatical negligenciou as narrativas bíblicas, mas a crítica da redação permitiu resgatar “o mérito teológico dos evangelistas”<sup>5</sup>. Assim, a crítica da redação indicou que os redatores dos Evangelhos usaram suas fontes primárias para determinar o propósito teológico de cada narrativa, e, nesse aspecto, o evangelista Lucas editou o seu material (Evangelho e Atos) para acentuar o papel do Espírito Santo na vida de Jesus e na comunidade profética<sup>6</sup>.

A crença na unidade das Escrituras não deve jogar-nos na simplificação das diferenças de ênfases dos autores humanos inspirados pelo Santo Espírito. Só há logicidade na unidade bíblica dentro de um contexto de diversificação. Um ponto da diversidade ganha o seu próprio sentido no confronto com outro ponto.

Assim, quando se fala na Graça, esse conceito só ganha relevância no confronto com a Lei. Da mesma forma, na pneumatologia, o conceito do Espírito enquanto empoderador só tem fundamentação ao compará-lo com o conceito do Espírito santificador. O contrário é igualmente verdadeiro. De maneira geral, a crença na unidade das Escrituras reforça a percepção de que a revelação escriturística é essencialmente narrativa. De Gênesis ao Apocalipse, a Bíblia conta-nos uma história coerente e sequencial do relacionamento entre Deus e os homens.

Tanto na tradição judaica como na patrística, a leitura das Escrituras era permeada pela diversidade, mas, em relação aos atuais pós-modernos, a diferença está no fim último dessa leitura: enquanto os pós-modernos buscam a subjetividade como um meio de afirmação de sua própria autoridade, os antigos cristãos e judeus, assim com os pentecostais de hoje, fazem leituras subjetivas numa abertura a um outro, ao próprio Deus. Trata-se de uma subjetividade submissa a Deus e à comunidade eclesial. Por isso, essa leitura subjetiva volta-se ao próprio texto bíblico em sua completude para julgá-la. Assim, “a interpretação caminha ao lado de uma submissão confiante”, como afirma a hermeneuta Anne-Marie Pelletier<sup>7</sup>.

Outro ponto a ser destacado é o papel teológico das narrativas, especialmente ao lembrar que cada narrativa tinha um propósito de ensino, embora, evidentemente, nem sempre é fácil achar o conteúdo teológico dos textos narrativos. As narrativas são teológicas porque elas buscam a causa da história vivida, como bem observa: “As narrativas são construídas através de uma reversão das relações de causa e efeito. Sabendo como as coisas aconteceram, os narradores voltam no tempo em busca de causas. Nos Evangelhos e em Atos, o problema de um começo é a busca de um ponto de iniciação capaz de apoiar, até financiar, o significado atribuído a Jesus e à missão de seus seguidores<sup>8</sup>”. A chamada “crítica da narrativa” e “crítica da retórica” não nasceu com teólogos pentecostais, mas permitiu aos pentecostais uma leitura aprofundada de sua teologia<sup>9</sup>. A narrativa ganhou o mesmo peso teológico dos textos epistolares. Aqui cabe uma breve ênfase na diferença entre história e composição narrativa<sup>10</sup>. A história é o fato em si, mas a composição narrativa está na maneira de contar a história. A ênfase,

a estrutura do enredo, o destaque especial, a supressão, etc., tudo isso comunica o que o narrador quer passar de uma história factual. Deus usou as narrativas como canal de revelação escriturística mais do que qualquer outro estilo de texto e, assim, cada narrador bíblico expressou uma teologia própria. Uma das grandes

lacunas da hermenêutica evangélica é extrair teologia das narrativas bíblicas. Como bem observa Grant Osborne: “A hermenêutica evangélica tem, de alguma maneira, enfatizado a intenção do autor em relação a cada livro da Bíblia, mas não das partes narrativas”<sup>11</sup>. Os pentecostais, por outro lado, possuem uma leitura narrativa da Bíblia. Como pentecostal, ora identifico-me com Abraão, ora identifico-me com Sansão, ora identifico-me com Pedro. Não é à toa que o Livro de Atos exerça um fascínio no pentecostalismo. A narrativa é tão importante que o grande teólogo H. Richard Niebuhr (1894–1962) defendia que ela vem sustentando a universalidade da fé cristã de uma maneira mais abrangente do que os credos: “Podemos também nos lembrar do fato de que, apesar de muitos esforços para estabelecer a fé cristã em termos metafísicos e éticos de grande generalidade, o único credo que tem sido capaz de manter-se na igreja com qualquer abordagem à universalidade consiste na maior parte das declarações sobre eventos”<sup>12</sup>.

A narrativa, diferente do que ensinou John Stott (1921–2011) no popular livro *Batismo e Plenitude do Espírito Santo*, um livro de cabeceira da pneumatologia de igrejas históricas no Brasil, tem um propósito claro de fazer teologia. O teólogo pentecostal Gordon Anderson observa:

Com qual autoridade deveria ser aceito que a literatura narrativa é, de algum modo, inferior para a construção de doutrina? Grande parte da Bíblia, que acreditamos ser divinamente inspirada, é narrativa e funcionou didaticamente para o público original. Parece que a vontade de deixar de lado essa literatura em favor do texto proposicional surge de uma preferência analítica ocidental pelo material didático — do qual é uma simples questão de lógica deduzir conclusões. Mas tal preferência pode não representar o único método que Deus usou em sua revelação. A maior parte do mundo durante a maior parte da sua história dependeu da narração (história, mito, lenda, etc.) para ensinar valores culturais e religiosos. A Bíblia não foi escrita exclusivamente para a mente ocidental moderna. Pode ser um grande erro impor um preconceito quanto ao valor da literatura narrativa sobre o trabalho de construção da teologia<sup>13</sup>.

Nem sempre percebemos diante do império do tecnicismo e do racionalismo que a Bíblia não é um compêndio de Teologia Sistemática ou uma dogmática, mas

está permeada de histórias identificáveis. A narrativa bíblica é peculiar. Os grandes feitos não estão centrados na aristocracia, como é comum nos poemas homéricos, mas, sim, entre pessoas parecidas conosco. O Espírito Santo é derramado em Atos sobre todo tipo de gente: imperfeita, medrosa, vulnerável, sem relevância social e também sobre ricos, eruditos e governantes. Não há ambiente mais democrático, plural e global como o cenáculo envolto pelo derramamento do Espírito. A narrativa de Atos e dos Evangelhos convida-nos à experiência. A significância é possível porque o texto vai além do significado de dados. A história do texto é a minha história em potencial. A escolha do personagem bíblico também me convida a fazer uma escolha. Podemos ver um exemplo na narrativa do Antigo Testamento (2 Sm 11.1-27): Davi escolheu o palácio real no lugar do campo de guerra e adulterou ao olhar para uma mulher nua da janela do seu palácio movido pelo ócio pervertido. Ao ler essa narrativa, sou constrangido com o fato de que há espaços não convencionais ao homem de Deus. Há lugares que eu não deveria pisar. Há batalhas campais que eu não posso deixar de aderir. Sou convidado a fazer uma escolha: o meu estilo de vida é convidativo para o pecado? Obviamente, o peso do leitor sobre a significância desse texto tem um espaço maior, especialmente se ele está vivendo sob as barbas de uma tentação.

De toda forma, é impossível relacionar-se com o texto bíblico sem impactar a leitura com a própria experiência. E, vale lembrar, isso está longe de ser algo exclusivo dos pentecostais e dos carismáticos. “Os pentecostais, assim como todos os intérpretes, têm preconceitos, mas os reconhecem e fazem seu trabalho interpretativo de modo a permitir que o texto mude essas premissas teológicas quando necessário”, escreve Gordon Anderson<sup>14</sup>. Já argumentei em outro texto que a experiência negativa de muitos crentes com igrejas pentecostais levaram os mesmos a desenvolverem uma teologia cessacionista. Nesse caso, a experiência, mesmo que negativa, influenciou decisivamente na sua leitura da Bíblia. A experiência certamente é subjetiva e deve ser tomada com cuidado, mas a falta de experiência é igualmente destruidora. Os fariseus não tinham categorias teológicas para com os milagres de Jesus e, no lugar de reavaliarem a sua teologia, preferiram planejar a morte de Cristo.

A hermenêutica pentecostal não é moderna, a saber, iluminista e racionalista. Na relação do tempo, o iluminismo pregava o esquecimento, o rompimento e a destruição do passado. Pelo contrário, o pentecostalismo é um restauracionismo. O pentecostalismo quer resgatar o passado no presente. Não ansiamos pela invenção da roda, mas caminhamos sobre as rodas já inventadas. Somos

evangélicos, conservadores, mas não fundamentalistas e reacionários, que é a mania de quem coloca a roda em cima da carroça para admirá-la. A hermenêutica pentecostal é a convergência entre a preocupação com a objetividade do texto como autoritativo e universalmente válido em uma só mensagem na busca da intenção autoral — que é o que caracteriza o moderno método histórico-gramatical — ao mesmo tempo em que se preocupa com o espaço do leitor e de sua experiência no envolvimento com o texto — que é o que caracteriza os hermenêutas pós-modernos. A hermenêutica pentecostal não acredita que os pentecostais possuem uma leitura mais exata do texto; não há tal pretensão soberba no Movimento, e, desde o início, os pentecostais usaram o método histórico-gramatical como oposição ao liberalismo teológico que destruía seminários teológicos no final do século XIX. Por outro lado, o pentecostalismo formou o grupo evangélico que mais soube aproveitar hermenêutica desenvolvida a partir dos anos 1960, especialmente as conclusões sobre a leitura narrativa, da crítica da redação e do papel experiencial do leitor, sem jogar fora o seu compromisso com a visão evangélica das Escrituras<sup>15</sup>.

Não somos apenas lucanos, mas também paulinos, joaninos, maetanos, etc. A hermenêutica pentecostal não lucaniza as Escrituras. Respeitamos cada autor nos seus próprios termos. Toda a Escritura é inspirada para ensinar. Toda ela. Não apenas sua parte epistolar. O pentecostalismo resgata a pneumatologia holística, a pneumatologia do poder e da frutificação, do carisma e do caráter. A isso chamamos de plenitude do Espírito. Seja bem-vindo ao mundo do pentecostalismo e de sua forma de leitura bíblica.

---

<sup>2</sup> [Exemplo dessa percepção está em James Dunn, que tenta responder aos pentecostais no livro \*Baptism in the Holy Spirit: A Re-examination of the New Testament on the Gift of the Spirit\* \(1.ed. Louisville: Westminster John Knox Press, 1977\). Ele reconhece a diversidade da pneumatologia do Novo Testamento, mas, ao mesmo tempo, entende essa diversidade como subordinada ao caráter soteriológico destacado pelo apóstolo Paulo. Uma resposta acadêmica ao James Dunn pode ser lida em: MENZIES, Robert P. e MENZIES, William. \*No Poder do Espírito\*. 1.ed. São Paulo: Editora Vida, 2002.](#)

<sup>3</sup> [“A crítica da redação dedica-se ao estudo de como um editor ou redator usou as fontes escritas e o que essa redação interpretativa diz sobre os interesses](#)

teológicos desse redator. (...) Foi nos estudos dos Evangelhos que a crítica da redação proporcionou os maiores resultados. Comparando episódios de um evangelho sinótico com os paralelos que aparecem nos outros dois, os críticos da redação conseguem discernir o ponto de vista teológico do evangelista”. BERGANT, Dianne (ed.). Comentário Bíblico em 3 volumes. 3.ed. São Paulo: Edições Loyola, 2001. p 34.

<sup>4</sup> A “teologia bíblica” não é uma redundância, mas, sim, uma matéria dentro da hermenêutica que articula conclusões tomadas da exegese de um determinado livro ou trecho maior das Escrituras. É, por assim dizer, diferente da “teologia sistemática”, que tende a trabalhar a Bíblia por temáticas. Tanto a teologia bíblica como a teologia sistemática são importantes para o intérprete das Escrituras.

<sup>5</sup> MEGGER, Wilhelm. Metodologia do Novo Testamento: Introdução aos Métodos Linguísticos e Histórico-Críticos. 1.ed. São Paulo: Edições Loyola, 1994. p 157.

<sup>6</sup> Essa edição das fontes para um propósito teológico não quer dizer que o evangelista, no caso Lucas, tenha inventado alguma história para criar uma teologia. Como escreve o teólogo pentecostal Donald Johns: “Os autores modificam o material, por exemplo, resumindo, parafraseando, esclarecendo e mudando a perspectiva. Finalmente, os autores escrevem seu próprio material, que não deve ser tomado como sugerindo que eles estavam escrevendo ficção; podiam compor relatos sem falsificar as informações que os relatos contêm”. GEE, Gary (ed.) Evidência Inicial. 1.ed. Natal: Editora Carisma, 2017. p 201.

<sup>7</sup> PELLETIER, Anne-Marie. Bíblia e Hermenêutica Hoje. 1.ed. São Paulo: Edições Loyola, 2006. p 171.

<sup>8</sup> [GREEN Joel B. Green e PASQUARELLO III, Michael. Narrative Reading, Narrative Preaching. 1.ed. Grand Rapids, 2003. 57.](#)

<sup>9</sup> [Sobre um histórico da crítica da narrativa e a interpretação de Atos dos Apóstolos, veja: WALTON, Steve. “Atos: Muitas Perguntas, Muitas Respostas”. Em: McKNIGHT, Scot e OSBORNE, Grant. Faces do Novo Testamento: Um Exame das Pesquisas Mais Recentes. 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2018. pp 245–267.](#)

<sup>10</sup> [Veja mais em: MARGUERAT, Daniel e BOURQUIN, Yvan. Para Ler as Narrativas Bíblicas: Iniciação à Análise Narrativa. 1.ed. São Paulo: Edições Loyola, 2009. pp 31– 41.](#)

<sup>11</sup> [OSBORNE, Grant. A Espiral Hermenêutica. 1.ed. São Paulo: Edições Vida Nova, 2009. p 257.](#)

<sup>12</sup> [NIEBUHR, H. Richard. “The Story of Our Life”. Em: HAUERWAS, Stanley e JONES, L. Gregory. Why Narrative? Readings in Narrative Theology. 1.ed. Oregon: Wipf and Stock Publishers, 1997. p 22.](#)

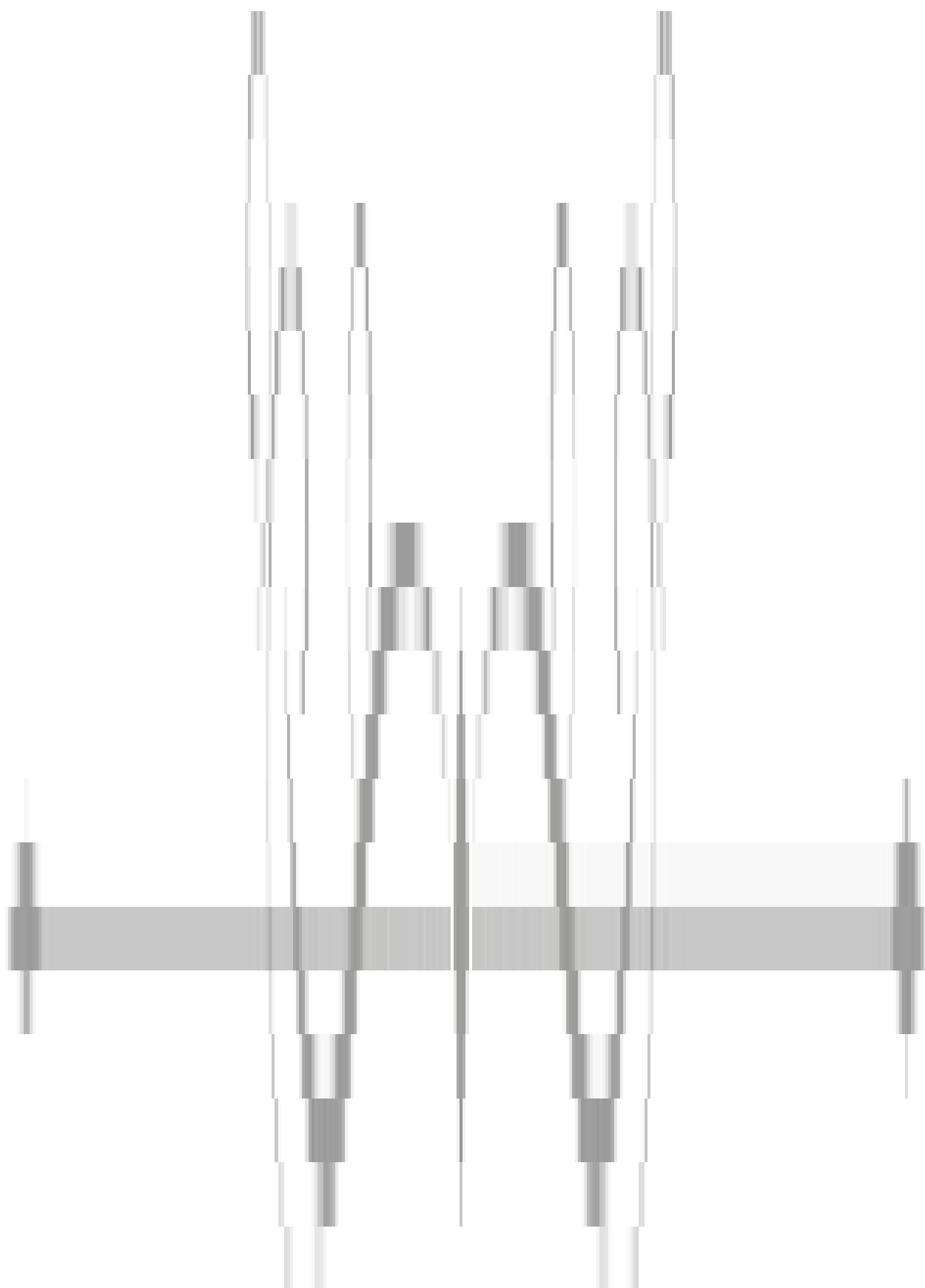
<sup>13</sup> [ANDERSON, Gordon L. Pentecostal Hermeneutics. Acesso em: 07/10/2018. Disponível em: <agchurches.org/Sitefiles/Default/RSS/IValue/Resources/Holy%20Spirit/Articles](#)

<sup>14</sup> [ANDERSON, Gordon. Pentecostal Hermeneutics. Part One. Acesso em: 07/10/2018. Disponível em: https://ag.org/-/media/AGORG/.../PentecostalHermeneuticsPt1.pd](#)



<sup>15</sup> Entre alguns eruditos pentecostais norte-americanos, há a tentativa de separar o pentecostalismo do Movimento Evangélico. Segundo esses pensadores, o compromisso evangélico com a inerrância das Escrituras é fatal para o pentecostalismo. Exemplo dessa visão pode ser encontrada em ARCHER, Kenneth J. A Pentecostal Hermeneutic for the Twenty-First Century: Spirit, Scripture and Community. 1.ed. London e New York: T & T Clark, 2004. Discordo frontalmente de Archer. Os pioneiros pentecostais nunca tiveram problema em abraçar a Bíblia como inerrante, e isso porque sempre acreditavam na intervenção de Deus na história.

## Capítulo 2



## **O Desenvolvimento Histórico da Hermenêutica Pentecostal**

Nos últimos 40 anos, estamos experimentando o despertar da teologia pentecostal acadêmica. Ao ler essa primeira sentença, por favor, não pense que o pentecostalismo era um movimento desprovido de teologia nas décadas anteriores. O moderno Movimento Pentecostal sempre teve grandes mentes e corações. Vale lembrar que o pentecostalismo, diferentemente do que espera os estereótipos, nasceu em uma escola no Kansas (EUA). Lendo Atos dos Apóstolos com preocupação interpretativa, a reflexão teológica dos alunos da Escola Betel floresceu antes mesmo da experiência do falar em novas línguas. O entendimento doutrinário sobre o Batismo no Espírito Santo precedeu a experiência carismática daquela turma. Outro exemplo está no pregador William Seymour (1879–1922), pioneiro pentecostal, um homem de fortes convicções teológicas e grandemente preocupado com a solidez doutrinária. É verdade que outros líderes pioneiros expressaram frases anti-intelectuais e é verdade que, até hoje, alguns pentecostais olham os estudos teológicos com desconfiança. Mas essa é apenas parte da história. Quem já leu grandes teólogos pentecostais do passado — como Donald Gee, P. C. Nelson, Myer Pearlman, George Jeffreys, D. W. Kerr — sabe muito bem que esse movimento sempre possuiu uma teologia ortodoxa e evangélica.

Todavia, os primeiros teólogos pentecostais, mesmo sendo muito talentosos, não falavam para a academia e nem se expressavam em linguagem acadêmica. Nada mais normal, logo porque, historicamente, o pentecostalismo é ainda uma criança. A tradição pentecostal, por assim dizer, está entrando agora na quinta geração. Outro ponto é que o pentecostalismo nasceu e desenvolveu-se em ambientes pobres. A educação tem um custo financeiro alto, e os primeiros pentecostais não eram oriundos da elite econômica ou intelectual da época. Sem ressentimentos e vitimização, o pentecostalismo cresceu entre as classes mais necessitadas e tornou-se o movimento religioso mais expansivo da história cristã. Além disso, o pentecostalismo nutria forte expectativa escatológica, o que tornou a evangelização mais urgente na estratégia dos pioneiros. Hoje, segundo o respeitado instituto de pesquisas religiosas Pew Research Center, o

pentecostalismo é o segundo grupo cristão com mais adeptos, perdendo apenas para a milenar Igreja Católica Romana. E, se levarmos em conta os adeptos atuantes, talvez seja o primeiro.

O estudo acadêmico pentecostal deu um salto incrível a partir da década de 1970. Alguns nomes da terceira geração de pentecostais, filhos e netos dos pioneiros, começaram a produzir uma teologia robusta, cujo foco hermenêutico e exegético não deixa a desejar a qualquer scholar evangélico. Teólogos como Anthony D. Palma, William Menzies, Stanley M. Horton, Howard M. Ervin, French L. Arrington e tantos outros abriram o espaço para a nova geração de eruditos pentecostais como Robert Menzies, Craig Keener, James Shelton e Roger Stronstad. Neste grupo, Stronstad destaca-se pelo brilhantismo de uma obra histórica. Se o Comentário de Romanos de Karl Barth destruiu o playground dos liberais, o livro *A Teologia Carismática de Lucas (CPAD)*, de Stronstad, fez o mesmo com o playground da pneumatologia evangélica tradicional. Não é à toa que eruditos como D. A. Carson e James Dunn reagiram ao livro. A primeira edição do livro é de 1984, mas o seu reflexo perdura até hoje no entendimento sobre a importância da pneumatologia lucana. A teologia pentecostal, sem exagero, é outra após o trabalho magistral de Stronstad.

Percebendo essa mudança de tom, o teólogo João Batista Libânio (1932–2014) escreveu no começo deste século:

A teologia será mais ignorada e indesejada que controlada. O lado racional da fé cederá lugar às vivências emocionais. Os temas mais diretamente ligados à experiência do Espírito Santo serão mais estudados. Abundará uma literatura teológica de divulgação sobre milagres, cura interior, batismo no Espírito, dons do Espírito, carisma e temas semelhantes. O interesse comercial de vendagem tenderá a ser ainda mais decisivo na escolha das publicações. Então uma literatura carismática, de auto-ajuda espiritual, de divulgação religiosa terá maior acolhida. Os vídeos pastorais e religiosos substituirão os livros, deslocando-se o interesse da leitura para a imagem.<sup>16</sup>

Libânio acertou em cheio. Embora exista um crescimento de livros de espiritualidade carismática rasa e de autoajuda, nos últimos anos houve um

crescimento explosivo na produção teológica de primeira linha não somente no pentecostalismo, mas também entre os carismáticos de maneira geral.<sup>17</sup> Hoje os mais respeitados especialistas em Novo Testamento no contexto evangélico são continuístas (Scot McKnight, Craig Keener, Ben Witherington, James Dunn, Larry Hurtado, D. A. Carson, N. T. Wright, Gordon Fee, Max Turner). Enquanto este livro é escrito, a respeitada Evangelical Theological Society (Sociedade Teológica Evangélica dos EUA) tem em sua diretoria nomes como Sam Storms e o Craig Keener, pessoas que falam abertamente em experiências pessoais com dons espirituais. No cenário contemporâneo, os pentecostais e os carismáticos já representam um amplo espaço na produção teológica mundial. A doutrina continuísta é uma contribuição singular do pentecostalismo. Outros nomes relevantes que podem ser mencionados são J. Lee Grady, Wayne Grudem, Jack Deere, Jon Ruthven, Doug Oss, Mel Robeck, Paul Elbert, J. P. Moreland, Gary Greig, Mark Rutland, Michael Brown, Gary Shogren, William De Arteaga, William K. Kay, Melvin Hodges, Mark J. Cartledge, Roger Olson, Krister Stendahl, Grant. R. Osborne, James K. A. Smith, Amos Yong, Wilf Hildebrandt e tantos outros que confessam os dons extraordinários para a era presente. Outros nomes, especialmente asiáticos, despontam nesses estudos como Wonsuk Ma e Simon Chan e, também, do suíço Matthias Wenk. O interessante nesta lista é enxergar expoentes das mais diversas correntes concordando em um ponto levantado pelos pentecostais no Avivamento da Rua Azusa. Outra observação interessante é ver na listagem grandes especialistas em hermenêutica e exegese, Novo Testamento e teologia paulina. Há, também, diversas confissões representadas: luteranos, anglicanos, batistas, presbiterianos, metodistas e assembleianos. A influência da teologia pentecostal também chegou ao seio católico. O teólogo francês Yves Congar (1904–1995), considerado um dos maiores especialistas em pneumatologia, era um continuísta entusiasmado. Congar, enquanto vivia, desfrutou da amizade do maior teólogo católico do último século: Joseph Ratzinger. Poucos sabem, mas Ratzinger, considerado um clérigo bem conservador, tem uma perspectiva aberta sobre o exercício contemporâneo da profecia para além do magistério ou dos sacramentos.<sup>18</sup>

É inegável o avanço do pentecostalismo. É impressionante o avanço da teologia do pentecostalismo em outros meios. Mas, direto ao ponto, o pentecostalismo tem de fato uma hermenêutica? Há um desenvolvimento de interpretação das Escrituras a partir do pentecostalismo? A teologia pentecostal tem base estrutural? William Faupel, teólogo do Asbury Theological Seminary, declarou que o pentecostalismo, enquanto teologia — e para chegar à maturidade — precisa encontrar a sua própria agenda, missão e hermenêutica.<sup>19</sup> Ele tem razão.

O maior desafio da teologia pentecostal é romper com a condição de apêndice de outras correntes teológicas. Ainda existe essa sombra de dúvida se o pentecostalismo é capaz, em si mesmo, de desenvolver reflexão — tanto de sua experiência como de sua doutrina. No geral, acredita-se que o pentecostalismo carece de uma defesa intelectual razoável. Na guerra entre razão e emoção, o pentecostalismo seria a representação da religiosidade emocionalista, subjetivista, fideísta e sectária.

Ao que tudo indica, o pentecostalismo achou nas últimas décadas o caminho da sua hermenêutica e do seu método teológico. Hoje existe um sofisticado arcabouço interpretativo já exposto em diversos trabalhos acadêmicos nos Estados Unidos, mas ainda em desenvolvimento no Brasil. Trata-se do resgate da pneumatologia lucana, que, diferentemente da paulina, enfatiza o papel missiológico da Igreja pelo revestimento de poder advindo do Espírito Santo. É também uma eclesiologia que destaca a Igreja como uma “comunidade profética”. É uma missiologia que realça a dependência graciosa do Espírito Santo como aquele que produz o crescimento do Corpo de Cristo. É uma cristologia holística que representa o Cordeiro como Salvador e Senhor, onde também o Leão de Judá virá em glória, mas que hoje promove o Reino pela expansão da Igreja manifestada na cura milagrosa do corpo ao cuidado do vulnerável. A Igreja Pentecostal é, portanto, carismática, missiológica, escatológica e ativista do Reino.<sup>20</sup>

## **A Narrativa e a Hermenêutica**

O pentecostalismo não é apenas mais um movimento, mas hoje representa uma contribuição para discussões hermenêuticas contemporâneas,<sup>21</sup> especialmente sobre o papel da teologia narrativa na construção doutrinária. Os evangélicos estão aos poucos perdendo o medo de trabalhar teologia nos textos narrativos, graças aos eruditos pentecostais. A narratologia lembra que os métodos da exegese clássica, como o método histórico-crítico e o método histórico-gramatical, “tendem a considerar o texto bíblico antes de tudo como um documento que fala do passado. O intérprete serve-se do texto para alcançar o mundo que se esconde atrás do texto”.<sup>22</sup> Mas o texto é um universo fechado em si mesmo. O texto narrativo não se resume à descrição de fatos. Encarar a

narrativa apenas como uma espécie de registro jornalístico da história da salvação empobrece enormemente a leitura das Escrituras.

Quando o Espírito Santo é derramado no Pentecostes, o apóstolo Pedro rapidamente remonta essa experiência ao texto do profeta Joel (At 2.16). Ao fazer isso, Pedro não apenas realça o cumprimento de uma profecia, mas também mostra como a sua leitura da Bíblia era viva. Ele se via como parte de um relato profético. Faz toda diferença ao leitor perceber o texto bíblico narrativo como o enredo de sua própria vida ou apenas como uma descrição informativa da história de homens piedosos distanciados pelo tempo e pelo espaço. Gregório Magno (590–604) é sempre lembrado pela famosa frase onde ele diz que “a Sagrada Escritura cresce com quem a lê”. Com isso, esse grande teólogo da História da Igreja não queria dizer que o leitor é o absoluto diante do texto, relativizando-o a seu bel-prazer, como sonham alguns pós-modernos, mas, sim, que a leitura legítima das Escrituras envolve transformação de quem lê. A leitura da Bíblia é relacional. Podemos, com isso, crescer com o texto ou deixá-lo pequeno à semelhança de um cadáver a ser dissecado. O pentecostal resgatou a narrativa porque justamente se viu nela. A história dos apóstolos era a sua própria história: perseguições, lutas, milagres, intervenções de Deus e ânimo renovado. A hermenêutica pentecostal não é da desconfiança, logo porque ela não está preocupada com a suposta intenção escondida atrás do enunciado, mas é a hermenêutica da confiança, pois acredita que a Bíblia ressoa as promessas do próprio Deus. A hermenêutica do pentecostalismo não é ruptura, mas resgate.

O pentecostalismo moderno tem bases hermenêuticas sólidas, especialmente amparado em uma tradição pneumatológica que remonta ao Antigo Testamento, à literatura judaica intertestamentária e aos escritos lucanos. É claramente observável que, nos escritos lucanos, o Espírito Santo nunca está associado ao exorcismo, aos milagres sobre a natureza ou a qualquer cura divina. A única exceção é a concepção virginal de Jesus no ventre de Maria (Lc 1.35). O Espírito Santo está sempre ligado ao discurso elocutivo inspirado, seja a profecia ou a glossolalia. É difícil desprezar o fato que a tradição lucana está reproduzindo e, ao mesmo tempo, aperfeiçoando a pneumatologia do Antigo Testamento. No Antigo Testamento, o Espírito Santo enchia alguns indivíduos específicos, designados para missões especiais entre o povo de Israel. A partir do desejo de Moisés (cf. Nm 11.29), que sonhava com uma comunidade profética, e da profecia de Joel (2.28), que anteviu a comunidade profética, Lucas apresenta, especialmente no Livro de Atos, que a comunidade profética é a Igreja da Nova Aliança.



O fim último do enchimento do Espírito não é o discurso inspirado, mas é a capacitação testemunhal. Em Atos dos Apóstolos, o testemunho é feito com palavras, e a fala glossolálica mostra-se como o sinal que marca o poder testemunhal derramado por Deus sobre a sua Igreja. O sinal da fala inspirada é totalmente lógico dentro do entendimento sobre o porquê desse revestimento. Toda testemunha proclama, e a glossolalia é um ato de elocução impulsionada pelo Espírito Santo. Assim, quando se pensa exatamente no propósito do revestimento de poder, é despropositada a tese, defendida por alguns pentecostais, que qualquer dom espiritual evidencia o Batismo no Espírito Santo. Além da ausência de referências bíblicas, não há em Atos qualquer associação com os dons espirituais de 1 Coríntios 12.

É bom deixar claro que a hermenêutica da teologia pentecostal não lucaniza o Novo Testamento e nem lê a pneumatologia lucana nos escritos joaninos, paulinos, petrinos e maetano. Ao contrário, reconhece-se claramente que a pneumatologia paulina está ligada ao processo santificador e soteriológico. Grandes expoentes da teologia pentecostal, como o europeu Donald Gee e o brasileiro Antonio Gilberto, escreveram ótimas obras sobre o Fruto do Espírito, onde claramente se destaca o papel santificador do Espírito de Deus. A pneumatologia pentecostal não corre para ser o extremo oposto da pneumatologia reformada, anglicana ou católica. Ao contrário, sem desprezar nenhuma das conclusões sobre a pneumatologia expressa nas tradições cristãs mais antigas, o pentecostalismo apenas relembra, a partir da Teologia Bíblica, que a pneumatologia paulina não é a única existente. O pentecostalismo não rompe com a tradição evangélica, mas também não se restringe a ela. É uma hermenêutica da continuidade, pois cresce sem perder ligação com a raiz. Ao resgatar o papel do Espírito Santo como empoderador do crente no testemunho público do Evangelho, a teologia pentecostal apenas expande a pneumatologia neotestamentária ao lembrar o importante trabalho teológico de Lucas. É uma teologia holística porque olha a pneumatologia do Novo Testamento como um todo. É fincada na fidelidade à Palavra de Deus, assim como nas principais conclusões da Teologia Bíblica. Não se despreza na hermenêutica pentecostal nenhuma centelha sobre como a Bíblia trabalha a doutrina do Santo Espírito.

### **Antecedentes Hermenêuticos da Teologia Pentecostal Contemporânea**

Desde o seu início, a teologia evangélica absolutiza a ênfase paulina do enchimento do Espírito como sinônimo de caráter transformado, mas esquece que a Bíblia também apresenta amplamente, desde o Antigo Testamento, a associação do Espírito Santo à capacidade sobrenatural para testemunho. Isso se explica historicamente. Os luteranos e os reformados surgiram a partir de ênfases da teologia paulina, como a doutrina da justificação pela fé, a eleição e a predestinação, a eclesiologia, etc. Sutilmente, o protestantismo fez da teologia paulina o centro das Escrituras, embora essa seja apenas parte do Sagrado Livro. Como evangélicos, os pentecostais lembram que a Bíblia Sagrada é a nossa autoridade no todo, e não apenas na parte.

O grande exegeta alemão Hermann Gunkel (1862–1932) defendeu a tese de que a teologia pneumatológica paulina diferia do cristianismo não paulino. Na obra *Die Wirkungen des heiligen Geistes*, publicada pela primeira vez em 1888,<sup>23</sup> Gunkel argumentou que Paulo corrigiu a pneumatologia da Urgemeinde (Igreja Primitiva) para quem “o Espírito era apenas o poder que operava maravilhas, o fiador de feitos espetaculares”.<sup>24</sup> Nesse sentido, o apóstolo Paulo inova ao introduzir o elemento de formação de caráter na atividade sobrenatural do Espírito Santo, algo não tão presente na teologia judaica, com exceção de Ezequiel.

Para Gunkel, a atividade mais característica da presença do Espírito na Igreja Primitiva era a glossolalia. Na glossolalia, segundo Gunkel, o caráter misterioso e poderoso do Espírito estava supremamente exibido. Gunkel escreveu:

Os sintomas da presença do Espírito Divino foram mais claramente e visivelmente presentes na glossolalia. Tal comportamento [...] é visto como aquela manifestação do Espírito em que a descida do divino é percebida de forma mais fácil e direta. Portanto, não é suficiente dizer que a glossolalia foi o dom mais visível do Espírito — era ao mesmo tempo o mais característico.<sup>25</sup>

Outros autores não pentecostais concordam com o exegeta alemão. O erudito James Dunn, cuja obra é extensamente usada pelos críticos do pentecostalismo, escreveu:

A favor da tese pentecostal, deve-se dizer basicamente que sua resposta está enraizada no Novo Testamento com mais firmeza do que se pensa. Certamente, é verdade que Lucas considera a glossolalia do Pentecostes como um sinal externo do derramamento do Espírito. [...] O fato é que sempre que Lucas descreve o dom do Espírito, este é acompanhado e manifestado pela glossolalia. Então, a consequência, não desprovida de realismo, é que Lucas tentou descrever o “falar em línguas” como “a prova física inicial” do derramamento do Espírito.<sup>26</sup>

O teólogo suíço Eduard Schweizer (1913–2006) escreveu um importante artigo em 1952 intitulado *Spirit of Power: The Uniformity and Diversity of the Concept of the Holy Spirit in the New Testament* (Espírito de Poder: A Uniformidade e a Diversidade do Conceito do Espírito Santo no Novo Testamento). Esse texto foi traduzido para o inglês pelo famoso exegeta John Bright (1908–1995). Embora não fosse pentecostal, a pneumatologia de Schweizer é uma importante base para a produção teológica pentecostal das últimas décadas. Ele mostra como a pneumatologia de Paulo apresenta diferenças complementares a Lucas e vice-versa. Em um trecho, Schweizer escreve: “Lucas está preocupado em mostrar como o Espírito tem atividades peculiares, ainda que extraordinárias e visíveis, que penetram profundamente na existência corpórea do homem e em sua vida diária”.

A pneumatologia do Novo Testamento pode ser resumida em três escolas principais, como bem defendeu Robert Menzies em sua tese de doutorado na Universidade de Aberdeen, intitulada “*The Development of Early Christian Pneumatology with Special Reference to Luke — Acts*”, publicada em 1991: (1) A pneumatologia “soteriológica” paulina, que é possivelmente influenciada pela literatura de Sabedoria; (2) a “pneumatologia carismática” da comunidade primitiva representada por Marcos, Mateus e pela Fonte Q, que retoma o conceito judaico de “Espírito de profecia”, mas também inclui milagres de cura e exorcismo (3) e a pneumatologia lucana como o típico conceito judaico do “Espírito de profecia”, mas independentemente de milagres e exorcismos. O sinal é elocutivo.

De maneira geral, é possível resumir a hermenêutica pentecostal nos seguintes pontos: 1. A pneumatologia do Novo Testamento é diversificada, porém unificada. Há ênfases ética/soteriológica e carismática/missiológica/profética; 2. Quando o Espírito Santo é derramado visando uma missão, seja ela individual ou

comunitária, há uma associação direta entre o enchimento do Espírito e a elocução profética ou glossolálica; 3. A pneumatologia paulina desempenha um papel essencial para entender como uma comunidade profética trabalha dentro do ambiente eclesialístico sob a influência decisiva do Espírito Santo como doador de carismas e como santificador; 4. A hermenêutica pentecostal é evangélica, pois, como filha da Reforma, tem um apreço imensurável pelo Santo Livro; 5. É uma hermenêutica da continuidade, pois desenvolve o seu pensamento no rastro da pneumatologia identificada como historicamente ortodoxa; 6. É uma hermenêutica não naturalista, pois acredita na intervenção de Deus no mundo. Portanto, assim se afasta tanto do deísmo presente no cessacionismo fundamentalista como do antisobrenaturalismo apregoadado pelo liberalismo teológico; 7. É uma hermenêutica próxima do vulnerável, pois o pentecostalismo é até hoje uma religião da periferia do mundo, mas sem o ressentimento presente em hermenêuticas desconstrutivistas (hermenêutica feminista, da libertação, etc.); 8. É uma hermenêutica antropologicamente holística, ou seja, não enxerga o homem apenas como cérebro, mas também lembra o seu lado afetivo, relacional e emocional, sem, é claro, desprezar o seu lado cerebral; 9. E, por último, é uma hermenêutica cristocêntrica. O Espírito Santo veio para glorificar a Cristo, e o pentecostalismo tem em seu lema principal a figura de Cristo, que salva, cura, batiza no Espírito e em breve vem!

---

<sup>16</sup> [LIBÂNIO, João Batista. Cenários da Igreja. 3.ed. São Paulo, Loyola, 2001, p. 54.](#)

<sup>17</sup> [Quando este autor fala em “carismático”, refere-se aos cristãos de tradições clássicas \(luteranismo, presbiterianismo, anglicanismo, catolicismo, congregacionalismo, etc.\) que abraçaram parte ou todo o pentecostalismo.](#)

<sup>18</sup> [Veja a concepção de profecia do teólogo alemão em: RATZINGER, Joseph. Ser Cristão na Era Neopagã. Vol. 3. 1.ed. Campinas: Ecclesiae, 2016. pp 131-150.](#)

<sup>19</sup> NEUMANN, Peter D. Pentecostal Experience: An Ecumenical Encounter. 1.ed. Eugene: Wipf and Stock Publishers, 2012. p 9.

<sup>20</sup> Embora a maioria dos pentecostais sigam a escatologia dispensacionalista, como é o caso da nossa teologia assembleiana, pelo menos em um ponto fundamental o pentecostalismo diverge do dispensacionalismo. No pentecostalismo, o Reino de Deus já está bem presente e atuante, especialmente pela chuva de dons espirituais sobre a Igreja.

<sup>21</sup> Exemplo disso é o livro: KEENER, Craig S. A Hermenêutica do Espírito: Lendo as Escrituras à Luz do Pentecostes. 1.ed. São Paulo: Edições Vida Nova, 2018. Outro exemplo é: CARVALHO, César Moisés. Pentecostalismo e Pós-Modernidade: Quando a Experiência Sobrepõe-se à Teologia. 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2017.

<sup>22</sup> SKA, Jean-Louis. Antigo Testamento: Introdução. 1.ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2018. p. 14.

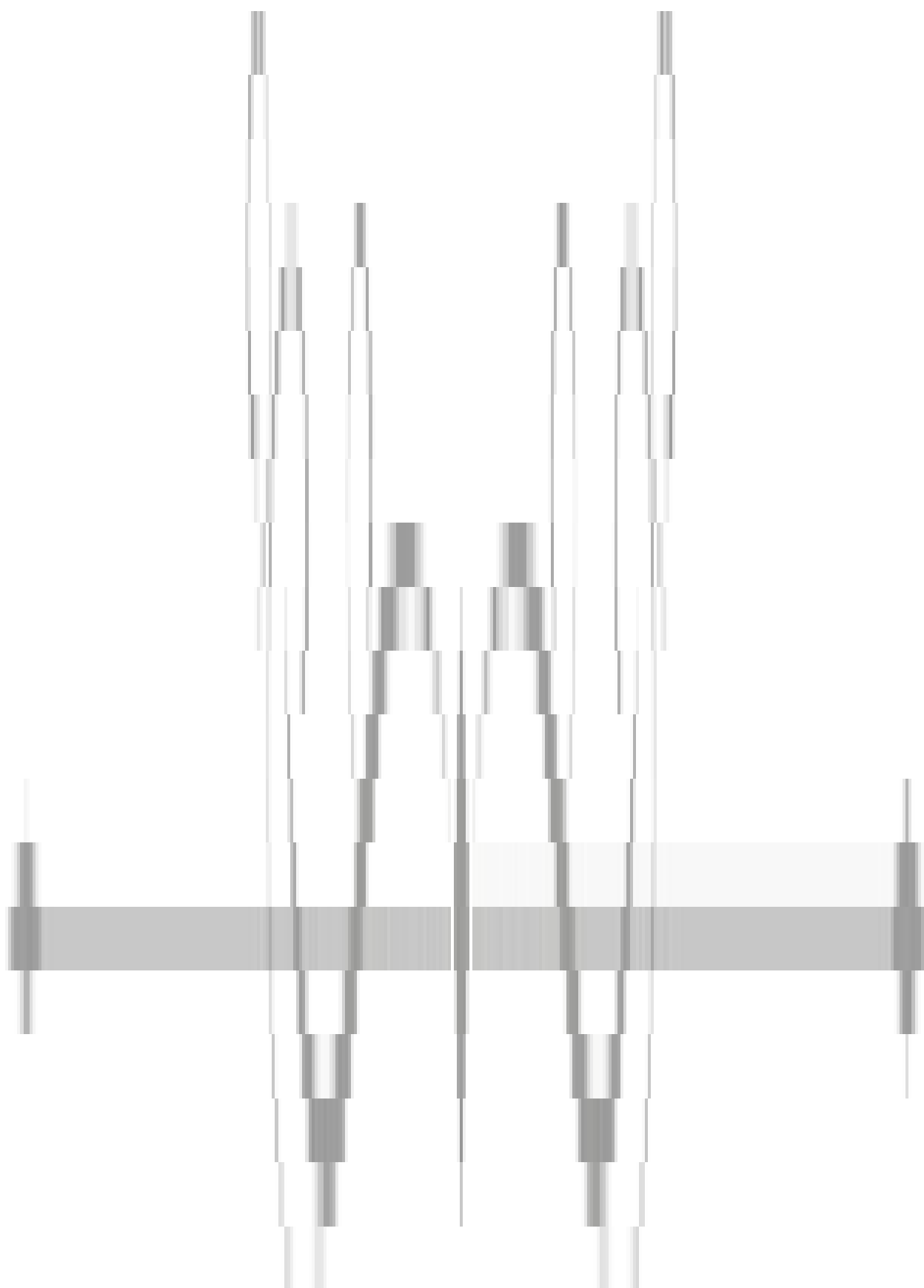
<sup>23</sup> Publicado em inglês como: GUNKEL, Herman. The Influence of the Holy Spirit. 1.ed. Philadelphia: Fortress Press, 1979.

<sup>24</sup> MENZIES, Robert P. Empowered for Witness The Spirit in Luke-Acts. 1.ed. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1994. p. 19.

<sup>25</sup> GUNKEL, Herman. The influence of the Holy Spirit. 1.ed. Philadelphia: Fortress Press, 1979. p. 31.

<sup>26</sup> DUNN, James D. G. Jesús y el Espíritu: La experiencia carismática de Jesús y sus Apóstoles. 1.ed. Barcelona: Editorial CLIE, 2014. p. 417.

## Capítulo 3





## Uma Hermenêutica da Experiência

Experiência é qualquer conhecimento obtido por meio dos sentidos. O toque, a visão, a audição e até o paladar — usado na Ceia do Senhor — encontram espaço no processo de conhecer a Deus na tradição judaico-cristã. Os sentidos provocam emoções. É impossível lidar com o sentimento sem movimento ou agitação. Emoção é uma “reação orgânica de intensidade e duração variáveis, geralmente acompanhada de alterações respiratórias, circulatórias, etc. e de grande excitação mental”, como define Houaiss. Trata-se de uma percepção íntima de uma verdade abstrata. Emocionalismo, por outro lado, é a tendência que tenta explicar o todo pela percepção dos sentidos. Embora a experiência seja um meio de obtenção de conhecimento, ela é ao mesmo tempo limitada.

Racionalismo, no outro extremo, é a reação exagerada ao emocionalismo. A teologia evangélica tradicional é tendente ao racionalismo e manifesta o medo excessivo de trabalhar com qualquer emoção. De fato, o emocionalismo é perigoso, pois nele está o caminho fácil para o subjetivismo, o relativismo e a confusão generalizada. Cabe, porém, lembrar que emoção não é o mesmo que emocionalismo, assim como liturgia não é o mesmo que liturgismo, nem a tradição o mesmo que tradicionalismo. A vida cristã não pode dar-se ao luxo de perder qualquer dimensão da espiritualidade bíblica.

Como parte da filosofia moderna, tende-se a separar o homem entre mente, emoção e vontade. Não é à toa que o escolasticismo, a carismania e a militância politizada da fé tenham explodido após o advento do modernismo. A teologia moderna tende a negar a natureza holística da relação do homem com Deus e assim o faz reduzindo o homem ora ao cognitivo, ora à vontade e ora ao sentimento. O homem não é apenas um agente político (vontade) ou um educando científico (mente), ou, ainda, um místico (emoção), etc. O homem é tudo isso ao mesmo tempo, a saber, um ser pensante, sentimental e volitivo. Como escreveu Donald G. Bloesch (1928–2010): “Enxergar a fé como uma fonte de conhecimento independente da razão é misticismo. A religião evangélica sustenta uma razão convertida pela fé, uma razão iluminada pelo Espírito Santo. Quando a fé e a razão estão unidas pelas agitações internas do Espírito de Deus, temos a percepção humana cumprida e transcendida pela

revelação divina”.<sup>27</sup> O racionalismo, o emocionalismo e o voluntarismo devem ser rejeitados pelo que são: distorções de verdades bíblicas pela estrada do exagero.

Bloesch ainda aponta que a “teologia evangélica na tradição da Reforma dá mais atenção ao serviço de Deus do que à visão de Deus”.<sup>28</sup> Com essa frase, intuitivamente, lembrei-me das críticas feitas à música evangélica contemporânea. Lemos frequentemente que a música evangélica seria pobre teologicamente falando. Embora essa crítica seja acertada, ela também é exagerada. Infelizmente, para muitos teólogos, especialmente reformados, qualquer letra que não fale da ação de Jesus como Salvador, Redentor e Santificador é descartável. Nessa crítica, eles deixam bem claro, não há espaço para a música contemplativa dos grupos de adoração. Tais músicas são frequentemente apelidadas de mantras. Embora eu concorde plenamente que a música deve ter a mesma consistência teológica de um sermão, ao mesmo tempo vejo espaço para uma música cristã (e litúrgica) que abra espaço para a visão de Deus, ou seja, para momentos de profundo envolvimento emocional. Podemos chamar de “músicas orantes”. Por exemplo, a música “Abraça-me”, do David Quinlan, embora não seja um tratado teológico, é uma oração profunda e emocionante de alguém que quer voltar à inocência do primeiro amor. Não precisamos fazer apenas escolhas entre duas possibilidades, pois, muitas vezes, graças a Deus, podemos ter as duas possibilidades. Neste tópico, vale lembrar, não confunda a “música orante” com as terríveis músicas vingativas, antropocêntricas e triunfalistas que, infelizmente, enchem igrejas pentecostais.

A experiência não produz fé. Os Evangelhos estão cheios de exemplos de pessoas que vivenciaram presencialmente extraordinários milagres, mas que seguiram suas vidas com ódio e indiferença a Jesus Cristo. A verdadeira fé tem como fonte o Espírito Santo. A experiência é apenas um meio catalisador da fé. O cristão que vive fincado numa experiência passada ou presente não terá a segurança devida para guiar-se no meio das tempestades da vida. A âncora e o farol da experiência cristã é a pessoa de Cristo Jesus. NEle, e somente nEle, podemos ter um relacionamento com o Espírito Santo. O Espírito é o verdadeiro vicário de Cristo.

Nossa experiência pentecostal não é subjetivista por estar ancorada em promessas expressas tanto no Antigo (cf. Jl 2.28) quanto no Novo Testamento (cf. Lc 3.16). Não é uma experiência nascida na alma do próprio homem, mas segue uma ampla tradição expressa nas Escrituras judaicas e cristãs. Essa

experiência não está nem mesmo desligada da história da Igreja e nem contradiz ou suplanta verdades convencionalmente aceitas nos credos históricos. Na espiritualidade pentecostal, a experiência está sob o constante escrutínio da Escritura e da comunidade cristã. Sobre a relação entre experiência e comunidade, o teólogo pentecostal britânico Mark Cartledge escreve:

A natureza da “experiência” é difícil de definir e muitas vezes inclui informações coletadas pelos sentidos, cognição, eventos que ocorrem na vida e circunstâncias gerais. Claro, experiências particulares nunca ocorrem no vácuo, mas sempre ocorrem em sequências mais amplas e têm suas próprias consequências. Para os pentecostais, as experiências religiosas são moldadas no contexto de sua comunidade de adoração e essas experiências são formadas ao longo de um período de tempo. Para os pentecostais, certas experiências religiosas são expressões autênticas e essenciais do cristianismo. É por isso que elas são procuradas, narradas, explicadas e justificadas tanto em termos da obra do Espírito Santo como em relação aos precedentes na Escritura. Assim, para os pentecostais, é importante apreciar que eles não veem a categoria de experiência, e especialmente a experiência religiosa, como uma forma de “subjetivismo” individual, expressando algum tipo de solipsismo. Pelo contrário, os pentecostais compreendem, apreciam e celebram as experiências como os meios pelos quais o Espírito Santo une a vida da igreja ao Deus trino. Para os indivíduos na comunidade da igreja, a experiência é expressa em práticas corporativas e incorporadas que são elas próprias reguladas pela regra da comunidade, embora essa “regra” nem sempre seja declarada em tais termos. Essas experiências de forma comum medeiam o conhecimento de Deus, além de exibir algo do mistério divino dentro, com e através da humanidade. Sem dúvida, no entendimento pentecostal, existe uma associação elevada entre a experiência da comunidade e a presença e o poder do Espírito Santo.<sup>29</sup>

Quem vivencia a tradição pentecostal sabe muito bem como a experiência não é senhora absoluta. Mas, ao mesmo tempo, a tradição pentecostal entende que qualquer divisão rígida e oposta entre razão, vontade e emoção quebra a cadeia da antropologia bíblica e aproxima-nos mais do modernismo. A racionalização não deixa de ser uma experiência.

A narração é um exemplo de processo literário experiencial que ajuda na compreensão de verdades e pressupostos que nem sempre vêm à luz de maneira evidente pelo texto sistemático ou proposicional. A Bíblia é recheada de narrativas. Boa parte da compreensão sobre o revestimento de poder defendida pelo pentecostalismo vem de textos narrativos onde o Espírito Santo capacita homens e mulheres para o serviço de proclamação. O leitor pentecostal não lê a narrativa apenas como um dado informativo e histórico, mas também como um incentivo a buscar o mesmo tipo de experiência. Como lembra a teóloga alemã Barbara Andrade, “o testemunho narrativo envolve o ouvinte na narração — interessa, fascina e desperta recordações que podem, na sequência, ser narradas”.<sup>30</sup> A própria vivência experiencial do ouvinte da narrativa leva-o a compartilhar o mesmo fenômeno com outros. A experiência narrada no texto vira uma tradição, mas é uma tradição experimentada pelo homem contemporâneo de forma semelhante ao seu antepassado (ou “os pioneiros”, na linguagem corrente do pentecostalismo brasileiro).

A experiência é, quase sempre, uma cisão que produz questionamento e, consequentemente, leva o experimentador a buscar pela verdade expressa em sua experiência. Aí nasce a teologia. E pode nascer má ou boa teologia. Dentro do cristianismo, o que definirá a qualidade dessa teologia é a sua fidelidade bíblica e o seu compromisso comunitário com a Igreja de hoje e do passado (tradição, confessionalidade). A experiência ligada à comunidade, seja ela a Escritura ou a Igreja, é importante para que o fenômeno não seja apenas a manifestação subjetiva do mais crasso individualismo. O apóstolo Pedro no Pentecostes recorre ao texto do profeta Joel. Os pentecostais modernos correram para Atos dos Apóstolos e hoje trabalham com afinco na historiografia da cristandade. A legitimação da experiência pessoal passa pela experiência comunitária testada pelo tempo (a Sagrada Escritura, em primeiro lugar, e a tradição, em segundo plano).

A defesa da narrativa como caminho legítimo de conhecimento e construção teológica, obviamente, não quer dizer que devemos escolher apenas a narrativa como modo de construção doutrinária e teológica. Como lembra Donald Bloesch: “A proposta da teologia não deve ser confundida com a teologia narrativa ou proposicional, embora se reconheça que a Bíblia contém tanto a verdade narrativa quanto a proposicional”.<sup>31</sup> A teologia pentecostal deve transcender a divisão entre dogmatismo e misticismo. A Palavra de Deus é pluridimensional, para usar outra expressão de Bloesch, ou seja, ela fala ao homem como um todo (vontade, afeições, razão, lógica, emoções, etc.). A Bíblia

é a Palavra de Deus tanto na narrativa quanto na epístola.

## **A Experiência de Oração ao Espírito Santo**

A oração é uma experiência encharcada de teologia. O ato do orante não faz separação rígida e sistemática entre experiência, envolvimento emocional, Sagradas Escrituras, teologia e até a tradição. Exemplo disso é a oração voltada ao Espírito Santo, que, como hábito, voltou ao seio do cristianismo com o Movimento Pentecostal. A seguir, há dois exemplos de canções ao Espírito Santo como forma de oração. O primeiro é a canção “Espírito Santo”, da cantora Fernanda Brum, e o segundo é a canção “Holy Spirit”, da norte-americana Kari Jobe:

Espírito Santo, ore por mim/ Leve pra Deus tudo aquilo que eu preciso/ Espírito Santo, use as palavras/ Que eu necessito usar, mas não consigo/ Me ajude nas minhas fraquezas/ Não sei como devo pedir/ Espírito Santo, vem interceder por mim/ Todas as coisas cooperam pra o bem/ Daqueles que amam a Ti/ Espírito Santo, vem orar por mim/ Estou clamando, estou pedindo/ Só Deus sabe a dor que estou sentindo/ Meu coração está ferido/ Mas o meu clamor está subindo.

Não há nada que valha mais/ Que jamais chegará perto/ Nada pode se comparar/ Você é nossa esperança viva/ Sua presença/ Eu já provei e vi/ Do mais doce dos amores/ Onde meu coração se torna livre/ E a minha vergonha é desfeita/ Sua presença/ Espírito Santo Tu és bem-vindo aqui/ Venha inundar este lugar e preencher a atmosfera/ Tua glória, Deus, é o que o nosso coração anseia/ Para ser conquistado por sua presença, Senhor/ Nos deixe mais conscientes de sua presença/ Nos deixe experimentar a glória de Tua bondade.

Vez ou outra, alguém pergunta se é bíblica a ideia de orarmos ao Espírito Santo. É uma questão interessante. Ela reflete uma teologia cristã muito dependente de declarações bíblicas explícitas. Mas será que toda verdade bíblica é explícita?

Evidentemente que não. Há muita verdade contida nas Escrituras que não está expressa com toda clareza. A Bíblia não é um livro de Teologia Sistemática.

É bem verdade que nenhuma oração é dirigida ao Espírito Santo no Novo Testamento.<sup>32</sup> Agora, como poderíamos ser privados de orar a uma pessoa divina? Mas observe bem: quase nenhuma oração também é dirigida ao Filho (2 Co 12.8-10, como exceção). O padrão da oração é, quase sempre, a pessoa de Deus Pai. Todavia, a Trindade é a pluralidade de Pessoas na unidade de um só Deus. Portanto, falar com o Pai, o Filho ou o Espírito Santo especificamente não é nenhum sacrilégio, mas um grande privilégio do cristão orante. É possível falar com três Pessoas na comunhão da Trindade. O escritor C. S. Lewis falou sobre essa comunhão única na oração com a Trindade: “Estou de pleno acordo em que a relação entre Deus e o homem é de índole mais particular e íntima do que qualquer outra relação possível entre duas criaturas da mesma espécie”.<sup>33</sup>

O louvor é uma espécie de oração e, na tradição cristã, sempre se louvou ao Espírito Santo. Wayne Grudem lembra:

Muitos hinos em uso há séculos dão louvor ao Espírito Santo, tais como o Gloria Patri (“Glória ao Pai, ao Filho e ao Espírito, como era no princípio, agora e para sempre, por todos os séculos. Amém!”) ou como a doxologia (“A Deus, supremo benfeitor, anjos e homens dêem louvor; a Deus, o Filho, a Deus, Espírito, glória dai. Amém”). Essa prática é baseada na convicção de que Deus é digno de adoração, e como o Espírito é plenamente Deus, Ele é digno de adoração. Tais palavras de louvor são uma espécie de oração ao Espírito Santo, e, se elas são apropriadas, parece não haver razão para pensar que outras espécies de oração ao Espírito Santo não sejam apropriadas.<sup>34</sup>

Portanto, ao louvar o Espírito Santo, é feita uma oração em reconhecimento por sua divindade e soberania — como não poderia ser diferente. O Espírito Santo é Deus.

Agora, mais importante é entender que o Espírito Santo é nosso companheiro de oração. Sim, como Deus, Ele ouve nossa oração na posição de Divino, mas também nos auxilia a falar bem com o Pai. A oração não é uma dádiva humana perante um deus insaciável de oferendas. Deus não é um ídolo e, portanto, de

nada necessita. A oração é fluxo de comunhão entre o homem e a Trindade, onde o Espírito Santo interpreta-nos e interpreta o Pai para nós. A oração também é graça advinda do Espírito Santo. É Ele quem nos ajuda a orar bem. “Ninguém pode dizer: ‘Jesus é Senhor’, a não ser pelo Espírito Santo”, escreve o apóstolo Paulo (1 Co 12.3) e continua: “Da mesma forma o Espírito nos ajuda em nossa fraqueza, pois não sabemos como orar, mas o próprio Espírito intercede por nós com gemidos inexprimíveis. E aquele que sonda os corações conhece a intenção do Espírito, porque o Espírito intercede pelos santos de acordo com a vontade de Deus” (Rm 8.26-27).

O ato de orar é um trabalho divino em nós. É um dom de Deus através da Pessoa do Espírito Santo. Como Karl Barth escreveu:

Quando acontece de o homem obter liberdade tornando-se um ouvinte, responsável, agradecido, uma pessoa esperançosa, não é por causa de um ato do espírito humano, mas somente por causa do ato do Espírito Santo. Portanto isto é, em outras palavras, um Dom de Deus. Isto tem a ver com um novo nascimento, com o Espírito Santo.<sup>35</sup>

## **A Experiência e Teologia no Culto**

O culto deve ser ritualista ou espontâneo, tradicional ou contemporâneo, litúrgico ou carismático, regulado ou eletrizante? Há tempos, os cristãos discutem qual é o melhor modelo de liturgia e, diante desse dualismo, qual lado está correto? Ou melhor, qual lado é o mais bíblico? É consenso que a adoração pública reflete a teontologia dos cultuantes, ou seja, a forma como um povo adora mostra a compreensão desse mesmo grupo sobre quem é Deus — *Lex orandi lex credendi* —, ou seja, a Igreja expressa por meio de sua devoção o que realmente crê. O culto tem uma importância vital para a manutenção da saúde das congregações. Um culto sem uma marca bíblica naufragará a congregação no decorrer do tempo.

Nesse debate infindável sobre a melhor maneira de conduzir um culto, o

primeiro ponto que precisa ser contestado é o próprio dualismo entre formalidade e informalidade. De fato, precisamos abraçar apenas uma alternativa? O culto, enquanto construção comunitária, não pode mesclar o ritual com o espontâneo? Aliás, desde quando é possível agir espontaneamente o tempo todo sem qualquer parâmetro ou direção? Os primeiros cristãos dividiam-se entre a razão e a emoção no ato de cultuar? É sempre desejável que o que é programado não seja modificado ou adaptado conforme uma necessidade específica numa rigidez inflexível? Até onde o gosto pessoal do ministro local, seja ele mais tradicional ou moderno, reflete na liturgia da sua congregação?

O segundo mito a ser superado nesse debate é a tentativa de achar um “Livro de Levítico” neotestamentário. Não há um guia de adoração no Novo Testamento. Caso não existisse alguns excessos na Igreja de Corinto, não haveria instruções de limitação e controle escritas pelo apóstolo Paulo. Como lembra Timothy Keller: “A Bíblia pode nos oferecer elementos básicos de adoração coletiva, mas nos deixa livres com relação aos estilos, às formas e à ordem desses elementos”.<sup>36</sup> Há, porém, um princípio muito claro no Novo Testamento: a construção contínua de uma comunidade moldada pelo fruto do Espírito no e através do momento de adoração.

É sabido que qualquer proposta de superar dicotomias está sujeita a críticas. Dizem que o processo de juntar “desiguais” é árduo, inútil e inviável. Muitas vezes, a tentativa de superar divisões é vista com desconfiança e até mesmo como arrogância ou ingenuidade. De fato, o meio complexo é sempre mais difícil do que os extremos simplificados, como escreveu a teóloga Melaine Ross.<sup>37</sup> Vale lembrar, no entanto, que é a própria Bíblia que dá sustentação para modelos tradicionais e carismáticos de culto. Ora, se a Escritura abre espaço para esses entendimentos diversos, é bem provável que Deus, o autor da Escritura, não queira criar nenhum tipo de rivalidade ou sectarismo nesse assunto. Não que a Bíblia seja ambígua, mas muitos leitores infelizmente tendem a ler a Escritura conforme preferência pessoal, assim fazendo a Escritura servir de si mesmo.

O texto por excelência sobre a adoração coletiva no Novo Testamento é 1 Coríntios 14, onde Paulo discute o papel dos dons espirituais no exercício do culto — especialmente do falar em línguas e a profecia. O versículo-chave do capítulo é o 26: “Que fareis, pois, irmãos? Quando vos ajuntais, cada um de vós tem salmo, tem doutrina, tem revelação, tem língua, tem interpretação. Faça-se tudo para edificação” (grifo meu). É impossível ignorar a ênfase paulina na liturgia edificante, ou seja, formativa. Como escreveu N. T. Wright: “É melhor



beber vinho de um copo do que lambê-lo da toalha de mesa”,<sup>38</sup> ou seja, é melhor experimentar o culto dentro de uma forma do que perder a oportunidade de vivenciá-lo por causa do caos produzido pela euforia humana. Mas, ao mesmo tempo, um copo sem vinho é apenas um copo vazio e que não alimenta. Nessa analogia, o vinho simboliza a presença ativa do Espírito Santo. É necessário um equilíbrio muito delicado no culto entre fervor e reflexão, razão e emoção, entusiasmo e contrição, etc. Lamentavelmente, é sempre mais confortável correr ou para o racionalismo ou para o emocionalismo, sendo que ambos desprezam o caráter formativo da adoração — ora porque confundem culto com sala de aula, ora porque confundem culto com show. O próprio Jesus já ensinava que a adoração é a mescla entre “espírito” e “verdade” (Jo 4.23).

Em nenhum lugar das Escrituras, ensina-se que a adoração cúltica seja uma espécie de apresentação a ser consumida pela divindade na forma de entretenimento ou que seja mero louvor que lisonjeia um Deus passivo e indiferente em busca de despertá-lo para a ação. Essa concepção, diga-se de passagem, é pagã. O culto cristão, necessariamente, envolve a própria presença ativa de Deus (Mt 18.20). Deus não é mero expectador, como se fosse um crítico de Jornal que senta nas últimas fileiras de um teatro para escrever no caderno de cultura a análise de determinada peça. O culto envolve Deus, a liderança litúrgica e toda a congregação. Nesse modelo triangular, não há espaço para o ritualismo vazio do tradicionalismo morto e o mero entretenimento da geração self, que é viciada em sua própria imagem. O que liga o liturgismo per si e o culto-show é a centralidade da liderança litúrgica. Não há nenhuma conexão entre Deus e a congregação que supostamente está ali para cultuar. Em ambos os modelos, nem Deus nem a congregação tem um papel ativo no culto.

É necessário entender que o culto não existe sem a tríade: Deus, ministrante e congregação. Qualquer culto centrado no indivíduo, seja este o ministrante ou o ministrado, é um desvio do entendimento bíblico de culto. O teólogo Robert E. Webber faz uma observação pertinente sobre esse ponto:

Os evangélicos geralmente definem o culto de duas maneiras, mas nenhuma delas agarra o imperativo bíblico de culto. A primeira vê a adoração como atribuindo valor a Deus. Nessa definição de meia verdade, o ônus da adoração é colocado sobre a comunidade de adoração. A comunidade de culto, ao que parece, deve originar palavras e sentimentos de louvor através da música e da

oração que Deus achará agradável. A segunda é uma abordagem de apresentação para o culto. Aqui, a adoração consiste em uma série de apresentações embaladas para o “público”, para que possam ouvir a mensagem. O erro de ambas as formas de adoração é que elas não reconhecem o lado divino da adoração.<sup>39</sup>

Como escreveu o grande teólogo Joseph Ratzinger: “o verdadeiro dom a Deus só pode ser de si mesmo”.<sup>40</sup> A adoração deve ser entendida como uma reação humana à ação primária de Deus; não como um modelo de despertá-lo. Não é exagero afirmar que uma adoração carismática ou litúrgica formal pode entender perfeitamente ou distorcer tragicamente esse sentido bíblico de culto. Mais do que o modelo em si, o que deve orientar o cristão em seu culto são os valores da verdadeira adoração. Só há boa liturgia onde há boa teologia de adoração.

É impossível ignorar que o culto neotestamentário era fortemente marcado pelos dons espirituais e pela expectativa da manifestação divina. Como lembrado acima, Deus, nas Escrituras, não é mero observador do culto, mas está totalmente envolvido em sua ação graciosa. O grande erudito anglicano Larry W. Hurtado escreve sobre esse assunto lembrando que:

A adoração nos primeiros grupos cristãos era comparativamente informal e, em princípio, aberta a contribuições dos membros que se sentissem inspirados ou a quem os demais considerassem agraciados por Deus. [...] Em outras palavras, para os cristãos daqueles primeiros tempos, o culto não era simplesmente um exercício religioso de que participavam, uma oportunidade para reafirmar aquilo em que criam e tomar parte de seus rituais. Era uma ocasião para a manifestação e a experiência dos poderes divinos. Nesse sentido, parece que as expectativas eram sempre elevadas durante o culto, porque se esperava que o encontro com Deus fosse exuberante.<sup>41</sup>

O que muitos liturgistas rígidos ignoram é que a adoração carismática também é formante. A estrutura do culto carismático confecciona um senso muito forte a respeito do “sagrado”. Diferentemente de hoje, o culto pentecostal clássico costumava variar entre a celebração festiva e a contrição de arrependimento.

Ora, qualquer um que passe por uma experiência carismática será verdadeiramente moldado e, por que não dizer, totalmente transformado — não há nada mais formante que isso. A própria perspectiva de ser um agente de Deus — enquanto portador de um dom espiritual — é um processo elucidativo sobre o papel do homem na economia divina. Na adoração carismática equilibrada, há um sentido tangível e, nesse aspecto, é improvável passar por essa experiência com indiferença. Por exemplo, foi o impacto da experiência religiosa na Igreja Primitiva que permitiu uma revolução na devoção judaica monoteísta exclusivista e, conseqüentemente, abriu espaço para o culto a Jesus, como defende Larry Hurtado.<sup>42</sup> A experiência é formadora e transformadora a partir do momento em que torna a relação com Deus mais viva e real. Não é à toa que o liberalismo rígido, que nega o sobrenaturalismo, dificilmente alcança o pentecostal praticante. O liberal de cunho iluminista não tem argumentos cognitivos convincentes diante de alguém que acredita piamente que Deus falou e agiu no momento de sua necessidade.

Outro ponto é que a adoração carismática equilibrada é marcada pela verticalidade, onde o centro do culto é a pessoa de Jesus Cristo pela ação do Espírito Santo numa exaltação de Deus Pai. O culto carismático tem uma natureza espontânea, mas não deve pautar-se pela baderna. Em 1 Coríntios 12–14, há muitas diretrizes de como o culto deve ser conduzido para evitar o sufocamento da dinâmica do Espírito, assim como, e especialmente, para evitar a bagunça que atrapalha a edificação. Assim como é possível produzir ritos vazios e sem significado, também é possível construir uma via carismática desprovida de edificação e embevecida pela sua própria exuberância. Embora sempre haja a tentação de atribuir ao homem a proeminência do culto, como visto na Igreja de Corinto, a adoração carismática não pode ser rejeitada, logo porque ela é genuinamente bíblica. Desde o início do pentecostalismo, o exagero já era combatido pelos pioneiros. Exemplo disso é um artigo do pioneiro pentecostal William J. Seymour, que, no *Jornal Apostolic Faith* de 1908 escreve: “Mantenha seus olhos em Jesus e não nas manifestações, não procurando obter algo grandioso [...]. Se você tem seus olhos em manifestações e sinais, você é suscetível de obter uma falsificação [...]”.<sup>43</sup>

Nas Escrituras, a adoração abrange dois reinos — o celestial e o temporal. Há, assim, uma sobreposição de territórios nos atos de adoração. O culto é transcendente e territorial. Esse culto está ligado com realidades eternas e com realidades patentes. “Tudo o que vocês ligarem na terra terá sido ligado no céu, e tudo o que vocês desligarem na terra terá sido desligado no céu.”, disse Jesus em

Mateus 18.18 (NVI). Nesse contexto, a liturgia precisa trabalhar a formação em todas as suas formas — a liturgia ajuda o cristão a ser um agente do Reino de Deus.<sup>44</sup> Isso porque só é possível adorar bem quando se tem um bom entendimento de quem se adora, mesmo fora do ambiente de culto. E é no contexto do culto onde a igreja encontra edificação em cada manifestação. Por isso, todo cristão precisa de uma liturgia formal, seja ela manifestada em ordenanças — Ceia do Senhor e batismo —, seja ela manifestada nos diversos elementos — música, oferta, sermão, leitura pública, oração, leitura do Credo e bênção apostólica.

O culto não é palco de apresentações. O culto não é um laboratório de experimentos sociais ou espaço para a criatividade do show business. O culto também não é o programa *The Voice*, cujo objetivo é revelar determinado prodígio. O culto, como diz a Declaração de Fé das Assembleias de Deus, é “um encontro com Deus para um diálogo” (XV. 1.). O culto é adoração pública e coletiva. Embora seja celebrativa, nem sempre pode ser resumida como um clima festivo. O culto também é espaço de contrição, arrependimento, exortação e até de silêncio.

Cada cristão necessita da formação proporcionada pela liturgia formal. A leitura pública das Escrituras forma uma sensibilidade para a importância do conhecimento compartilhado na comunidade. A leitura dos credos ecumênicos ou a leitura de trechos das “declarações de fé” fortalecem a base doutrinária da Igreja. Os lecionários indicam continuidade e tradição, e as leituras diárias das Escrituras indicadas em revistas de Escola Dominical ajudam a formar uma cadeira de aprendizado e repetição de temas essenciais para a fé cristã. E o que falar da Ceia do Senhor? Ela é tão importante que a igreja do primeiro século celebrava-a todo domingo — e a igreja contemporânea faria bem em fazer da mesma forma. Os hinos temáticos, especialmente dos hinários, ajudam a amarrar a mensagem central do culto. Portanto, a liturgia formal é vida, pois cria um ambiente de constante alimento para a alma. Toda a estrutura da liturgia formal enaltece o princípio da edificação.

Portanto, a congregação que souber equilibrar o carisma com rituais, os dons espirituais com lecionários, o falar em línguas com a leitura do Credo, a profecia com a exposição sólida das Escrituras, etc., não só será um exemplo de equilíbrio, como também associará o melhor dos princípios cúlticos do Novo Testamento. A edificação é a chave. A adoração deve alimentar-nos em espírito e em verdade, em emoção e em razão, etc. A adoração combinada entre a tradição

e a renovação vai além de uma colcha de retalhos, logo porque a mera junção não é desejável, mas procura repensar a adoração cristã como a construção de uma comunidade que é transformada e alimentada por Deus através de cada elemento de culto. O culto é uma manifestação da graça de Deus.

## **A Glossolalia como Sacramento**

Os sacramentos são sinais visíveis e sensíveis que mediam realidades invisíveis. É indiscutível que os cristãos evangélicos estão redescobrando a importância dos sacramentos, ou, melhor dizendo, dos “sinais visíveis da graça” nas cerimônias públicas. Isso porque a liturgia protestante ainda é essencialmente cerebral. Infelizmente, o protestantismo contenta-se em alimentar a razão, enquanto esquece a complexa integralidade humana (imaginação, emoções, sensações, etc.). Quantas vezes o culto protestante assemelha-se a uma espécie de TED<sup>45</sup> com louvores?! Como escreveu Robinson Cavalcanti, nosso culto evangélico é antiarte, antilúdico, anti-imaginativo, onde nos reunimos em “quatro paredes caídas com um sermão”.<sup>46</sup>

É inegável que os pentecostais clássicos sempre desprezaram a ideia de rituais litúrgicos, embora, mesmo não admitindo, sejam adeptos de algum ritualismo (unção com óleo, orações de consagração do pão e do vinho na Ceia, orações específicas pela cura divina, imposição de mãos, leitura coletiva da Palavra, etc). Parte dessa ojeriza pelo sacramento no pentecostalismo é influência direta do zwinglianismo protestante e do fundamentalismo norte-americano e, também, infelizmente, porque as igrejas marcadas pela liturgia caíram naquele mero formalismo de etiqueta tão condenado pelas Escrituras. Assim, na tradição pentecostal, a liturgia ficou com a pecha de ritualismo vazio.

Curiosamente, essa postura antipática ao sacramento ou “sinal da graça”, em um contexto mais amplo, também reflete a mesma desconfiança do modernismo: o ritual seria algo irracional, supersticioso e papista. Diante desse cenário, nada resta senão o culto à razão. Só que os protestantes não perceberam que o racionalismo moderno é tão prejudicial quanto o sentimentalismo místico — e igualmente antibíblico. Outro ponto importante, diferente do cenário da Reforma do século XVI, é que não estamos vivendo nos contextos religiosos da

atualidade a proeminência da mentalidade mágica e do excesso de sagrado, excetuando, é claro, essa espiritualidade difusa da modernidade líquida. Pelo contrário, o avanço do liberalismo teológico associado ao secularismo tem jogado o sagrado para “debaixo do alqueire”. O protestantismo, no lugar de reagir ao racionalismo moderno, ao contrário, mesmo em suas expressões conservadoras, jogou-se fundo no culto à razão. Não é à toa que a preocupação litúrgica entre os evangélicos até hoje se resume em questões que envolvem tão somente a mensagem do sermão e a mensagem da música. Com isso, o protestantismo tem falhado ao comunicar o Evangelho porque, como filho da modernidade, pensa que está lidando apenas com pessoas racionais e despreza os aspectos gerais do homem (razão, emoção, vontade, paixão, etc.). Tragicamente, a Bíblia, mesmo pelos protestantes conservadores, é apresentada como um compêndio de informações sobre Deus, e não como a voz viva do Senhor do Universo.<sup>47</sup> Uma forma de superar essa comunicação racionalista é a volta dos sinais sacramentais.

O batismo nas águas é motivo de muita controvérsia no seio do cristianismo. A Igreja Católica e muitas igrejas protestantes batizam crianças. Outras igrejas associam o batismo nas águas com uma profissão de fé, algo que não pode ser feito conscientemente por um bebê. Ainda há a controvérsia da forma: o batismo é por imersão ou aspersão? Outro ponto: o batismo é feito em nome da Santíssima Trindade ou se destaca em particular o nome de Jesus? A discussão é infinita, mas, em todos os casos, a administração do batismo é feita pela igreja. No batismo no Espírito Santo, é diferente. “A igreja não administra o batismo no Espírito; em vez disso, o batismo do Espírito administra a igreja”, como lembra o teólogo pentecostal Frank Macchia.<sup>48</sup>

O batismo no Espírito, como uma experiência de sacramentalismo sobrenatural, demanda um sinal externo. Somos mergulhados no Espírito Santo por Jesus Cristo para que possamos sair dessa experiência vestidos de coragem e intrepidez no anúncio vocativo do Evangelho. Sim, não é à toa que os pentecostais associam o falar em línguas e, algumas vezes, a profecia, como sinais do Batismo no Espírito. Ambos são dons de elocução e marcam, dessa forma, a lembrança que o revestimento de poder serve como capacitação espiritual do cristão como anunciante do Evangelho. Não é uma experiência pela experiência, ou seja, não é misticismo, no sentido pejorativo do termo, mas é uma experiência missiológica, um impulso à obra de evangelização. É, também, um sinal de que Deus está conosco nessa missão.

A glossolalia dá um significado mais profundo ao nosso vocabulário limitado. É um tipo de sinal que não pode ser controlado pelo clero e nem mesmo pelo leigo. É uma dimensão que não despreza a razão, mas supera-a. “E da mesma maneira também o Espírito ajuda as nossas fraquezas; porque não sabemos o que havemos de pedir como convém, mas o mesmo Espírito intercede por nós com gemidos inexprimíveis”, como disse Paulo aos romanos (8.26). Diante disso, sempre vem a pergunta: o sinal é realmente necessário? Sim, o sinal é naturalmente necessário. Há quantos séculos a Igreja Cristã tem cultos litúrgicos cheios de sacramentos, músicas e imagens mostrando a importância dos sinais visíveis para encarnar as realidades invisíveis?<sup>49</sup>

João Calvino definiu sacramento como “um símbolo externo com o qual o Senhor sela em nossas consciências as promessas de sua benevolência para conosco, a fim de dar sustentação à fraqueza de nossa fé e de que testemunhemos, por nossa vez, diante dele e dos anjos e entre os homens, nossa reverência para com Ele”.<sup>50</sup> Diante desse conceito, o falar em línguas enquanto sinal corriqueiro do Batismo no Espírito Santo, tem a força de um sacramento. Embora não seja um sacramento palpável, o falar em línguas tem a “forma visível (ou audível) de uma graça invisível”.<sup>51</sup> O falar em línguas, enquanto sinal, sempre desperta a memória da congregação que o Espírito Santo capacita-nos a anunciar o Evangelho.<sup>52</sup> Assim como o Espírito dá para nós o falar em línguas de maneira sobrenatural, o Senhor Jesus, da mesma forma, também nos dará as palavras de anúncio do seu evangelho mediante a sua graciosa vontade. Jesus mesmo disse: “porque eu vos darei boca e sabedoria a que não poderão resistir, nem contradizer todos quantos se vos opuserem” (Lc 21.15).<sup>53</sup>

Portanto, a liturgia, para não cair no formalismo, precisa de ritos onde a plenitude dos sentidos encontre espaço, ou seja, onde Deus comunica-se conosco pelo Espírito. Na liturgia viva, sim, a presença de Deus é sentida, não como arrepio ou êxtase, mas como senso real de que servimos a um Deus vivo. A liturgia autêntica tem a emoção compartilhada pela comunidade ao comungar os mesmos gestos, alegrias e expectativas. É uma liturgia de relação vertical, onde o Espírito Santo faz-se presente com seu constante derramar. É no espaço do culto, portanto, que o Espírito concede a graça dos dons para a edificação da igreja. Porém, mesmo a glossolalia, enquanto sinal da presença ativa de Deus, se tomada em sua forma externa como mais importante do que o sinal que ela aponta, que é o anúncio do Evangelho, será uma tragédia de vaidades e pensamentos mesquinhos. A sacramentalidade pentecostal não pode perder de vista que estamos diante de uma interação constante entre o conhecimento e a

experiência vivida, entre o aprendizado sobre Deus e a experiência de Deus — e um depende do outro perpetuamente.

---

<sup>27</sup> [BLOESCH, Donald. The Holy Spirit: Works & Gifts. 1.ed. Grand Rapids: IVP Academic, 2006. p 17.](#)

<sup>28</sup> [BLOESCH, Donald. Idem.](#)

<sup>29</sup> [CARTLEDGE, Mark J. Practical Theology: Charismatic and Empirical Perspectives. 1.ed. Eugene: Wipf and Stock, 2012. p. 257–258.](#)

<sup>30</sup> [ANDRADE, Barbara. Pecado Original... Ou Graça do Perdão? 1.ed. São Paulo: Editora Paulus, 2007. p. 22.](#)

<sup>31</sup> [BLOESCH, Donald. Idem. p. 21.](#)

<sup>32</sup> [“É apropriado orar ao Espírito? Não existe em nenhuma parte das Escrituras um exemplo deste costume; visto, porém, que o Espírito é Deus, não pode ser errado invocá-lo e nos dirigirmos a ele, se há uma boa razão para fazê-lo \[...\] e a oração ao Espírito será igualmente apropriada quando o que buscamos dele é uma comunhão mais íntima com Jesus \[...\]”.](#) [PACKER, James I. Na Dinâmica do Espírito. 1.ed. São Paulo: Edições Vida Nova, 1991, p 254-255.](#)

<sup>33</sup> [LEWIS, C. S. Oração: Cartas a Malcolm. 1.ed. São Paulo: Editora Vida, 2009, p 17.](#)



<sup>34</sup> [GRUDEM, Wayne. Teologia Sistemática. 1.ed. São Paulo: Edições Vida Nova, 1999, p. 179–180. Na edição atualizada \(2. ed/2010\), essa nota não consta, e o texto subsequente está entre as páginas 309 e 310.](#)

<sup>35</sup> [BARTH, Karl. Esboço de uma Dogmática. 1.ed. São Paulo: Fonte Editorial, 2006, p. 202.](#)

<sup>36</sup> [KELLER, Timothy. Adoração Reformada Globalizada. Em: CARSON, D. A. \(ed.\) Louvor: Análise Teológica e Prática. Kindle ed. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2017, p. 4558.](#)

<sup>37</sup> [ROSS, Melaine. Evangelical Versus Liturgical? Defying a Dichotomy. 1.ed. Grand Rapids: Eerdmans, 2014, p 17.](#)

<sup>38</sup> [WRIGHT, N. T. Paul for Everyone: 1 Corinthians. 1.ed. Londres: SPCK, 2013, p. 234.](#)

<sup>39</sup> [WEBBER, Robert. Worship, Old And New. 1.ed. Grand Rapids: Zondervan, 2009, p. 442.](#)

<sup>40</sup> [RATZINGER, Joseph. O Espírito da Liturgia. 1.ed. São Paulo: Edições Loyola, 2013, p. 31.](#)

<sup>41</sup> [HURTADO, Larry W. As Origens da Adoração Cristã. Kindle ed. São Paulo: Edições Vida Nova, 2011, p. 994, 1664. O teólogo assembleiano Gordon Fee afirma a mesma coisa: “Dos dados disponíveis, o mais digno de nota talvez seja](#)

a natureza livre e espontânea da adoração nas igrejas de Paulo, aparentemente orquestrada pelo próprio Espírito” (FEE, Gordon D. Paulo, o Espírito e o Povo de Deus. 1.ed. São Paulo: Edições Vida Nova, 2015, p. 192).

<sup>42</sup> HURTADO, Larry W. Senhor Jesus Cristo: Devoção a Jesus no Cristianismo Primitivo. 1.ed. São Paulo: Paulus e Academia Cristã, 2017, p. 103–110.

<sup>43</sup> SYNAN, Vinson e JR. FOX, Charles. William Seymour: a Biografia. 1.ed. Natal: Editora Carisma, 2017, p. 67.

<sup>44</sup> Sobre a ligação entre liturgia e ação pública, veja: SMITH, James K. A. Awaiting the King: Reforming Public Theology. 1.ed. Grand Rapids: Baker Academic, 2017. Em um grau secundário sobre o assunto, veja: VOLF, Miroslav e McANNALLY-LINZ, Ryan. Public Faith in Action: How to Engage with Commitment, Conviction and Courage. 1.ed. Grand Rapids: Brazos Press, 2016.

<sup>45</sup> “TED (acrônimo de Technology, Entertainment, Design; em português: Tecnologia, Entretenimento, Planejamento) é uma série de conferências realizadas na Europa, na Ásia e nas Américas, incluindo o Brasil, pela fundação Sapling, dos Estados Unidos, sem fins lucrativos, destinadas à disseminação de ideias — segundo as palavras da própria organização, ‘ideias que merecem ser disseminadas’”. (Wikipédia)

<sup>46</sup> CAVALCANTI, Robinson. A Igreja, o País e o Mundo. 1.ed. Viçosa: Editora Ultimato, 2000, p. 36.

<sup>47</sup> Para uma crítica poderosa contra essa ingenuidade racionalista do protestantismo, veja: SMITH, James K. A. Você é Aquilo que Ama. 1.ed. São

Paulo: Edições Vida Nova, 2017.

<sup>48</sup> MACCHIA, Frank D. Baptized in the Spirit: a Global Pentecostal Theology. 1.ed. Grand Rapids: Zondervan, 2006, p. 402.

<sup>49</sup> Para uma defesa exegética da necessidade do sinal externo na teologia lucana do Espírito, veja: MENZIES, Robert. Pentecostes. 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2016, p. 57–84.

<sup>50</sup> CALVINO, João. A Instituição da Religião Cristã: Tomo 2. 1.ed. São Paulo: Editora Unesp, 2009, p. 692.

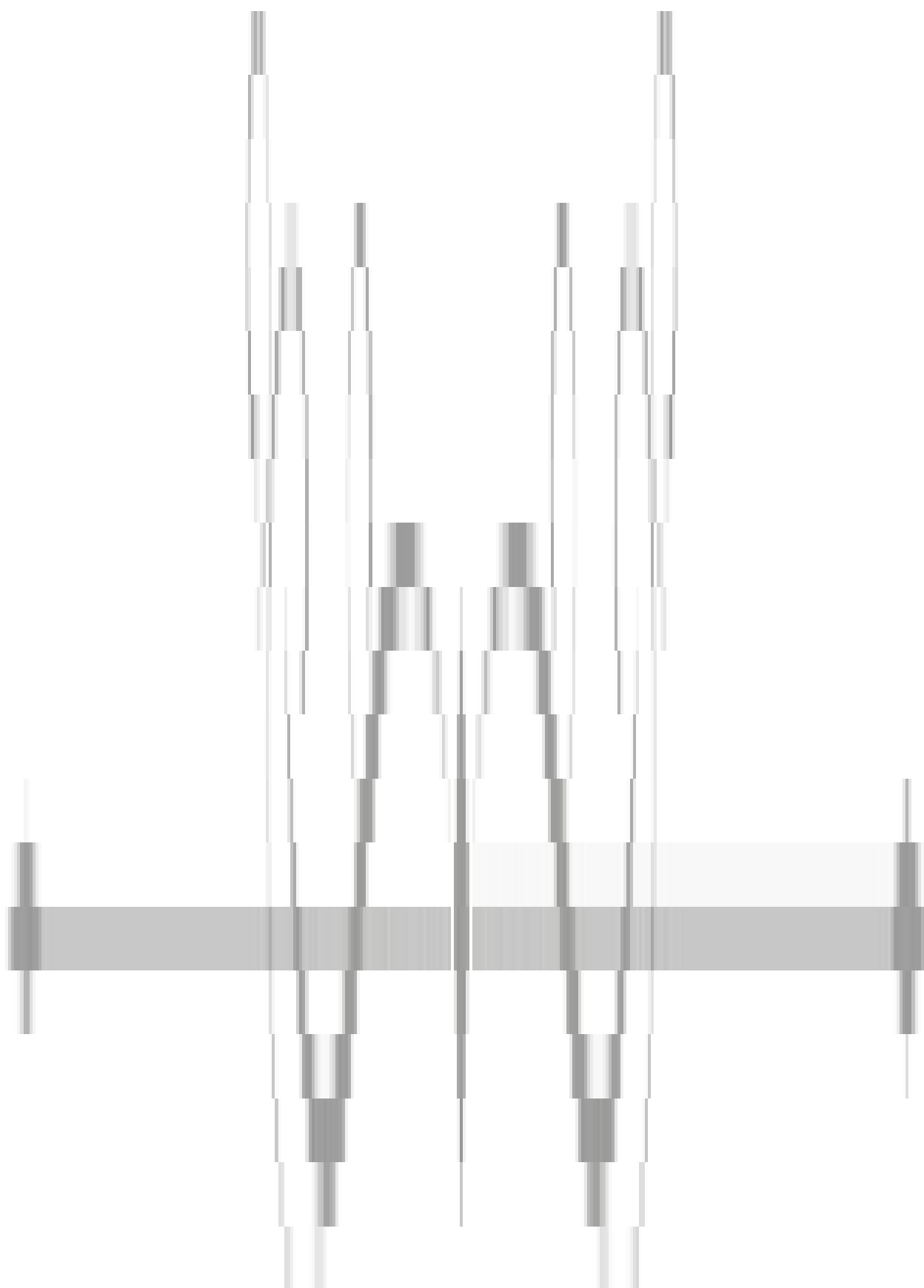
<sup>51</sup> MENZIES, Robert. Idem.

<sup>52</sup> Não pretendo inventar a roda ao associar o sacramento com sinal miraculoso. O reformador luterano Filipe Melâncton já tinha feito o mesmo no livro Loci communes de 1521. Veja: WENGERT, Timothy J. Dictionary of Luther and the Lutheran Traditions. 1.ed. Grand Rapids: Baker Academic, 2017, p. 654.

<sup>53</sup> A glossolalia também funciona como uma linguagem de intimidade, como lembra o teólogo Simon Chan, à semelhança do dialeto íntimo de um casal ou dos pais com os filhos: “Mesmo que tal conversa não signifique nada para um observador, quem dirá que não é profundamente significativo para os próprios amantes? Nesse contexto, o argumento de Paulo de que ‘aquele que fala em uma língua desconhecida se edifica’ certamente faz muito sentido. Mas a analogia do amante deve ser complementada por outra imagem, a de uma criança que bombardeia seus pais com uma corrente de tagarelice sem sentido. Aqui está um tipo diferente de intimidade. Podemos chamar isso de uma intimidade de

familiaridade. A analogia entre pais e filhos ajuda-nos a entender que os glossolálicos nem sempre são os mais espiritualmente maduros, mas, dentro de seu conhecimento limitado, eles são capazes de entrar em um nível profundamente significativo de envolvimento pessoal com seu Pai celestial, que, como a história demonstrou, isso proporciona uma ousadia extraordinária para aventurar-se pela fé (isto é, sem muito treinamento teológico ou apoio financeiro) nos vastos campos missionários”. CHAN, Simon. “The Language Game of Glossalalia, or Making Sense of the ‘Initial Evidence’” Em: MA, Wonsuk e MENZIES, Robert P. Pentecostalism in Context, Essays in Honor of William W. Menzies. 1.ed. Eugene: Wipf and Stock Publishers, 1997, p. 86.

## Capítulo 4



## **Uma Hermenêutica Sobrenaturalista e, portanto, Evangélica!**

**A Hermenêutica Pentecostal é adepta dos postulados de interpretação bíblica comumente aceitos entre os cristãos conservadores. O pentecostalismo nunca se viu como oposição à teologia cristã ortodoxa. Ao contrário, os pioneiros pentecostais leram o novo movimento como renovação da fé cristã, não como revolução religiosa. Assim, a Hermenêutica Pentecostal não é um rompimento com a Hermenêutica Clássica, mas é tão somente uma proposta de aperfeiçoamento. Seria “esnobismo cronológico”, para usar uma expressão do teólogo anglicano C. S. Lewis, pensar que o pentecostalismo pode desprezar a leitura histórica da Bíblia em favor de um modelo completamente novo. Da mesma forma, seria ingenuidade retrógrada acreditar que a hermenêutica tradicional não possa ser aperfeiçoada e até mesmo renovada com postulados vividos pela fé carismática. Nem sempre a novidade precisa aderir ao espírito belicoso contra o sistema estabelecido e vice-versa. O sábio sabe ler o seu tempo, reter o bem e ainda honrar os seus antepassados. Seguindo essa linha de pensamento, é pertinente a citação de um pensamento do talentoso teólogo Peter J. Leithart quando ele diz: “É possível que terminologias e conceitos de um sistema possam ser adaptados em um novo sistema sem distorcer a nova perspectiva. Além disso, isso aconteceu no próprio Novo Testamento, onde palavras que possuíam uma bagagem cultural helenística foram colocadas a serviço do evangelho hebraico”.<sup>54</sup> Há, infelizmente, um crescente número de teólogos pentecostais entusiasmados com o rompimento drástico da teologia clássica, ora a classificando como helênica ora a definindo como moderna. Embora seja verdadeira a observação sobre a existência da influência do helenismo e do racionalismo na teologia clássica, o papel da Hermenêutica Pentecostal é de depuração, não de rompimento. Ora, uma teologia que se presta apenas ao revisionismo sempre será pretensiosa demais e humilde de menos.**

É cada vez mais crescente entre eruditos pentecostais a ideia de que a hermenêutica evangélica é, senão inimiga, pelo menos incompatível com a fé

pentecostal. Exemplo desse pensamento pode ser encontrado em nomes como Timothy Cargal e Bradley Truman Noel, autores de dois livros importantes sobre o pentecostalismo: *Pentecostal and Postmodern Hermeneutics* (Wipf & Stock, 2010) e *Pentecostalism, Secularism, and Post-Christendom* (Wipf & Stock, 2015). O autor do livro *Pentecostalism as a Christian Mystical Tradition* (Wipf & Stock, 2017), Daniel Castelo, um jovem teólogo pentecostal mexicano, acredita que o pentecostalismo é uma tradição mais ligada ao misticismo católico do que ao universo evangélico. Esta obra, pelo contrário, acredita que o pentecostalismo é totalmente dependente da fé evangélica. A crença na verdade factual, historicamente falando, nunca se apresentou como um problema entre as primeiras gerações pentecostais.

Embora seja verdade que a hermenêutica evangélica tradicional não sabe aproveitar bem algumas ferramentas da Alta Crítica, seja porque tem medo ou porque normalmente age debaixo de uma cautela desmedida, não é verdade que o evangelicalismo seja prejudicial à fé pentecostal. É necessário evitar os extremos do relativismo vulgar, onde o peso do leitor a tudo decide, assim como a leitura mecanicista do modernismo.

A crença na inspiração e, especialmente, na inerrância das Escrituras é uma influência do fundamentalismo no pentecostalismo. Nem toda influência acontece sob uma égide coerciva e transformadora ou transtornadora. Muitos influxos se concretizam porque há uma base comum entre o influenciador e o influenciado. É verdade que o pacote completo do fundamentalismo não é compatível com o pentecostalismo, mas a crença comum nas Escrituras é inegavelmente convergente. É uma questão lógica que os pentecostais abracem a crença na inspiração bíblica, assim como em sua inerrância. Essa doutrina depende da crença em milagres. Os pentecostais historicamente sempre creram na inspiração e inerrância das Escrituras porque sempre creram em milagres. Um povo ontologicamente associado ao poder miraculoso não tem prazer e nem entusiasmo em abraçar uma pauta cética e, portanto, descrente sobre a formação das Sagradas Escrituras.

O missionário finlandês Eurico Bergstén, importante nome na teologia pentecostal brasileira, escreveu uma revista *Lições Bíblicas* no segundo semestre de 1966 onde, logo na primeira lição, ele afirma: “A Bíblia é um milagre. Em muitos sentidos, a Bíblia é algo de sobrenatural”. Enquanto cria no milagre da formação do cânon, ele rejeitava a ideia do ditado: “Todos os autores da Bíblia usaram expressões e estilo pessoais, porque não houve ditado, mas inspiração do



Espírito Santo”. Bergstén também afirma: “As profecias bíblicas que já se cumpriram provam a inspiração divina da Bíblia”.<sup>55</sup> Naturalmente, não é difícil para o pentecostal crer na maior profecia escriturística, a Escritura, porque ele também crê que Deus dá hoje o dom de profecia, embora esse último não seja da mesma natureza e autoridade do primeiro. Sempre houve a rejeição do modernismo teológico e de sua hermenêutica racionalista entre os pentecostais porque essa corrente era associada pelos pentecostais à incredulidade. Nas Lições Bíblicas do quarto trimestre de 1955, o pastor brasileiro Alcebíades Pereira Vasconcelos rejeitava fortemente a chamada Alta Crítica. Dizia ele:

Há atualmente uma forte corrente teológica, denominada de “alta crítica”, que está procurando dilapidar a Palavra de Deus, com seu sistema de negar quase tudo o que foi crido e aceito através dos séculos. Em consequência disto, muitos teólogos europeus, americanos e brasileiros, estão descambiando para a incredulidade em tal “ciência”. Devemos ter todo cuidado em manter firme nossa fé na veracidade e inspiração da Bíblia Sagrada; assim, estará assegurada a nossa vida espiritual.<sup>56</sup>

O teólogo Robert P. Menzies é um dos principais críticos desse entusiasmo desmedido e acrítico de alguns pentecostais pela hermenêutica pós-moderna. Em um artigo intitulado *Jumping Off the Postmodern Bandwagon*,<sup>57</sup> ainda em 1994, Menzies lembra que o nosso campo de atuação é o meio evangélico:

Eu vejo a assimilação do movimento pentecostal moderno no mundo evangélico mais amplo como um evento excitante e positivo. Olhando para os últimos cinquenta anos; vemos como os pentecostais podem afirmar a força que encontraram em sua herança evangélica. Este legado do evangelicalismo tem sido especialmente útil no que diz respeito à interpretação bíblica. Os pentecostais também podem se alegrar com suas próprias contribuições positivas para o corpo maior. Vinte anos atrás, quem pensaria que hoje os pentecostais encontrariam tal abertura em relação aos dons do Espírito? Olhando para o futuro, vejo o potencial de contribuições teológicas adicionais para o mundo evangélico e para a comunidade cristã mais ampla. A compreensão pentecostal

do batismo do Espírito é importante neste aspecto. De fato, hoje os pentecostais encontram muitas oportunidades. O clima hermenêutico dentro do evangelicalismo é mais propício agora do que nunca às contribuições teológicas pentecostais. E, em virtude do enfoque experiencial do pentecostalismo, os pentecostais podem servir como uma ponte importante entre outros evangélicos e o mundo não-evangélico.

A relação do pentecostalismo com o evangelicalismo fez-se bem presente no chamado “Pacto de Lausanne”. A importância do documento, fruto do Congresso de Lausanne (Suíça) em 1974, esteve em despertar o cristianismo protestante para a missão evangelizadora que abrange aspectos sociais e culturais. Além disso, foi uma bela demonstração de unidade entre os evangélicos do mundo todo. O congresso contou com os gigantes Billy Graham e John Stott como incentivadores. Sabe uma curiosidade? A CPAD (Casa Publicadora das Assembleias de Deus) foi quem publicou o Pacto de Lausanne no Brasil pela primeira vez. A iniciativa partiu do pastor assembleiano Lawrence Olson (1910–1993). Olson, um entusiasta da educação teológica e do uso da mídia para a proclamação do Evangelho, também cultivava um carinho especial para a ideia de uma missão abrangente. O pentecostalismo brasileiro, em suas expressões clássicas, sempre se viu como parte do evangelicalismo mundial. Somente as alas mais fundamentalistas do protestantismo tentam desdenhar o pentecostalismo como um parasita da fé protestante. O bispo anglicano Robinson Cavalcanti (1944–2012) costumava lembrar com gratidão a importância do gesto de Olson.

## **A Fé e a Esperança no Pentecostalismo**

O que vemos todos os dias? O noticiário mostra com fotos, textos, sons e imagens uma realidade dura: violência, poluição, corrupção, pragas, doenças, crise econômica e crise política. Andamos pelas ruas e deparamo-nos com brigas de trânsito, pessoas caídas no chão de tão bêbadas, acidentes provocados pelos motoristas imprudentes, pessoas viciadas em drogas andando como zumbis pelas praças escuras, etc. A sensação é de violência, medo e até de pânico. Com a

visão, o olfato, o paladar, a audição e o tato, naturalmente, todos nós percebemos no dia a dia um mundo caído.

Mas, diante de tudo isso, a Escritura convida-nos: “Provai e vede que o Senhor é bom; bem-aventurado o homem que nele confia” (Sl 34.8). Por que o desespero bate na nossa porta? O motivo é simples: temos uma dificuldade tremenda de experimentar o Senhor, ou seja, de alimentarmo-nos de Deus. Somos cheios de tanto noticiário, conversas desesperançosas, corações pesados pelas contingências da vida, que ignoramos completamente a grandeza e a bondade do Senhor. A confiança em Deus não é mero fruto subjetivo, algo que temos porque nasce por osmose; pelo contrário, nós recebemos do Senhor o imperativo de confiar nEle. É nossa obrigação olhar para Deus e não para si ou o derredor. Quando o servo de Eliseu vê o grande exército da Síria cercando ao seu chefe, ele, de modo bem humano, desespera-se, mas Eliseu, em uma calma alimentada pela fé, ora para que seu servo enxergue o exército invisível de anjos. Os olhos dos inimigos são cegados, mas “o Senhor abriu os olhos do rapaz, que olhou e viu as colinas cheias de cavalos e carros de fogo ao redor de Eliseu” (2 Rs 6.17, NVI).

O que é então a fé? É a sensibilidade de vivenciar uma realidade ainda não concretizada. A fé experimenta o futuro que ainda não existe, mas que se sabe que existirá. O pentecostalismo sempre viu a fé como o olhar não natural sobre uma realidade ainda inexistente. A fé no pentecostalismo não é meramente a força de vontade do próprio homem para a ação política. O apóstolo Paulo escreve aos efésios: “Deus nos ressuscitou com Cristo e com ele nos fez assentar nos lugares celestiais em Cristo Jesus” (2.6, NVI). Veja o tempo do verbo: está no passado. Sim, com a ressurreição de Cristo nós fomos ressuscitados com Ele e com Ele já vivemos nos lugares celestiais. “A nossa cidadania, porém, está nos céus, de onde esperamos ansiosamente o Salvador, o Senhor Jesus Cristo” (Fp 3.20). A fé vive acima das circunstâncias presentes porque já está habitando nos “domínios celestiais”. Como disse Paulo: “Porque vivemos por fé, e não pelo que vemos” (2 Co 5.7, NVI). Como escreveu João Calvino: “Não devemos exercer fé em Deus com base nas coisas presentes, e sim com base na expectativa de coisas ainda vindouras”.<sup>58</sup>

A fé, segundo o autor aos Hebreus, não é uma aparência. Quando se vive pela fé, não se vive de maneira ilusória em relação à realidade. A fé bíblica não é baseada em opiniões supersticiosas ou irrefletidas do senso comum, nem está calcada nas ilusões captadas pelos sentidos ou pelas paixões humanas. A fé

também não está na mobilização social ou da revolução política. A fé bíblica tem como garantidor o próprio Deus. O mais importante sempre é o ser de Deus, logo porque a fé, embora essencial, é apenas um instrumento relacional. Não temos fé na fé, nem fé nas circunstâncias ou ainda fé em si mesmo. O mundo real está na invisibilidade. A fé cristã não é fé na fé como um instrumento mágico. A fé não se basta a si mesma, mas encontra o seu propósito em Deus. A fé é dependência de Deus, não é um ato meritório.<sup>59</sup>

Como escreveu Matthew Henry: “A fé e a esperança andam juntas”,<sup>60</sup> mas é possível cultivar uma esperança dissociada da fé em Deus. E isso é trágico. Embora o autor aos Hebreus cultive a esperança, ele, ao mesmo tempo, não deixa que nos esqueçamos da fé em um Deus pessoal. O teólogo anglicano N. T. Wright lembra que a esperança precisa caminhar com a fé:

Posso esperar um mundo melhor, para uma nova vida corporal além do túmulo; mas a menos que eu acredite no Deus que criou Jesus, minha esperança pode degenerar em mero otimismo. Talvez eu tenha uma sensação geral de que existem realidades invisíveis ao meu redor, talvez até mesmo algum tipo de força pessoal do bem com quem eu deveria ter algum tipo de relacionamento; mas a menos que eu acredite no Deus que conhecemos em Jesus, essa sensação de coisas invisíveis não terá convicção.<sup>61</sup>

### **A Teologia Pentecostal, que Busca a Atemporalidade, não É Compatível com o Modernismo de Jürgen Moltmann!**

O teólogo luterano Jünger Moltmann é uma das principais referências nos estudos pneumatológicos da atualidade. Nascido em 1926 na Alemanha, Moltmann é conhecido especialmente pelas obras “Teologia da Esperança”, “O Deus Crucificado” e “A Igreja no Poder do Espírito”. Embora brilhante pensador, a sua forte dependência do modernismo ocidental é incompatível com a teologia pentecostal clássica, pois essa é essencialmente atemporal, globalizante e sobrenaturalista. Minha crítica ao Moltmann não é isolada, pois alguns pensadores pentecostais, como Simon Chan e Robert Menzies, já

perceberam o forte sotaque iluminista da pneumatologia de Moltmann. Embora cada vez mais querido no meio acadêmico pentecostal, a teologia de Moltmann é uma expressão antipentecostal. Se Azusa abraçasse o Espírito cósmico do Moltmann, assim como o seu Deus impotente, nenhum avivamento teria ocorrido naquela rua de Los Angeles.

Eis o grande problema da “Teologia da Esperança” de Jürgen Moltmann. No fundo, essa teologia não passa de otimismo progressista com linguagem ligeiramente escatológica e cristã. A Teologia da Esperança despreza e dispensa a significação da fé na esperança escatológica e a troca pelo historicismo. Cabe aqui uma longa citação crítica do teólogo católico Joseph Ratzinger à teologia de Moltmann:

Se o cristianismo é interpretado como uma estratégia de esperança, a primeira coisa a perguntar é o que espero. O Reino de Deus não é um conceito político e, conseqüentemente, tampouco é um critério político, segundo o qual uma norma política pode ser construída de imediato ou podem ser feitas críticas de conquistas políticas. A realização do Reino de Deus não é um processo político, e, quando a tal coisa se destina, ambas as realidades são falsificadas: a política e a teologia. Em seguida, surgem falsos messianismos que terminam no totalitarismo por sua própria essência e pela reivindicação interna do messiânico, que aqui é um terreno falso. A primeira dificuldade consiste, então, em que, quando a escatologia se transforma em uma utopia política, a esperança cristã perde seu poder; enquanto, aparentemente, se transforma em algo realista, o que é conseguido é que a escatologia perde seu próprio conteúdo, mudando, sem perceber, em uma substituição enganosa. A segunda dificuldade é que isso também falsifica o político, já que o mistério do Reino de Deus é abusado para justificar a irracionalidade política, convertendo-o assim num pseudomistério. A mudança da natureza humana e, com ela, a de todo o mundo é possível apenas por um milagre de graça. E onde essa mudança se torna um ponto de apoio para toda ação política, isto é, onde o impossível torna-se o guia do real, inevitavelmente aparecerá a violência, a destruição da natureza e do humano junto com ela. Isso não significa de modo algum que o anúncio do reino de Deus tenha de ser reduzido a algo que não tenha relevância prática, tacitamente convertendo o anúncio em uma justificativa do que existe. O Reino de Deus não é a norma política do político, mas é a norma moral do político. A política está sob padrões morais, não importa o quão moral não seja político e a política. Em

outras palavras: a mensagem do reino de Deus é importante para a política, todavia não através da escatologia, mas através da ética política. A questão de uma política sob a influência do cristão não pode ser colocada na escatologia, mas na teologia moral, e através dela como algo decisivo que tem o que dizer da mensagem do Reino de Deus. Na política, o que está envolvido é o não-escatológico. Nesse sentido, uma das tarefas fundamentais da teologia cristã é manter a escatologia e a política separadas. Permanecer nesta separação é seguir no caminho de Jesus e em sua escatologia, oposta aos zelotes. E, portanto, é, por um lado, como o conteúdo da esperança na escatologia é salvo, preservando-o de cair no conteúdo do horror de um Arquipélago do Gulag. Isso também é, por outro lado, o único meio de salvar a moral na política e, conseqüentemente, a sua humanidade, porque quando a escatologia e a política são misturadas, a moral desaparece, pelo simples motivo que se identifica com a questão dos métodos apropriados para alcançar o objetivo absoluto, tornando-se essa a única norma.<sup>62</sup>

O teólogo Simon Chan, pastor da Assembleia de Deus em Cingapura, observa que a teologia de Moltmann tende a identificar Deus com processos históricos contemporâneos e interpreta a luta da Igreja como oposição a determinadas estruturas de poder, ao mesmo tempo em que se apegam a causas políticas da moda.<sup>63</sup> Hoje, segundo essa escola de pensamento moltmanniano, por exemplo, a atuação do Espírito Santo pela Igreja na transformação do mundo estaria nas lutas identitárias e na busca pela justiça social.<sup>64</sup> Esse tipo de teologia tem um compromisso com preocupações ocidentais e, portanto, não fala ao mundo todo e nem comunica com as necessidades de todos os povos. É uma visão essencialmente ocidentalizada de mundo. Ou melhor, é uma visão ocidentalizada a partir dos privilégios da classe média.

Outro ponto preocupante da teologia moltmanniana é a crítica excessiva à transcendência de Deus. Embora a observação negativa do teólogo alemão à teologia ocidental como fortemente influenciada pela filosofia grega, especialmente na concepção cristã de soberania e impassibilidade divina, seja em parte válida, ele, por outro lado, focou demasiadamente na imanência de Deus. Os pentecostais nunca encontraram problema em conciliar o lado de Deus imane, sempre presente e disposto a ajudar-nos na nossa fraqueza, assim como sempre viram Deus totalmente glorioso e Todo-poderoso. Não existe uma teologia pentecostal, crente em milagres e intervenções de Deus na história, sem uma forte base na teologia da transcendência divina. Toda essa rejeição à

transcendência não passa de mera sensibilidade moderna liberal que desconfia do poder nas mãos de um ser. Dificilmente um cristão pentecostal no interior da China e nas grandes cidades de Angola estão preocupados com a ideia de um Deus intervencionista; pelo contrário, estão sedentos em oração na busca dessa interferência dos céus. O próprio Pentecostes é uma intervenção de Deus na história. Moltmann ainda peca pela teologia trinitariana que destaca muito a pluralidade de Deus e esquece a sua unidade, que é igualmente importante.

Conclui-se, assim, mais uma vez, que a teologia pentecostal precisa olhar para “todo o conselho de Deus”. A imanência de Deus é tão importante quanto sua transcendência e vice-versa, assim como a unidade da Trindade é igualmente imprescindível à sua pluralidade. A fé cristã, embora tenha uma influência social decisiva sobre os seus crentes, ao mesmo tempo, essa fé tem a sua esperança focada apenas em Cristo e não nos processos históricos de transformação social. Acreditamos e sempre confiamos, como pentecostais, em um Deus próximo, mas, ao mesmo tempo, terrivelmente poderoso. Nossa teologia deve livrar-se o mais rápido possível de qualquer dicotomia moderna desconhecida do universo bíblico. Onde não há contradição para Deus, nós, leitores da Palavra, abraçamos as duas verdades que se apresentam conflituosas pelo olhar limitado, mas sempre enxergando a unidade dessas verdades sob o poder do Espírito Santo.

---

<sup>54</sup> [WILSON, Douglas \(org.\). Eu não sei mais em quem tenho crido. 1.ed. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2006, p. 106.](#)

<sup>55</sup> [Coleção Lições Bíblicas. Volume Sete: 1966–1970. 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2011, p. 106, 147.](#)

<sup>56</sup> [Coleção Lições Bíblicas. Volume Quatro: 1951–1955. 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2011, p. 1250.](#)

<sup>57</sup> [MENZIES, Robert P. Pneuma, Volume 16, Semestre 1, pp. 115–120. Ano da publicação: 1994. O texto pode ser lido em português no capítulo “Hermenêutica: pulando fora do trem da pós-modernidade” em: MENZIES,](#)

Robert e MENZIES, William. No Poder do Espírito: Fundamentos da Experiência Pentecostal - Um Chamado ao Diálogo. 1.ed. São Paulo: Editora Vida, 2002, p. 75–82. Uma crítica mais recente aos teólogos pentecostais pós-evangélicos pode ser lida em: MENZIES, Robert. “The Nature of Pentecostal Theology: A Response to Veli-Matti Kärkkäinen and Amos Yong”. Journal of Pentecostal Theology, Volume 26, Semestre 2, pp. 196–213. Ano de publicação: 2017.

<sup>58</sup> CALVINO, João. Hebreus. ePub ed. São José dos Campos: Editora Fiel, 2013, p. 4521.

<sup>59</sup> COCKERILL, Gareth Lee. The Epistle to the Hebrews. 1.ed. Grand Rapids: Eerdmans, 2012, p. 521.

<sup>60</sup> HENRY, Matthew. Comentário Bíblico Novo Testamento: Atos a Apocalipse. 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2008, p. 798.

<sup>61</sup> WRIGHT, Nicholas Thomas. Hebrews for Everyone. 1.ed. Londres: SPCK, 2003, p. 128.

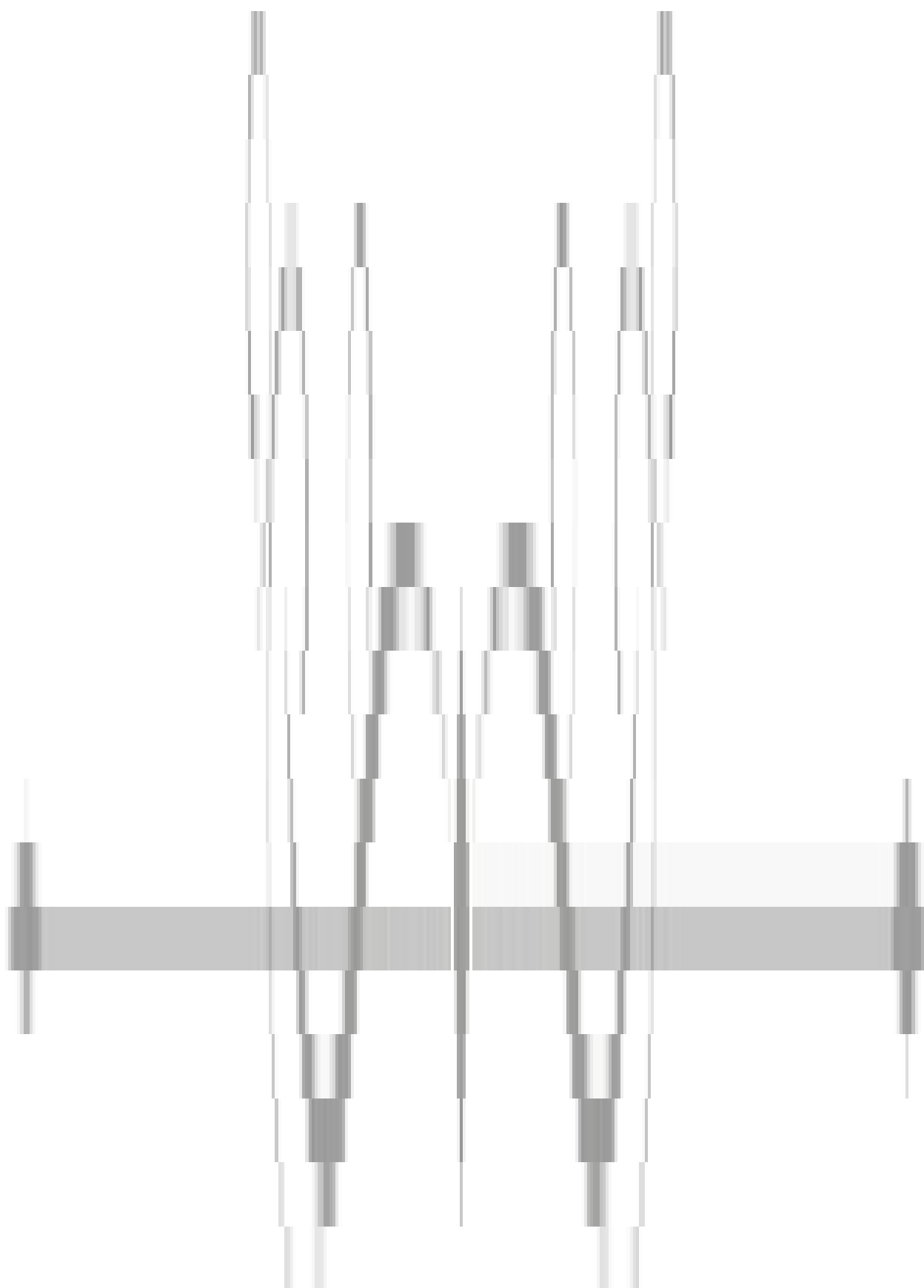
<sup>62</sup> RATZINGER, Joseph. Eschatology: Death and Eternal Life. 1.ed. Washington: The Catholic University of America Press, 1988, p. 57–59.

<sup>63</sup> CHAN, Simon. Spiritual Theology, A Systematic Study of the Christian Life. 1.ed. Downers Grove: IVP Academic, 1998, p. 31.



<sup>64</sup> Exemplo extremo desse pensamento liberalizante pode ser visto em um teólogo como David Steindl-Rast, que defende a ideia de que movimentos sociais orientados à ecologia, ao feminismo e à homossexualidade, por exemplo, “são concebidos pelo poder do Espírito Santo”. Veja: STEINDL-RAST, David. Além das Palavras: Vivendo o Credo Apostólico. 1.ed. São Paulo: É Realizações, 2014, p. 76. Essa ideia pode ser encontrada em teólogos “progressistas” brasileiros, como eles se autodefinem, tais como Leonardo Boff, Frei Betto e Alessandro Rocha, entre outros.

## Capítulo 5



## **A Hermenêutica da Santificação: a Pneumatologia Paulina no Pentecostalismo**

Há inúmeras informações sobre a teologia pentecostal que não encontram ressonância nos escritos dos próprios pentecostais. Embora o pentecostalismo tenha um corpo doutrinário com referências fundamentadas, muitos, cínica ou ingenuamente, preferem seguir certo senso comum sobre o que se acredita ser o pentecostalismo. Assim, é comum uma leitura do pentecostalismo a partir da perspectiva do espantalho. Exemplo disso é o mito que os pentecostais clássicos chamam o Batismo no Espírito Santo de “segunda bênção”. Outro mito bastante comum é que os pentecostais associam o Batismo no Espírito Santo à santificação. Embora os pentecostais tenham resgatado a pneumatologia lucana, que é missiológica, escatológica e comunitária, onde a elocução profética é o sinal do enchimento do Espírito, os pentecostais nunca desprezaram em sua teologia a pneumatologia paulina, que é fortemente ligada ao caráter transformado e ao processo de santificação. Os pentecostais, ao enfatizar o caráter carismático (lucano) e santificador (paulino) do Espírito Santo, estão pregando uma pneumatologia que respeita a Bíblia em seus próprios termos.

É interessante observar como o tema paulino sobre o “fruto do Espírito” (Gl 5.22,23) sempre esteve presente nos escritos pentecostais desde o início, especialmente sob a pena do teólogo Donald Gee, pioneiro da Assembleia de Deus na Inglaterra. Gee escreveu em 1934 o livro *The Fruit of the Spirit* (Gospel Publishing House), que serviu de base para inúmeros outros trabalhos. Inclusive, a obra teológica mais importante do pastor pentecostal Antonio Gilberto, referência no pioneirismo da teologia pentecostal brasileira, é o livro *O Fruto do Espírito* (CPAD). A grande ênfase desses autores é que o fruto do Espírito serve como o regulador da efervescência carismática. Eurico Bergstén, por exemplo, afirma que o fruto do Espírito permite o domínio do portador do dom, assim como o domínio dos sentimentos, conservando o crente em humildade quando usado poderosamente.<sup>65</sup> Não há praticamente nenhuma revista das Lições Bíblicas, conhecida como a base da formação doutrinária nas Assembleias de Deus, que, ao falar dos dons espirituais, deixou de mencionar o fruto do Espírito em algum texto sobre o assunto. Os pentecostais costumam lembrar que o

capítulo magno sobre o amor em 1 Coríntios 13 está inserido no contexto da discussão sobre os dons espirituais.<sup>66</sup>

Quando buscamos uma definição para Batismo no Espírito Santo numa perspectiva pentecostal, precisamos recorrer às principais teologias sistemáticas produzidas por esse segmento. Em nenhuma delas, vejam vocês, o Batismo no Espírito Santo é definido como “segunda bênção”. Normalmente, a confusão vem de quem conhece o pentecostalismo apenas pelos livros de história eclesiástica. De fato, nos séculos XVIII e XIX, o Batismo no Espírito Santo era associado à perfeição cristã pregada pelos metodistas e pelo Movimento da Santidade. Porém, a crença numa segunda obra da graça não ficou confinada ao círculo metodista e influenciou avivalistas pré-pentecostais como Dwight L. Moody, Albert Benjamim Simpson, Reuben A. Torrey. Embora esses avivalistas diferenciasssem a santificação do revestimento de poder, eles mantiveram a expressão nascida no seio metodista. Dessa forma, entre os pré-pentecostais, o Batismo no Espírito Santo foi, muitas vezes, chamado de “segunda bênção”, mas, aos poucos, essa expressão caiu em desuso porque, especialmente entre os teólogos da Assembleia de Deus, sempre se procurou enfatizar com mais força a distinção entre santificação e Batismo no Espírito Santo.

Os pentecostais contemporâneos lembram que não podemos confundir o Batismo no Espírito Santo com o processo da santificação, seja a santificação posicional ou progressiva. O teólogo Antonio Gilberto, principal referência pentecostal brasileira, afirma: “O batismo (no Espírito Santo) não é a santificação do crente. A santificação posicional é, a um só tempo, instantânea e completa, no momento do milagre da regeneração. [...] Também não é a santificação subjetiva e progressiva na nossa vida cristã diária neste mundo”.<sup>67</sup> Myer Pearlman, importante teólogo assembleiano escocês, lembra: “Sempre que lemos acerca do Espírito vindo sobre as pessoas, repousando nelas ou enchendo-as, a referência nunca é à obra salvadora do Espírito, mas sempre ao poder para servir”.<sup>68</sup> O teólogo Anthony D. Palma, um dos principais teólogos assembleianos dos Estados Unidos, escreve: “Não é apropriado referir-se ao batismo no Espírito Santo como ‘uma segunda obra de graça’ porque tudo que recebemos de Deus é por sua graça. Como consequência, pode haver muitas bênçãos entre a regeneração e o batismo no Espírito Santo, e, às vezes, essas bênçãos são uma indicação da experiência culminante por vir. Com respeito ao batismo no Espírito, não tem de ser ‘tudo ou nada’”.<sup>69</sup> Esse destaque de Palma é muitíssimo relevante: o Batismo no Espírito Santo, embora importantíssimo, não deve ser visto como uma experiência de crise semelhante à conversão. O

Batismo no Espírito é uma capacitação espiritual para fins evangelísticos, e não uma segunda regeneração.

## **Santificação Wesleyana ou Reformada?**

A santificação, especialmente entre os pentecostais de matriz assembleiana, tem uma ligação maior com o arminianismo clássico do que com o arminianismo wesleyano.<sup>70</sup> Há um redescobrimento do arminianismo

entre os assembleianos, e esse fenômeno é interessante sob diversos aspectos: a) solidifica a identidade; b) expulsa o perigoso semipelagianismo; c) amadurece a discussão soteriológica e d) permite uma volta à ênfase na salvação como norte da pregação pública e do ensino privado. Porém, alguns, desconhecendo a própria dinâmica doutrinária da denominação, têm comprado o pacote completo dos autores arminianos mais populares, especialmente metodistas e nazarenos, e acabam abraçando o wesleyanismo. A santificação no arminianismo clássico, assim como no pentecostalismo assembleiano, neste aspecto apenas, em nada difere da teologia reformada.

O wesleyanismo não é nenhuma doutrina nociva ou algo do tipo, mas é contraditório assembleianos buscarem consolidação da identidade soteriológica ao englobar o pacote wesleyano junto ao arminiano. É claro que a Assembleia de Deus é arminiana, mas não wesleyana. Isso é apenas uma constatação histórica. Ora, pergunte a qualquer aluno veterano de Escola Dominical das Assembleias de Deus se é possível um crente alcançar a perfeição nesta vida, e a resposta será — articulada ou não — em torno da crença na santificação progressiva. Os assembleianos brasileiros, influenciados pelos teólogos assembleianos norte-americanos, abraçaram o arminianismo clássico, não o arminianismo wesleyano.

Normalmente, quando se estuda a história do pentecostalismo, os nomes mais lembrados são de Charles Fox Parham (1873–1929) e de William Joseph Seymour (1870–1922), mas o pastor batista William Duhram (1873–1912), um dos maiores líderes do pentecostalismo norte-americano no começo do século XX, exerceu, mais do que qualquer outro líder pentecostal, uma forte influência nas Assembleias de Deus dos Estados Unidos e do Brasil. Os missionários

Daniel Berg e Gunnar Vingren conheceram o pentecostalismo pelo ministério de Durham na cidade de Chicago. A maioria das igrejas pentecostais derivadas do Avivamento da Rua Azusa defendia a doutrina wesleyana de santificação, mas Durham discordava frontalmente da ideia de que o Batismo no Espírito Santo está associado à santificação. Como sintetiza Christopher J. Richmann: “Durham centrou sua teologia da santidade naquilo que chamou de ‘identificação’ com Cristo. Através da fé, a velha criatura pecadora é crucificada e uma nova criatura justa surge; e tudo isso é dramaticamente representado no batismo do crente. Enquanto a teologia da santidade reinante separava o aspecto negativo da salvação (perdão) de seu aspecto positivo (santidade) em duas obras distintas da graça, Durham viu que as Escrituras incorporavam ambos os aspectos como os resultados do morrer e ressuscitar com Cristo”<sup>71</sup>. Richmann ainda pontua: “Durham resumiu sua posição no slogan ‘Obra Consumada do Calvário’, enfatizando a obra redentora de Cristo como um fato histórico apropriado de uma vez por todas pela fé e, portanto, não requerendo nenhuma experiência de graça pós-conversão”.

As Assembleias de Deus claramente romperam com a tradição de Wesley. É bom lembrar que a teologia assembleiana rejeita a ideia wesleyana de “segunda obra da graça”, onde a santificação é vista como definitiva. O teólogo assembleiano Timothy P. Jenney afirma: “Não há uma segunda obra específica da graça, conforme querem alguns”.<sup>72</sup> Os wesleyanos afirmam que “ninguém tem sido santificado gradualmente”. Os pentecostais assembleianos, desde a década de 1960, reafirmam a crença na santidade progressiva segundo a perspectiva luterano-reformada. Quem diz isso é uma autoridade assembleiana, como William Menzies, que escreveu resumindo as várias posições sobre a doutrina da santificação e claramente pontua onde se encontram as Assembleias de Deus:

A teologia luterana nos lembra da malignidade do pecado e da graça de Deus em roupas finas, ou seja, o homem pecador com a perfeição de Cristo. A teologia reformada aponta para o propósito da nossa existência, que devemos glorificar a Deus, que a vida justa é uma marca dos eleitos, e esse progresso é esperado na vida cristã. A doutrina do Movimento Keswick enfatiza o presente ministério diário do Espírito Santo que vem à guerra contra as intrusões da carne. A posição da Aliança Cristã Missionária aponta para o ministério do Espírito Santo que vem fazer Cristo real — aquele que habita em nós. A posição wesleyana, embora formulada em linguagem difícil de sustentar, tem sido a fonte de um desejo pela

experiência cristã vital. As opiniões das Assembleias de Deus sobre o assunto refletem uma afinidade básica com a posição Reformada, mas com suficiente liberdade para abraçar uma ampla gama de pontos de vista que desafiam o crente a abrir espaço em sua vida para o Espírito de santidade.<sup>73</sup>

Outros exemplos não faltam. No livro *Doutrinas Bíblicas: Os Fundamentos da Nossa Fé*, os teólogos Stanley Horton e William Menzies comentam os 16 pontos da Declaração de Verdades Fundamentais produzida pelo Concílio Geral das Assembleias de Deus dos Estados Unidos e afirmam categoricamente: “A Bíblia mostra que a santificação é posicional e instantânea, mas é também prática e progressiva”.<sup>74</sup> O brasileiro Antonio Gilberto concorda: “De acordo com a Bíblia, a santificação do crente é tríplice: posicional, progressiva e futura”.<sup>75</sup> Em outra obra, Gilberto escreve:

Quando o indivíduo expressa a verdadeira fé em Jesus como Salvador e nasce de novo do Espírito não significa que ele seja imediatamente perfeito. O processo operado nele começa a partir da natureza semelhante a Cristo. Isto ocorre quando o Espírito Santo, pela Palavra de Deus, começa a aparar as atitudes e comportamentos que não são iguais a Cristo. O cristão mostra progressivamente mais sinais de frutificação na vida espiritual, semelhante ao ramo que mostra progressivamente sinais de frutificação muito antes de o fruto atingir um estado maduro. A poda espiritual desenvolve maior evidência da natureza de Cristo, levando o crente à maturidade espiritual.<sup>76</sup>

Jenney também observa:

A diferença fundamental entre um cristão e um não-cristão não está no estilo de vida, na atitude ou mesmo no sistema de crenças. É que o crente deixa que Deus o santifique, enquanto o inconverso não o permitiu. [...] Sendo assim, o cristão não é necessariamente perfeito, mas alguém que se arrependeu do seu pecado e submeteu-se ao poder purificador do Espírito de Deus.<sup>77</sup>



Portanto, é fato consolidado que há um distanciamento entre as tradições wesleyanas e das Igrejas de Santidade, tão importantes no início do pentecostalismo, com a segunda fase da teologia assembleiana. Qualquer assembleiano que preze pela identidade soteriológica pode valorizar o arminianismo, mas o wesleyanismo não é herança direta de Durham.

O teólogo Donald Stamps foi uma exceção no entendimento pentecostal clássico sobre a santificação no Brasil. Antigo membro da Igreja do Nazareno, uma denominação de tradição wesleyana, o missionário Stamps produziu a popular obra Bíblia de Estudo Pentecostal, onde, vez ou outra, deixou escapar uma vertente de perfeccionismo. Stamps afirmou: “Segundo o Novo Testamento, a santificação não é descrita como um processo lento, de abandonar o pecado pouco a pouco”, mas, logo após, defendeu que a “santificação é (também) descrita como um processo vitalício”.<sup>78</sup> A Bíblia de Estudo foi revisada por uma comissão, mas o vice-presidente da mesma era John Wesley Adams, outro ex-ministro nazareno. Porém, esse assunto foi motivo de controvérsia entre membros da comissão editorial, como o falecido William M. Menzies, que, certa vez, afirmou em relação a Stamps: “Senti a necessidade de ser ‘enfadonho’ em argumentar o advento da graça de Deus”.<sup>79</sup>

O reavivamento wesleyano no século XIX foi essencial para o nascimento do pentecostalismo. Todavia, algumas décadas depois, o assembleianismo, uma das vertentes do pentecostalismo, rompeu claramente com essa tradição. O Batismo no Espírito Santo não é mais visto como uma “segunda obra da graça” como vertente santificadora, mas tão somente como um dom de capacitação evangelística e de serviço comunitário. Embora o arminianismo possa ser considerado como parte importante da identidade assembleiana, podemos, por assim dizer, repetir que o resgate doutrinário do wesleyanismo não é o resgate da nossa identidade. Sendo bem claro: A Assembleia de Deus é arminiana clássica, não arminiana-wesleyana.

O texto não nega a influência decisiva do wesleyanismo sobre o pentecostalismo, até porque este capítulo não é sobre o Movimento Pentecostal como um todo, mas sobre a Assembleia de Deus e sua identidade. O Movimento Pentecostal ainda mantém fortes laços com o wesleyanismo, mas já não é o caso das Assembleias de Deus nos Estados Unidos, que alteraram sua confissão de fé para justamente “romper” com a influência wesleyana na década de 1960. Outro

ponto importante: doutrinariamente, a Assembleia de Deus no Brasil em nada, absolutamente em nada, difere da matriz norte-americana. Inclusive, o “Cremos” da AD brasileira é um resumo do documento “Verdades Fundamentais” da AD norte-americana. E que fique claro: em momento algum, falo que o wesleyanismo é um problema para o cristianismo. O cristianismo é muito completo e complexo para jogar fora tradições ricas como wesleyanismo, arminianismo clássico, calvinismo, etc. A questão do texto é sobre a identidade hermenêutica do pentecostalismo assembleiano.

Mas onde a doutrina da santificação do wesleyanismo representa uma dificuldade para o pentecostalismo assembleiano? A resposta é simples: Na doutrina do Batismo no Espírito Santo. Os pentecostais de origem wesleyana costumam associar esse dom à santidade. O próprio William Seymour, advindo do Movimento da Santidade (Holiness Movement), fazia isso com frequência. Para Seymour, a evidência do Batismo no Espírito Santo era o exercício do amor.<sup>80</sup> Aliás, muitos dos primeiros pentecostais associavam o Batismo no Espírito à santidade. Todavia, isso é bem problemático. Não há qualquer embasamento bíblico para associar o Batismo no Espírito Santo com a santificação. A santificação é papel do Espírito Santo, o Espírito santificador, mas tal processo está relacionado à salvação, e não aos dons de serviço. O Batismo no Espírito Santo é um dom. Os dons espirituais, como um todo, não são atestados de santidade. Exemplo clássico é a Igreja em Corinto, uma igreja que não faltava nenhum dom, mas sobrava carnalidade (cf. 1 Co 1.7; 3.1-3). A capacitação sobrenatural para o trabalho evangelístico e missionário do Senhor não garante nem a justificação nem a santificação ao trabalhador. Talvez muitos pentecostais tenham esquecido que o Batismo no Espírito é um dom de serviço, é um dom que capacita o crente ao testemunho do Evangelho. Não é à toa que, após o pentecostalismo, houve um impulso evangelístico e missionário como nunca antes visto na cristandade. Todavia, no tocante ao exemplo de piedade, moralidade, pureza, entre outras coisas, muitas vezes o Movimento como um todo tem falhado em escândalos públicos e pecados ocultos. E, é claro, qualquer associação do Batismo no Espírito Santo a um estágio de santidade torna-se “elitismo” espiritual.

**Afinal, o que É Santidade?**

A santidade, mesmo sendo um tema simples, é, ao mesmo tempo, distorcido na mentalidade evangélica. Infelizmente, a santidade ainda é vista como parte do esforço humano e não como uma graça advinda do Senhor. A santidade é vista como um muro a ser construído e não como um presente imerecido a ser recebido. Popularmente, ser santo é exercer boas obras pelo esforço próprio, ou, ainda, é transformar o interior a partir do exterior. Esse tipo de santidade religiosa, mas não bíblica, quer construir um caráter ilibado a partir do próprio eu, o que é uma atividade impossível, tresloucada e irrealista. “Vocês, fariseus, limpam o exterior do copo e do prato, mas interiormente estão cheios de ganância e da maldade” (Lc 11.39), advertiu severamente Cristo em um debate com os fariseus.

A santidade não é sinceridade irrestrita. Falar sem medir consequências é tolice, não santidade. É estupidez, não virtude. O contato social muitas vezes demanda silêncio, tolerância e, também, certa ignorância sobre o que não se deve saber. Está escrito em Provérbios 29.20: “Tens visto um homem precipitado no falar? Maior esperança há para um tolo do que para ele”. Outro texto diz: “Quem guarda a sua boca guarda a sua vida, mas quem fala demais acaba se arruinando” (Pv 13.3).

A santidade não é o uso de um determinado modelo de roupa. Não é o modelo X ou Y. Não é a moda contemporânea ou a moda do século XIX. Deixar de seguir a moda do momento, mas adotar a moda do século anterior a ninguém santifica. Ao afirmar isso, de forma alguma, está se afirmando que é possível abraçar a devassidão, a sensualidade e a provocação da lascívia e permanecer como um servo fiel ao Senhor. A questão é o pudor, a modéstia e a moderação. A santidade envolve o homem como um todo, obviamente, e a vergonha criada pelo pudor nasce no coração de alguém que deseja uma vida verdadeiramente pura. A Bíblia estabelece princípios irrevogáveis, onde muitos preceitos encontram suas bases. Lembrando que regras, tradições e preceitos mudam, mas os princípios (a essência) não devem mudar. A compreensão correta da santidade nunca levará os homens para comportamentos pecaminosos. Quem peca baseado na “graça de Deus” está redondamente enganado! Os que usam a graça para o pecado entram no conceito de Judas, de “homens ímpios, que convertem em dissolução a graça de nosso Deus, e negam o nosso único Soberano e Senhor, Jesus Cristo” (v.4).

A santidade não é o exercício do evangeliquês. Não é porque você fala na linguagem da Almeida Corrigida que isso o torna mais puro. Não é porque você chama alguém de “varão”, “vaso”, “irmão”, “bênção”, que isso o torna mais

iluminado. Lembre-se, o evangeliquês é apenas linguagem de gueto. É gíria do pentecostalismo popular. Apenas isso!

A santidade não é o modo de louvor. Cantar de olhos fechados e com as mãos levantadas em uma simulação de transe não é santidade. Isso é apenas um estilo. O estilo é o modo pelo qual um indivíduo usa os recursos da língua para expressar, verbalmente ou por escrito, pensamentos e sentimentos. Deus deixou bem claro que o culto cheio de gestos, mas sem a essência da vida correta é repugnante para Ele: “Quando vocês estenderem as mãos em oração, esconderei de vocês os meus olhos; mesmo que multipliquem as suas orações, não as escutarei! As suas mãos estão cheias de sangue!” (Is 1.15, NVI). O Movimento Pentecostal/Carismático destaca algumas vezes e de maneira acentuada o “sentir-se bem” no ambiente de culto. Com isso, alguns cultos carismáticos são recheados de clichês com músicas repetidas. A dita “adoração extravagante” atende a demanda do misticismo vazio de conteúdos objetivos. Nesses “momentos de adoração”, o eventual êxtase serve como entorpecente contrário à razoabilidade cültica proposta pelo apóstolo Paulo em Romanos 12.2. Embora haja espaço para a música contemplativa, aquele tipo de canto que tenta despertar sentimentos e emoções, é necessário cuidado com eventuais exageros ou com cultos que se resumem a isso. Quando influenciados por uma onda de espiritualidade pós-moderna, sem nenhum vínculo confessional e moral, os que abraçam o sentimentalismo excessivo acabam caindo facilmente no subjetivismo doutrinário (“não julgueis”). Infelizmente, hoje já existe um misticismo libertino que não condena o segundo casamento, nem o “casamento” de homossexuais, o aborto, e outros. É possível ver essas atitudes em alguns libertinos, principalmente aqueles afetados pela teologia liberal e pelas derivações contemporâneas dela.

Santidade não é privação da cultura e das atividades sociais. Se você exerce um “puritanismo” anticultural certamente seria daquele grupo que criticou Jesus: “Aí está um comilão e bebedor, amigo de publicanos e pecadores” (Lc 7.34). Jesus exerce o seu primeiro milagre numa festa. Isso em si já é uma grande mensagem.

Santidade não é apego excessivo pelo passado. Nenhum grupo religioso digno de respeito despreza a tradição e a história. Agora, honrar os pais do passado não deve ser confundido com o modo de vida vivido por eles. O passado idílico não existe e é uma utopia às avessas dos homens mais conservadores. É até clichê, mas não custa lembrar a famosa frase do teólogo luterano Jaroslav Pelikan:

“Tradição é a fé viva daqueles que já morreram. Tradicionalismo é a fé morta dos que ainda vivem”. Jesus teve sérios problemas com aqueles que abraçam entusiasmadamente a tradição em detrimento de outras virtudes (cf. Mt 15.1-20). Há uma mania no ser humano em depreciar as gerações mais novas com a famosa frase “no meu tempo não era assim”. Ora, muitas vezes não era mesmo, mas talvez pior.

Santidade não é enxergar pecado em tudo. Isso se chama malícia e é igualmente pecado. “Para os puros, todas as coisas são puras; mas para os impuros e descrentes, nada é puro. De fato, tanto a mente como a consciência deles estão corrompidas”, disse Paulo a Tito (1.15). Desconfie de qualquer pessoa muito melindrosa. Sim, aquele que acha pecado e impureza em tudo, logo o problema está nele. Gente que é capaz de ver sensualidade até em desenho animado. O libertino acha que nada é pecado. O malicioso é incapaz de ver pureza. Ambos são derivações do mesmo mal.

Santidade não é tipo de personalidade. Normalmente, pessoas extrovertidas, festivas e alegres não são tidas como santas. Já pessoas sérias, introvertidas e quietas são tidas como exemplo de piedade. Bom, a santidade não é uma personalidade. É necessário cuidado com isso, pois a personalidade não é caráter. Santidade não é cara de “limão azedo”. Não é a gravidade de uma expressão ou a sisudez que nos aproxima do Senhor. Ser sempre grave, sisudo e sério não é pureza, mas pode ser chatice.

## **Salvação pela Graça**

Como é maravilhoso celebrar a graça de Deus! Lembro-me de que, em muitos cultos, quando eu era adolescente, o pastor jubilado da igreja onde eu congregava, uma pequena Assembleia de Deus, cantava uma versão em português do famoso hino Amazing Grace (Maravilhosa Graça). Esse ministro, já falecido, musicava: “a graça de Deus me resgatou da morte e da perdição, agora tenho paz e paz no coração, porque Cristo me salvou”. Era impossível ficar indiferente diante da verdade desse louvor. Também, com grande alegria, ainda hoje canto o hino 205 da Harpa Cristã, que tem o título “Graça, Graça”. Logo em seu início, a letra diz: “A graça de Deus revelada em Cristo Jesus, meu

Senhor, ao mundo perdido é dada por Deus d'infinito favor". É simplesmente gratificante cantar sobre o dom da graça de Deus. Celebrar a salvação efetuada por Cristo nunca enjoa e jamais causa tédio. Não é à toa que a eternidade será plena de louvor!

Mas o que é a graça? A graça é uma iniciativa divina; não é uma conquista humana. A graça é um gesto espontâneo da bondade de Cristo e é uma das raras preciosidades na vida que não tem um preço a pagar. A graça é uma relação qualificada e iniciada livremente pelo "Pai das misericórdias" para alcançar o homem que tateia na escuridão. Essa graça em nada depende de "qualquer coisa que o homem faça ou deseje".<sup>81</sup> Quando Deus nos chama, é graça; quando respondemos a esse chamado, é igualmente graça. A graça sobressai infinitamente sobre toda a força humana. A graça, como escreveu John Stott, é o ato de Deus de "amar o não-amável, buscar o fugitivo, resgatar o desesperançado e erguer o mendigo das sarjetas para fazê-lo sentar-se com príncipes".<sup>82</sup>

Paradoxalmente, a doutrina da graça é cantada, celebrada e de fácil entendimento, mas, ao mesmo tempo, muitas crenças evangélicas refletem uma deficiência na compreensão da graciosidade de Deus. Há quem pense, por exemplo, que, na Antiga Aliança, a salvação era meritória. Não, nada disso. A única base para a salvação é a graça, tanto no Antigo como no Novo Testamento. A salvação, mesmo na Antiga Aliança, nunca se baseou nos méritos humanos. Israel, como nação escolhida, teve esse privilégio exclusivamente pelo amor de Deus (cf. Dt 7.7-9).

A crença na graça de Deus necessita de uma forte compreensão sobre o estado espiritual do homem. É simplesmente incompreensível como alguém pode celebrar a graça se, ao mesmo tempo, celebra a sua própria "bondade" inata. Por que Deus manifestaria misericórdia num antro de anjos? Quem aprecia a doutrina da graça não deve esquecer-se da doutrina da depravação total. A doutrina da depravação total, vale lembrar, não quer dizer que todos os homens sejam psicopatas ou estupradores sádicos, mas, sim, que o pecado afetou a totalidade do ser, ou seja, que todas as suas vontades, pensamentos, racionalidades, relacionamentos e emoções estão viciados e impregnados pelas insuficiências e distorções do pecado. Ontologicamente, o homem tem a marca constante da transgressão e é frágil como um vaso de barro. Mas, graças ao bom Jesus, "temos, porém, esse tesouro em vasos de barro, para que a excelência do poder seja de Deus e não de nós" (2 Co 4.7).

Diante da consciência da graça, encaramos a grandeza de Deus. Martinho Lutero escreveu: “Deus é o mais elevado e nada existe acima dEle. Ele não pode olhar para além de si; também não pode olhar para os lados, porque ninguém é semelhante a Ele. Por isso há que dirigir seu olhar necessariamente para si mesmo e para baixo; quanto mais baixo alguém está, tanto melhor Ele o enxerga”.<sup>83</sup>

“E, por fim, a graça não nos é dada só para fazermos com mais facilidade o que poderíamos realizar sem ela, mas é absolutamente necessária para cumprirmos os mandamentos divinos”, como escreveu Luís Ladária.<sup>84</sup> A crença na graça de Deus desestrutura nossa autossuficiência. O ecoar da “minha graça te basta” (2 Co 12.9) desfaz qualquer pretensão de domínio humano e centralidade do eu. Aprendemos, dessa forma, a arte da dependência. Quando o crente submete-se a Deus, ele tem “consciência de sua relação filial com o Pai”,<sup>85</sup> e tal fato aumenta o senso da graça. Sim, dependemos de Deus não apenas na salvação, mas também na santificação e no viver diário. Como disse Kevin Vanhoozer: “A graça é especialmente incômoda para quem tem mania de controle — pecadores curvados sobre si mesmos, inclinados a garantir sua própria existência e seu status”.<sup>86</sup> Não só o controle da própria vida, mas com a graça, perdemos o controle sobre a vida do outro. Se ministros e despenseiros do Evangelho somos, assim somos na qualidade de mordomos e não de donos.

Ao mesmo tempo em que a graça de Deus derruba toda prepotência, dá ao crente a boa segurança de sua salvação. A graça lembra-nos de que a garantia da nossa salvação está em Cristo, não em nós, e que Deus, nosso pai, vê-nos através de Cristo. Cristo é a mediação que nos une ao Pai. A segurança da salvação permite ao cristão desfrutar de uma verdadeira paz com Deus, aquela paz que excede todo o entendimento; vivemos sem o peso de um fardo que Cristo já carregou. É a confiança e a esperança no “está consumado” dito por Jesus na dureza da cruz. Sim, com a graça, é possível desfrutar de uma alegria radiante de quem na terra já pode contemplar o pedaço da glória eterna. Ou, como diz o hino:

A graça de Deus é mais doce, Do que bens terrestres daqui; Em gozo meu choro tornou-se/ Correndo Sua graça p’ra mim. Mais alta que nuvens celestes, Mais funda que profundo mar, A fonte da vida fizeste, Na qual nos podemos faltar.

Obrigado, Senhor, pela tua graça!

---

<sup>65</sup> [BERGSTÉN, Eurico. Teologia Sistemática. 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1999, p. 106, 107.](#)

<sup>66</sup> [“O contraste neste capítulo é entre os dons espirituais sem amor e os dons espirituais com amor \(HORTON, Stanley M. I e II Coríntios: Os Problemas da Igreja e Suas Soluções. 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2003, p. 124\). “O grandioso capítulo do amor da Bíblia Sagrada não é uma digressão, nem, tampouco, uma interpolação de uma composição já existente, escrito por Paulo ou por outra pessoa, na discussão dos dons espirituais. Suas referências aos dons espirituais teriam feito pouco sentido se já existissem isoladamente. Isto é, sua menção de línguas, profecias, mistérios, ciência e fé, indicam que foi escrito para esta ocasião específica e que formou uma ponte necessária entre a existência dos dons \(cap. 12\) e sua operação \(cap. 14\)” \(PALMA, Anthony D. 1 Coríntios. Em: ARRINGTON, French L. e STRONSTAD, Roger. Comentário Bíblico Pentecostal: Novo Testamento. 4.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2006, p. 1020\).](#)

<sup>67</sup> [SILVA, Antonio Gilberto da. Verdades Pentecostais. 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2006, p. 60.](#)

<sup>68</sup> [PEARLMAN, Myer. Conhecendo as Doutrinas da Bíblia. 2.ed. São Paulo: Editora Vida, 2006, p. 308.](#)

<sup>69</sup> [PALMA, Anthony D. “Antes e depois do batismo com Espírito Santo”. Revista Manual do Obreiro. Ano 28. Nº 38. Rio de Janeiro: CPAD, 2007.](#)

<sup>70</sup> [“A santificação não é concluída num único momento; já o pecado de cujo domínio fomos libertados pela cruz e pela morte de Cristo, é enfraquecido, cada](#)



vez mais, pelas perdas diárias, e o homem interior é, dia a dia, mais e mais renovado, enquanto levamos conosco, em nossos corpos, a morte de Cristo e, dessa forma, o homem exterior vai perecendo”. ARMÍNIO, Jacó. As Obras de Armínio. Vol 2. 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2015, p. 110.

<sup>71</sup> RICHMANN, Christopher J. Pneuma, Volume 37, segundo semestre, pp. 224–243, Ano 2015.

<sup>72</sup> JENNEY, Timothy P. “O Espírito Santo e a Santificação”. Em: HORTON, Stanley M. (Ed). Teologia Sistemática: Uma Perspectiva Pentecostal. 10.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2006, p. 424.

<sup>73</sup> MENZIES, William M. “The Person and Work of the Holy Spirit” Serie. Enrichment Journal. Springfield, 2010.

<sup>74</sup> HORTON, Stanley. Doutrinas Bíblicas: Os Fundamentos da Nossa Fé. 8.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2010, p. 123.

<sup>75</sup> SILVA, Antonio Gilberto da. Verdades Pentecostais. 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2006, p. 140. Veja a mesma posição em: BERGSTÉN, Eurico. Teologia Sistemática. 2.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2004, p. 188. HORTON, Stanley M. Santidade: A Perspectiva Pentecostal. Em: GUNDRY, Stanley (ed). Cinco Perspectivas sobre a Santificação. 1.ed. São Paulo: Editora Vida, 2006, p. 125–140. Para uma posição oficial em inglês, veja o documento Sanctification & Holiness: [http://ag.org/top/beliefs/topics/gendoct\\_05\\_sanctification.cfm](http://ag.org/top/beliefs/topics/gendoct_05_sanctification.cfm)

<sup>76</sup> SILVA, Antonio Gilberto da. O Fruto do Espírito: A Plenitude de Cristo na Vida do Crente. 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2004, p. 23.

<sup>77</sup> JENNEY, Timothy P. “O Espírito Santo e a Santificação”. Em: HORTON, Stanley M. (Ed). Teologia Sistemática: Uma Perspectiva Pentecostal. 10.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2006, p. 425.

<sup>78</sup> STAMPS, Donald. Bíblia de Estudo Pentecostal. 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1995, p. 1937, 1938.

<sup>79</sup> ARAÚJO, Isael. Dicionário do Movimento Pentecostal. 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2007, p. 556.

<sup>80</sup> SYNAN, Vinson e FOX JR., Charles. William Seymour: A Biografia. 1.ed. Natal: Editora Carisma, 2017, p. 124.

<sup>81</sup> TILLICH, Paul. Teologia Sistemática. 5.ed. São Leopoldo: Editora Sinodal, 2005, p. 289.

<sup>82</sup> STOTT, John. Understanding the Bible. 1.ed. Grand Rapids: Zondervan, 1980, p. 127.

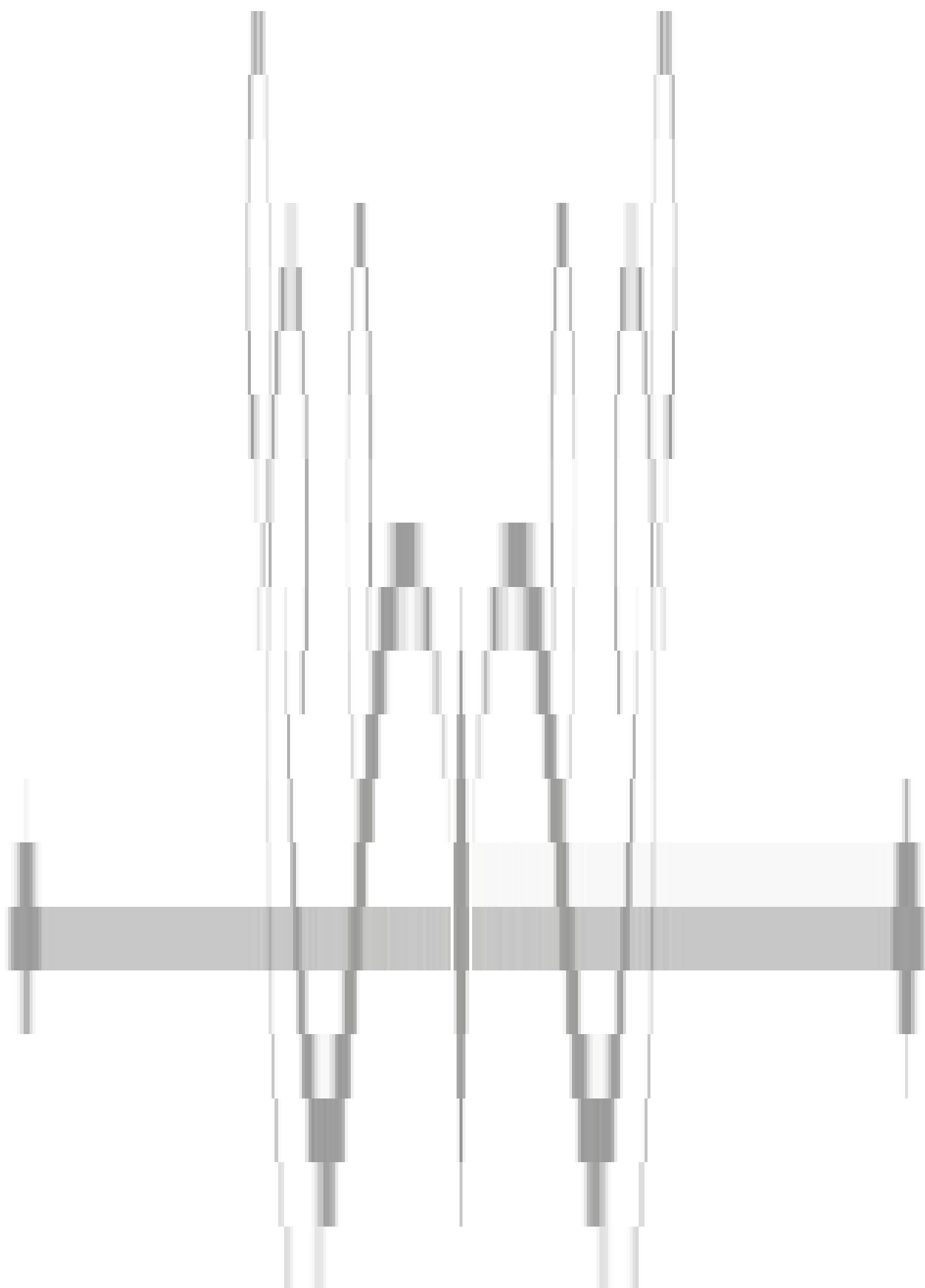
<sup>83</sup> SANTOS, Vantuil. Lutero: Época, Vida, Legado. 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2017, p. 141.

<sup>84</sup> LADÁRIA, Luís. Introdução à Antropologia Teológica. 3.ed. São Paulo: Edições Loyola, 2007, p. 112.

<sup>85</sup> COUTO, Geremias do. A Transparência da Vida Cristã. 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2001, p. 223.

<sup>86</sup> VANHOOZER, Kevin J. Autoridade Bíblica Pós-Reforma. 1.ed. São Paulo: Edições Vida Nova, 2017, p. 67.

## Capítulo 6



# **A Hermenêutica do Batismo no Espírito Santo**

*Com a colaboração de Camila Rauber<sup>87</sup>*

**A crença no batismo no Espírito Santo como um dom distinto da conversão e subsequente à regeneração é um pilar do pentecostalismo. Sem a doutrina e a busca afetiva do batismo no Espírito Santo, não existe pentecostalismo nem como espiritualidade nem como teologia. Claramente, no texto lucano, a experiência espiritual do preenchimento do Espírito recebe expressões intercambiáveis como enchimento do Espírito, derramamento do Espírito e revestimento de poder, queda do Espírito e o mais (Lc 1.15; 1.41; 1.67; 3.16; 24.49; At 1.8; 2.4; 4.8; 4.31; 6.3,5,8; 7.55; 8.15; 9.17; 11.15,16,24; 13.9, etc). A experiência em si carrega um forte peso de uma linguagem metafórica que resgata figuras relacionadas ao Espírito Santo como vento, água e fogo. Como declarou Kevin Ranaghan na década de 1960 falando sobre a sua própria experiência com o Batismo no Espírito Santo: “Aconteceu como se eu estivesse sendo mergulhado em um grande mar de água, mas a água era Deus, a água era o Espírito Santo”. O Batismo no Espírito Santo é uma imersão, mas, diferentemente do misticismo vulgar, é uma imersão que nos leva à ação missiológica.**

Embora nós, pentecostais, em sua maioria, ensinamos que a evidência física do Batismo no Espírito Santo é a fala impulsionada, ou seja, a glossolalia, reconhecemos que o principal efeito prático do revestimento de poder é a obra evangelizadora e missionária (At 1.8). É contraditório um pentecostal batizado no Espírito que não passe pelo desejo profundo de tornar-se uma testemunha de Cristo. Ou, resumindo, o falar em línguas é apenas o sinal que aponta o propósito principal do Batismo: tornar o crente uma testemunha que anuncia o Evangelho com ousadia e destemor. Nada mais lógico que o sinal de uma fala “impulsionada” pelo Espírito para trazer convicção à comunidade que nela há pessoas revestidas de poder para evangelizar.

## **Batismo pelo Espírito Santo**

A teologia pentecostal faz uma distinção importante entre o Batismo no ou com o Espírito Santo e o Batismo pelo Espírito Santo. Sendo o primeiro sinônimo de revestimento de poder, e o segundo associado ao processo de conversão. Esse entendimento honra o tratamento holístico dado ao tema no Novo Testamento, especialmente porque não sobrepõe o entendimento lucano ao entendimento paulino e vice-versa. O teólogo pentecostal brasileiro Antonio Gilberto, ao traçar essa distinção, afirma: “todos os salvos são batizados pelo Espírito Santo. Já quanto ao batismo com o Espírito, conquanto seja para todos os salvos, nem todos são batizados”.<sup>88</sup> Gilberto lembra que o Batismo no Espírito Santo é instrumentalizado pela pessoa de Jesus ao revestirmo-nos do poder do Espírito Santo, enquanto o Batismo pelo Espírito é operado através do Espírito Santo ao inserir-nos no corpo de Cristo.

O Batismo pelo Espírito Santo, segundo observa Gilberto, “trata-se de um batismo figurado, apesar de ser real. Todos aqueles que experimentam o novo nascimento, que também é efetuado pelo Espírito Santo, são por Ele imersos, batizados, feitos participantes do corpo místico de Cristo, que é a sua Igreja, no sentido universal”.<sup>89</sup> Em 1 Coríntios 12.13, o apóstolo Paulo escreve: “Pois, em um só Espírito, todos nós fomos batizados em um só corpo, quer judeus, quer gregos, quer escravos, quer livres” (NAA). A maior parte das traduções brasileiras usam “em um”, dando a ideia de que o Espírito é passivo. A NTLH, uma exceção, coloca a preposição mais claramente ativa: “Assim, também, todos nós, judeus e não judeus, escravos e livres, fomos batizados pelo mesmo Espírito para formar um só corpo. E a todos nós foi dado de beber do mesmo Espírito” (grifo meu). A tradicionalíssima tradução King James Version coloca a preposição ativa: “by one Spirit are we all baptized into one body [...]” (“por um só Espírito somos todos batizados em um só corpo”). Stanley M. Horton argumenta que, independentemente da tradução da preposição em, está claro que o agente neste texto é o Espírito Santo.<sup>90</sup>

### **A Preposição ἐν (en) e a Relação entre Batismo e Espírito Santo no NT**

Existem inúmeras traduções para a preposição grega ἐν, cujas escolhas são determinadas e distinguidas a partir do contexto em que ela aparece. Como nos lembra Anthony D. Palma, o modo como essa preposição surge em certas

passagens do Novo Testamento remete a dois tipos distintos de experiências envolvidas na relação entre batismo (βαπτισμός) e o Espírito Santo (πνεῦμα ἅγιον). Segundo Anthony D. Palma, as melhores traduções para o termo “ἐν” seriam, em contextos distintos, em e por. Assim ele explica:

O termo é ambivalente, e pode ser usado para as duas experiências do Espírito: (1) Batismo pelo Espírito, que incorpora uma pessoa dentro do corpo de Cristo (...), e (2) batismo no Espírito, que primariamente reveste uma pessoa de poder.<sup>91</sup>

A importância desta análise vai além de uma simples distinção de significado e sentido: ela traz clareza para como o batismo está sendo tratado e o papel do Espírito Santo nesse tratamento. Seguindo o estudo de Palma, o Batismo pelo Espírito Santo encontra sua referência em 1 Coríntios 12.13, em que se destaca a primeira parte do versículo traduzido por Palma:

καὶ γὰρ ἐν ἐνὶ πνεύματι ἡμεῖς πάντες εἰς ἓν σῶμα ἐβαπτίσθημεν, (...)

Pois todos nós fomos batizados pelo (ἐν) único Espírito dentro de um só corpo (...)

O foco não só desse versículo, como também de todo o capítulo 12, recai sobre a ação do Espírito Santo. Isso significa que, quando Paulo refere-se ao Espírito Santo, ele trata-o como aquele “que batiza dentro do corpo de Cristo” e, por isso, essa experiência caracteriza-se como sendo a do batismo pelo Espírito Santo. O Espírito é o agente ativo. O contexto, portanto, pede, por assim dizer, que a preposição ἐν venha a ser traduzida por “pelo”, não por uma questão de simples escolha do tradutor, mas, sim, porque a experiência do Espírito Santo aqui descrita por Paulo identifica-o “como meio ou o instrumento pelo qual este batismo ocorre.”

Quando, porém, a atenção volta-se para os Evangelhos e o livro de Atos, é observável que a relação entre o batismo e o Espírito Santo é distinta da relação



descrita por Paulo em 1 Coríntios 12. A preposição ἐν tem outro importante sentido indicado pelo contexto. Destaca-se, a seguir, ao menos duas passagens:

### **Lucas 3.16**

ἀπεκρίνατο λέγων πᾶσιν ὁ Ἰωάννης, Ἐγὼ μὲν ὕδατι βαπτίζω ὑμᾶς· ἔρχεται δὲ ὁ ἰσχυρότερός μου, οὗ οὐκ εἰμὶ ἱκανὸς λῦσαι τὸν ἱμάντα τῶν ὑποδημάτων αὐτοῦ· αὐτὸς ὑμᾶς βαπτίσει ἐν πνεύματι ἁγίῳ καὶ πυρί·

João respondeu a todos: “Eu os batizo com água. Mas virá alguém mais poderoso do que eu, tanto que não sou digno nem de desamarrar as correias das suas sandálias. Ele os batizará no (ἐν) Espírito Santo e com fogo (NVI, com modificação nossa na parte destacada de acordo com a leitura de Palma para maior entendimento da questão).

### **Atos 1.5**

ὅτι Ἰωάννης μὲν ἐβάπτισεν ὕδατι, ὑμεῖς δὲ ἐν πνεύματι βαπτισθήσεσθε ἁγίῳ οὐ μετὰ πολλὰς ταύτας ἡμέρας.

Pois João batizou com água, mas dentro de poucos dias vocês serão batizados no (ἐν) Espírito Santo (NVI, com modificação nossa na parte destacada de acordo com a leitura de Palma para maior entendimento da questão).

Antes, é preciso observar que algumas traduções, tais como a da NVI, ao traduzir a preposição ἐν nessas e outras passagens, não utiliza o termo “no”, mas “com”. Para Palma, essa tradução não é a mais adequada para ser encaixada nessa experiência carismática do Espírito que está sendo aludida nas passagens dos Evangelhos (por ex., Mt 3.11; Mc 1.8). Diferentemente de Paulo, o batismo

aqui descrito não é realizado pelo Espírito Santo, mas “por Jesus no (ἐν) Espírito Santo”. Ou seja, o batismo, tal como aqui descrito, é um ato de Jesus Cristo que batiza o crente no Espírito Santo. E tal como a imagem da imersão na água — imagem essa garantida também pelo próprio verbo “batizar” (grego βαπτίζω = mergulhar, mergulhar) —, traduzir a preposição ἐν por “em” e não “com” ou “pelo” “reflete o correto entendimento da natureza do batismo no Espírito Santo [...] em que o crente está totalmente imerso no Espírito”. Assim, o batismo pelo Espírito Santo é aquele que, tendo o Espírito como agente, insere o crente no corpo de Cristo, enquanto que o batismo no Espírito Santo, Jesus é o agente que batiza o crente no Espírito Santo, revestindo-o do poder que vem do alto (Lc 24.49; At 1.8).

É temerário afirmar que esse único verso (1 Co 12.13) seja o balizador interpretativo para as demais menções ao Batismo no Espírito Santo, como comumente faz os teólogos reformados. Deve-se respeitar o contexto, assim como a intenção autoral. Lucas e Paulo, embora usem linguagens parecidas, não se referem ao mesmo fenômeno pneumatológico. O que determina a diferença é o agente de cada batismo espiritual. Se o Espírito Santo é o agente, o batismo espiritual é uma referência ao processo de regeneração, mas se Cristo é o agente, o processo é carismático. Roger Stronstad comenta:

O termo “batizado no Espírito Santo” aparece apenas sete vezes no NT. No entanto, seu valor supera seu número limitado de referências. Dos sete, um é encontrado na primeira carta de Paulo à Igreja de Corinto. Ele escreve: “por um só Espírito fomos todos batizados em um só corpo” (12.13 KJV). Esta passagem referencia a incorporação de iniciação (cf. 1 Cor 12.18). Os quatro evangelistas também relatam a profecia de João Batista a respeito de seu sucessor, que “batizará no Espírito Santo e no fogo” (Mt 3,11-12; Marcos 1.7-8; Lucas 3.16-17; João 1.30-34). Mas Lucas, e somente Lucas, relata a referência de Jesus à profecia batista como o dia de Pentecostes que se aproximava (Atos 1.4-5) e a recepção do Espírito a Cornélio como cumprimento da profecia batista (Atos 11.16). Assim, Mateus, Marcos, João e Paulo têm, cada um, uma referência a serem batizados no Espírito Santo; ainda assim, Lucas tem três referências a essa experiência. A partir desses números, pode-se inferir que ser batizado no Espírito Santo é mais importante para Lucas do que para qualquer outro escritor do NT. Como corolário, pode-se também inferir que o significado do termo na narrativa de Lucas é o significado normativo. Um outro corolário é que o uso que Paulo

faz do termo em sua carta aos coríntios não determina seu significado em Lucas-Atos. Uma observação final é que cada uma das três referências de Lucas ao termo é interpretada em seu contexto imediato (Lucas 3.16–17/ Atos 1.5/2.1–21; Atos 10.44–48/11.15–17).<sup>92</sup>

Cabe uma observação final sobre o espantelho da “segunda bênção”. O Batismo no Espírito é uma capacitação espiritual para fins evangelísticos, e não um segundo encontro dramático com Deus. Em nenhum momento, autores como William Menzies, Stanley Horton, Robert Menzies, Anthony D. Palma, Roger Stronstad, Antonio Gilberto, entre outros, defendem que Batismo no Espírito Santo seja um processo de equivalência à experiência de crise. A expressão “segunda bênção” já não é usada na literatura teológica do pentecostalismo clássico desde a Segunda Guerra Mundial (1939–45).

---

<sup>87</sup> [Camila Rauber é bacharel, licenciada e mestre em Filosofia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro \(UFRJ\), com passagem pela Universidade de Buenos Aires, Argentina.](#)

<sup>88</sup> [SILVA, Antonio Gilberto da. Verdades Pentecostais. 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2006, p. 56.](#)

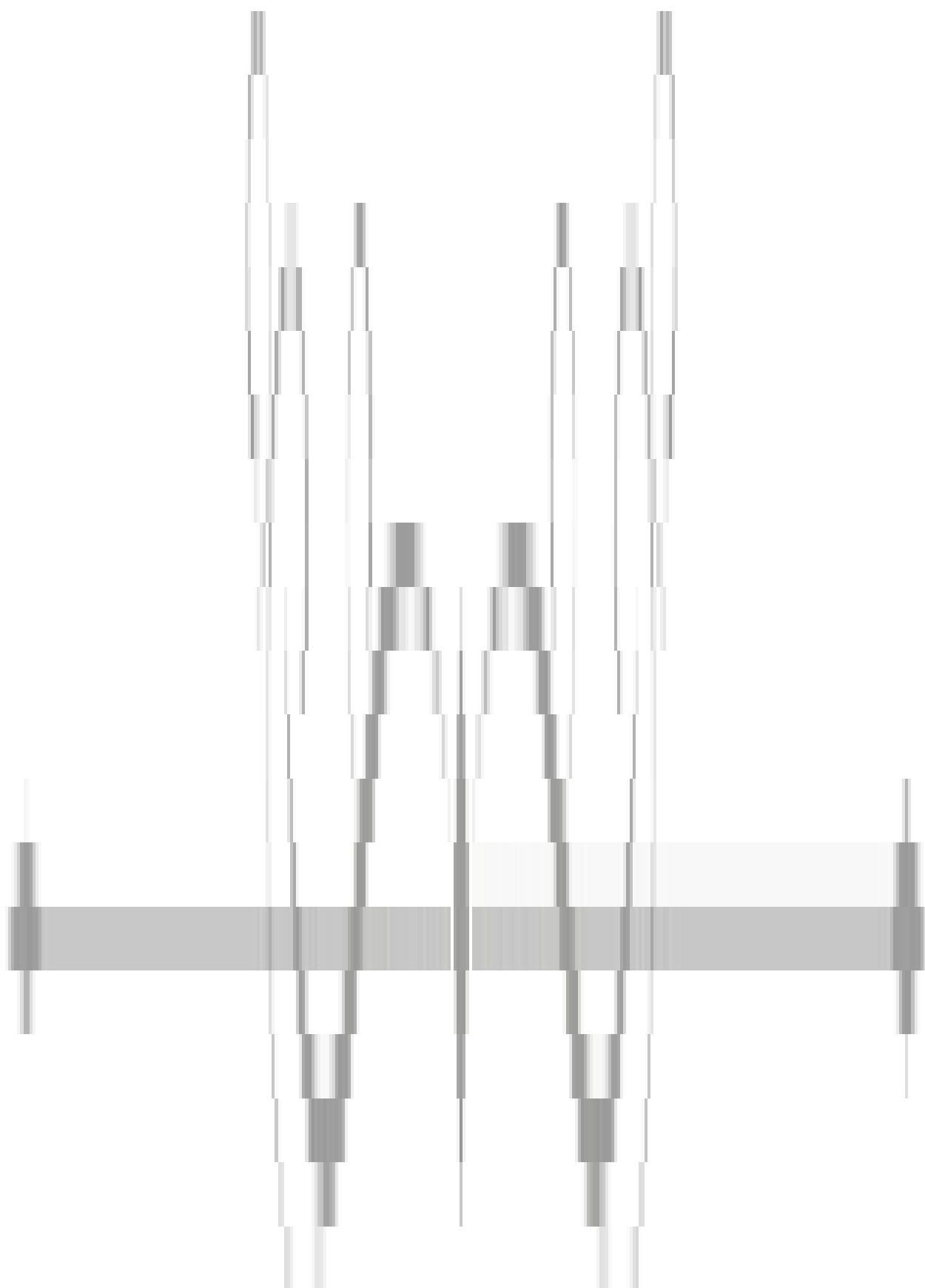
<sup>89</sup> [SILVA, Antonio Gilberto da. Idem.](#)

<sup>90</sup> [HORTON, Stanley M. A Doutrina do Espírito Santo. 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1993, p. 233.](#)

<sup>91</sup> [PALMA, Anthony D. “1 Coríntios”. ARRINGTON, French L. e STRONSTAD, Roger. Comentário Bíblico Pentecostal - Novo Testamento. 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2003, p. 1039.](#)

<sup>92</sup> STRONSTAD, Roger. On Being Baptized in the Holy Spirit: A Lukan Emphasis. Em: ALEXANDER, Paul. Trajectories in the Book of Acts: Essays in Honor of John Wesley Wyckoff. 1.ed. Eugene: Wipf & Stock Pub, 2010, p. 161.

## Capítulo 7



## **A Hermenêutica Pentecostal e a Hermenêutica Neopentecostal**

Neopentecostalismo é o nome sociológico dado ao desdobramento do pentecostalismo norte-americano que influenciou diretamente o Brasil. A ênfase deixou de ser o lema quadrangular (Jesus salva, cura, batiza no Espírito Santo e breve vem) para ser a Palavra da Fé que prospera, cura e liberta dos demônios. Enquanto o pentecostalismo é fortemente marcado pela cristologia pneumatológica, o neopentecostalismo tem uma ênfase antropocêntrica.

A hermenêutica do neopentecostalismo é influenciada por uma leitura das narrativas e promessas do Antigo Testamento como fonte doutrinária da Igreja do presente século. Como já visto neste livro, a teologia derivada da narrativa não é um problema em si. Ao contrário, todas as tradições cristãs possuem doutrinas, liturgias, usos e costumes derivados de leituras das narrações do Antigo e Novo Testamento. No entanto, é necessário que quem se aproxima da narrativa, especialmente no intuito de produzir teologia, tenha grande clareza sobre o método utilizado para lê-la. Essa é a diferença entre a hermenêutica pentecostal e a hermenêutica neopentecostal, pois, embora a primeira também trabalhe com narrativas, sabe-se entre os eruditos pentecostais que a narração não pode ser consumida sem uma temática central e orientadora. A temática central, desenvolvida pela teologia sistemática e pela dogmática, ajuda o pentecostal a analisar exegeticamente a narrativa, dando-lhe sentido e propósito. A narrativa, embora tenha voz independente e autoritativa, não está isolada em seu sentido. A teologia pentecostal faz o casamento entre a Teologia Bíblica e a Teologia Sistemática.

O neopentecostalismo, negligente com a reflexão teológica, consome narrativas desconectadas do contexto maior de toda a Escritura e faz aplicações das histórias bíblicas sem passar pela exegese e pela Teologia Sistemática. Quando, por exemplo, os neopentecostais leem Atos 5.15 sobre o poder curativo da sombra de Pedro de maneira descuidada, aplicam esse texto para os dias atuais sem nenhuma reflexão sobre se esse tipo de milagre é colocado pelo autor escriturístico como modelo atemporal. É evidente que nem tudo numa narrativa

serve como princípio geral. O discernimento para entender a diferença entre uma narrativa modelar e uma narrativa meramente descritiva é o fosso que separa a hermenêutica pentecostal do neopentecostalismo.

## **Renovação Apostólica**

O missionário sueco Petrus Lewi Pethrus (1884–1974) foi um dos principais pioneiros do pentecostalismo europeu e que teve um importante papel no Brasil. Ele participou como convidado de Gunnar Vingren da primeira reunião da CGADB (Convenção Geral das Assembleias de Deus no Brasil) em 1930 na cidade de Natal (RN) e, ainda em 1916, foi o responsável pelo envio do missionário Samuel Nyström ao Brasil.

Pethrus é um exemplo de como os pioneiros pentecostais levavam muito a sério o compromisso com a boa teologia. Entre os seus vários livros, temos a ótima obra *O Vento Sopra Onde Quer*, publicada em 1982 pela Casa Publicadora das Assembleias de Deus (CPAD), onde ele condena fortemente o início do chamado Movimento Apostólico.

Pethrus escreveu:

A Bíblia não autoriza a separação de obreiros para o ministério de apóstolo. [...] Todos sabemos que existem pessoas que ficam muito orgulhosas com um título. Se começarmos a chamá-las pelo título do seu ministério, estas pessoas podem passar a se apresentarem dizendo: “Eu sou apóstolo” ou “Eu, eu sou profeta” etc. Certa vez me disse uma irmã: – “Recebi o dom de curar os enfermos”. – “Sim, glória a Deus”, respondi. “Isso se manifestará quando a irmã curar os enfermos”. É por meio do que acontece que as pessoas compreenderão e verão a missão que têm. Mas nós mesmos não devemos andar proclamando que somos possuidores deste ou daquele ministério.<sup>93</sup>



As Assembleias de Deus nos Estados Unidos e no Brasil sempre condenaram essa ânsia megalomaniaca do Movimento Apostólico. Infelizmente, há hoje alguns pastores famosos da denominação que desprezam sua tradição e flertam com o pior do movimento neopentecostal. No início do Movimento Pentecostal, marcadamente, o apego aos títulos sempre era visto como falta de humildade.

Em um documento oficial do Concílio Geral das Assembleias de Deus nos EUA, publicado em 2001, o presbitério local posicionou-se fortemente: “Pessoas sem caráter talvez se chamem de apóstolos para dominar e exercer controle sobre outros crentes, fugindo da necessidade de dar contas aos membros que estão debaixo de seus cuidados e aos anciãos espirituais de sua própria congregação”. E ainda diz:

É instrutivo que em nenhum lugar no Novo Testamento, após a substituição de Judas, é dada qualquer atenção de uma chamada sucessão apostólica. Nenhuma tentativa foi feita para substituir Tiago, filho de Zebedeu (irmão de João), executado por Herodes (Atos 12.2). Além dos compromissos originais pelo próprio Cristo, não há nada a respeito da nomeação de apóstolos. E, além dos critérios estabelecidos para a seleção de Matias (Atos 1.21-26) e os critérios implícitos nas ações de Jesus e no relato de Paulo (1 Coríntios 15.3-11), não há instruções para fazer tal compromisso. Em contrapartida, existem qualificações e instruções claras para a nomeação de presbíteros/bispos e diáconos (1 Timóteo 3. 1-13; Tito 1. 5-9). Parece estranho que os apóstolos de Jesus Cristo, preocupados com a preservação fiel da sua mensagem (2 Timóteo 2.2), providenciariam a nomeação de bispos/presbitérios, ignorando sua própria sucessão, se de fato deveriam ser mantidos. (...) É difícil escapar da conclusão de Dietrich Müller: “Uma coisa é certa. O Novo Testamento nunca traz qualquer compreensão do apostolado como um ofício eclesiástico institucionalizado, capaz de ser transmitido”<sup>94</sup>.

O teólogo Ricardo Gondim, na época em que ainda se identificava como pentecostal clássico, escreveu um importante texto sobre o assunto intitulado “Não quero ser apóstolo”. Gondim escreve:

O que preocupa em relação aos apóstolos pós-modernos é ainda mais grave. Está ligado à nossa natureza, que cobiça o poder, que se encanta com títulos e que faz do sucesso uma filosofia ministerial. Tem acontecido uma corrida frenética nas igrejas para ver quem é o maior, quem está na vanguarda da revelação do Espírito Santo e quem ostenta a unção mais eficaz. Tanto que os que se afoitam ao título de apóstolo são os líderes de ministérios de grande visibilidade e que conseguem mobilizar grandes multidões. Possuem um perfil carismático, sabem lidar com massas e, infelizmente, são ricos. (...) Não quero ser um apóstolo porque não desejo a vanguarda da revelação. Desejo ser fiel ao leito principal do cristianismo histórico. Não quero uma nova revelação que tenha sido despercebida por Paulo, Pedro, Tiago ou Judas. Não quero ser apóstolo porque não quero me distanciar dos pastores simples, dos missionários sem glamour, das mulheres que oram nos círculos de oração e dos santos homens que me precederam e que não conheceram as tentações dos megaeventos, do culto espetáculo e da vanglória da fama. Não quero ser apóstolo porque não acho que precisemos de títulos para fazer a obra de Deus, especialmente quando eles nos conferem status. Aliás, estou disposto até mesmo a abrir mão de ser chamado pastor, se isso representar uma graduação, e não uma vocação ao serviço.<sup>95</sup>

A Assembleia de Deus nos Estados Unidos já lançou diversos documentos oficiais rejeitando crenças e práticas neopentecostais. No Brasil, ainda que tenha a ausência de documentos institucionais (com exceção de um contra o G-12), já que a dinâmica convencional é diferente, a AD brasileira, especialmente pelos periódicos oficiais (“Mensageiro da Paz” e “Revista Obreiro”) segue o posicionamento da igreja irmã norte-americana. A Assembleia de Deus rejeita: (1) o ensino que os apóstolos e profetas atuais devem governar a igreja; (2) a doutrina de que a igreja deveria trabalhar para dominar a terra antes do retorno de Cristo — um ensinamento conhecido como “Reino Agora” ou “Teologia do Domínio”; (3) a crença de que a igreja do fim dos tempos tornar-se-á um exército vitorioso e militante que dominará a terra — movimento conhecido como “Manifesto dos Filhos de Deus” ou “Exército de Joel”; (4) o ensinamento de que os cristãos devem identificar uma hierarquia de espíritos demoníacos (também chamados de “espíritos territoriais”) e batalhar contra eles para que o evangelho avance — um ensino conhecido como “guerra espiritual de nível estratégico”; (5) o modismo de que os dons espirituais, como profecia e cura, podem ser transmitidos pelos líderes da igreja através da prática de imposição de mãos.

## **“Falta Autocrítica aos Pentecostais”**

De vez em quando, alguém reclama que falta autocrítica no pentecostalismo em relação aos modismos nascidos dentro dessa corrente. Essa afirmação só pode ser feita por quem nunca participou ativamente do Movimento Pentecostal. A crítica interna e a abertura para outras tradições é uma marca sempre presente entre os pentecostais. Há um vídeo<sup>96</sup> no YouTube onde o pastor cessacionista fundamentalista John MacArthur Jr. convoca os pentecostais tradicionais a posicionarem-se contra a Teologia da Prosperidade (ou Confissão Positiva ou Movimento da Fé), dando a entender que estamos indiferentes ao problema. O que MacArthur não sabe, como alguém desprovido de baixa autocrítica em seu meio, é que os pentecostais tradicionais foram os primeiros a denunciar a mazela da Teologia da Prosperidade. Certamente, ele já ouviu falar do Dr. Walter Martin (1928–1989), pois o fundador do Christian Research Institute era carismático. Aliás, a melhor apologia erudita contra a Teologia da Prosperidade veio de pentecostais: Gordon D. Fee, Dan McConnell, Charles Farah, Elliot Miller, H. Terris Neuman e Dale H. Simmons. Também são marcantes as pregações cheias de paixão de David Wilkerson contra essa doutrina perversa. E no Brasil não foi diferente. Na efervescência dos pregadores de confissão positiva no país, três obras significativas foram publicadas em 1993 — O Evangelho da Prosperidade, de Alan B. Pieratt; O Evangelho da Nova Era, de Ricardo Gondim; e Supercrentes, de Paulo Romeiro, sendo dois desses autores de tradição pentecostal. E nos últimos anos em nossa nação? Ora, pentecostais como Esequias Soares, José Gonçalves, Ricardo Bitun, Claudionor Corrêa de Andrade, entre outros nomes, também escreveram sobre o assunto. Portanto, talvez, você hoje repita uma frase contra a Teologia da Prosperidade aprendida justamente em algum livro escrito por um autor pentecostal.

---

<sup>93</sup> [PETHRUS, Lewi. O Vento Sopra Onde Quer: Um Clássico Pentecostal. 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1982, p. 98-99.](#)

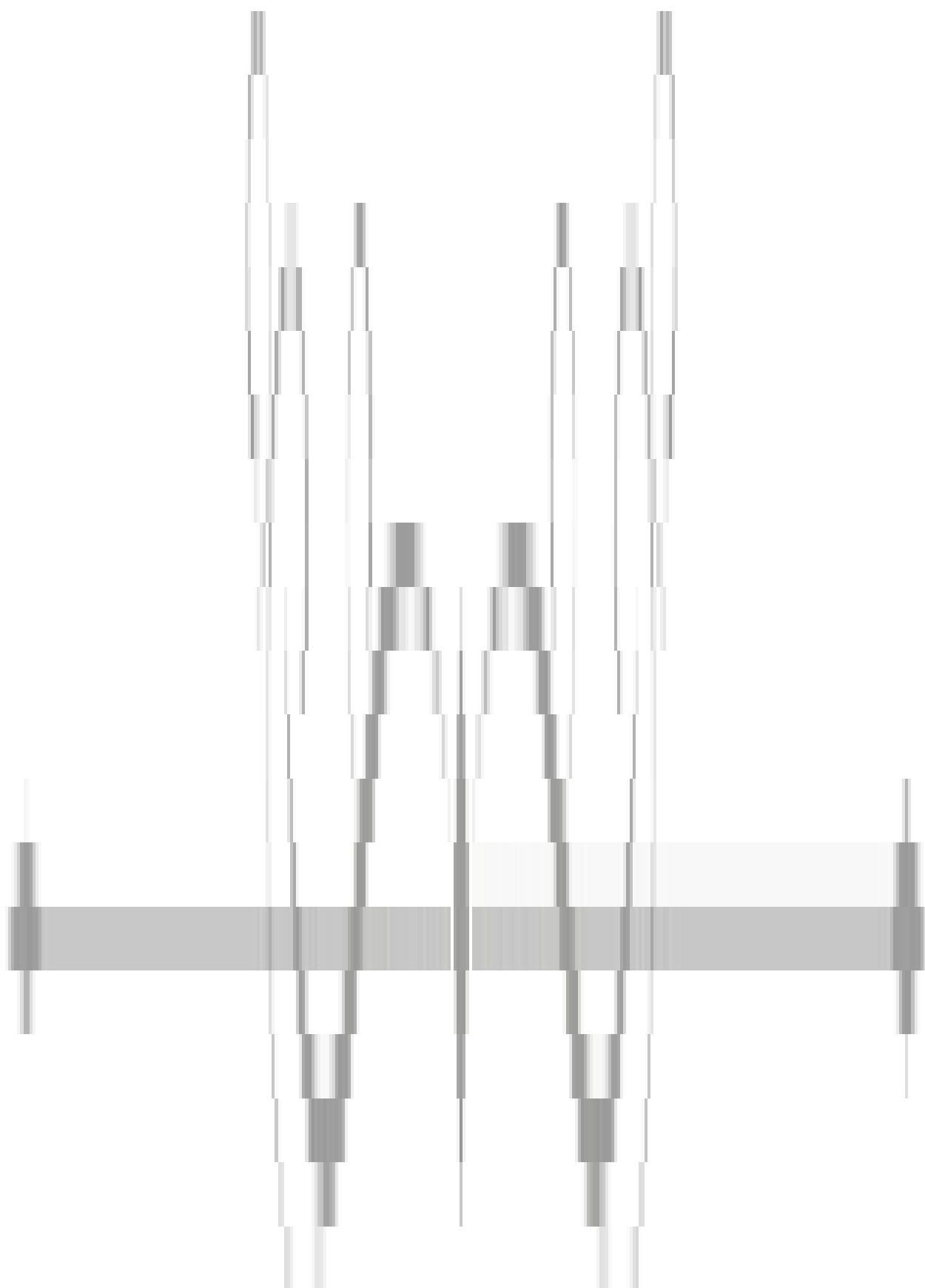
<sup>94</sup> [General Council of the Assemblies of God \(USA\), “Apostles and Prophets”.](#)

<https://ag.org/Beliefs/Topics-Index/Apostles-and-Prophets>

<sup>95</sup> GONDIM, Ricardo. “Não quero ser apóstolo”. Revista Ultimato. Março-Abril 2002. Edição 275.

<sup>96</sup> Um encorajamento de John MacArthur aos Pentecostais Fiéis em: [https://www.youtube.com/watch?v=\\_Ujxer8L-mA](https://www.youtube.com/watch?v=_Ujxer8L-mA)

## Capítulo 8



## **A Hermenêutica Pentecostal e a Suficiência das Escrituras**

Herman C. Hanko, teólogo fundamentalista de tradição reformada escreveu:

Os pentecostais não creem na suficiência da Escritura. Eles querem adicionar algo, em contradição às palavras da própria Escritura em Apocalipse 22:18. Eles querem profecias, revelação adicional através daqueles que falam em línguas, palavras especiais da parte de Deus por meio de revelações especiais. Não me surpreenderia se algum dia o Pentecostalismo produzisse uma Bíblia adicional.<sup>97</sup>

Muitos protestantes tradicionais acusam os pentecostais de não crerem na suficiência das Escrituras. Essa acusação é feita porque os pentecostais professam a contemporaneidade dos dons, inclusive os revelacionais, como a profecia, a palavra de sabedoria, a palavra do conhecimento e a interpretação das línguas. Mas será que, de fato, esses dons de comunicação formam um cânon paralelo às Escrituras? Esse tipo de argumento acusativo desconhece a natureza dos dons revelacionais expressados pelo próprio Novo Testamento. Os teólogos pentecostais não interpretam a Bíblia desconsiderando as ferramentas da exegese e nem colocam a experiência pessoal como balizador doutrinário.

O aplicado pentecostal sabe que a profecia, assim como outros dons revelacionais, são possíveis e desejáveis, mas essa “revelação” contida nos dons deve ser sempre julgada pela própria Escritura. Os dons revelacionais podem ser definidos e entendidos “como uma divulgação, da parte de Deus, de sua vontade a seu povo em um momento particular. Seu objetivo é suprir necessidades especiais em meio aos crentes, cuja natureza específica não precisa e muitas vezes não é conhecida pelo profeta” (grifo meu).<sup>98</sup> Nenhuma profecia ou qualquer revelação complementa, substitui ou atualiza as Escrituras. A profecia é, tão somente, uma reafirmação sobrenatural em forma de aplicação dos

princípios escriturísticos. Nenhuma profecia contemporânea pode ser colocada em pé de igualdade com a Profecia Escrita. Os pentecostais não negam a suficiência das Escrituras e, como qualquer grupo protestante, sabem que a Bíblia é suficiente.

Todavia, o que é suficiência escriturística? Como lembra a Declaração de Fé das Assembleias de Deus no Brasil: “A Bíblia é, portanto, a mensagem clara, objetiva, entendível, completa e amorosa de Deus, cujo alvo principal é, pela persuasão do Espírito Santo, levar-nos à redenção em Jesus Cristo”.<sup>99</sup> Os redatores da Declaração ainda complementam com concisão e síntese: “Nós a interpretamos sob a orientação do Espírito Santo, observando as regras gramaticais e o contexto histórico e literário. A Bíblia fornece-nos, ainda, o conhecimento essencial e indispensável à nossa comunhão com o Pai Celeste e com o nosso próximo”. Como consequência, escrevem os redatores, “não necessitamos de uma nova revelação extraordinária ou pretensamente canônica para a nossa salvação e o nosso crescimento espiritual”.<sup>100</sup> O teólogo reformado Wayne Grudem, na mesma linha, define suficiência:

Dizer que as Escrituras são suficientes significa dizer que a Bíblia contém todas as palavras divinas que Deus quis dar ao seu povo em cada estágio da história da redenção e que hoje contém todas as palavras de Deus que precisamos para a salvação, para que, de maneira perfeita, nele possamos confiar e a ele obedecer.<sup>101</sup>

Os conceitos de Grudem e da Declaração de Fé são bons porque ligam a suficiência das Escrituras à revelação para salvação.<sup>102</sup> A Bíblia é suficiente em relação a quê? A suficiência indica que a Bíblia fala-nos sobre tudo o que é necessário para a nossa salvação e, também, em relação com o ser de Deus. É preciso ter em mente, portanto, que a suficiência não significa exaustão de todos os assuntos. Deus não falou “tudo” na Bíblia. A suficiência não quer dizer que Deus não fale além das Escrituras, mesmo que a sua fala pós-Escritura nada mais seja do que uma reafirmação dessa Revelação Especial. “O princípio da ‘suficiência’ não quer ser entendido em termos quantitativos, e sim qualitativos. Afirmar ser a Bíblia o critério que ‘basta’ para definir o evangelho e assegurar a autenticidade da fé”, como escreveu o teólogo luterano Gottfried Brakemeier.<sup>103</sup>



Os pentecostais sabem que a Bíblia é a nossa única regra de fé e prática. Quantas vezes eu, pessoalmente, já ouvi essa frase em cultos pentecostais?! Incontáveis! A experiência de Deus e com Deus, embora essencial, não está acima das experiências bíblicas, que já passaram no teste do tempo e da aceitação comunitária. A tradição, um elemento formador do cristão, também precisa ser submetida à tradição bíblica, que tem função canônica sobre todas as demais tradições.

A suficiência radical de alguns cessacionistas, especialmente os da escola fundamentalista, induz para a Bíblia perguntas para as quais a Escritura não tem nenhuma resposta. Não é incomum que cessacionistas radicais vejam na Bíblia, por exemplo, uma ciência da criação. Como também não é incomum que os crentes, na suficiência radical da Bíblia, desonrem-na tratando a Sagrada Escritura como manual político, científico e até estético. A Bíblia não ensina qual é a melhor dieta ou o melhor sistema político-econômico, nem indica em detalhes científicos como o mundo foi criado. Há quem enxergue até mesmo a defesa da pena de morte nas Escrituras, especialmente em Romanos 12. É simplesmente risível, pois não é uma questão trabalhada pela Escritura. É apenas uma observação paulina sobre o sistema da época.

Agora, é necessário cuidado. Nenhuma revelação pós-Escritura pode assumir caráter doutrinário. Os dons revelacionais nada mais são do que uma aplicação sobrenaturalizada. E, como experiência de conforto e consolo, não é elemento de ensino à coletividade da Igreja Cristã. Os dons revelacionais, muito menos, podem ser encorajados na forma de doutrina, tradição, liturgia, usos e costumes ou tabus comuns. Outro fator importante: com a Palavra Escrita, a revelação por meio de profecias, sonhos, visões e interpretações de línguas estranhas tornou-se menos necessária no decorrer do tempo, mas não foi e nem será totalmente descartável. Não é desprezível porque o dom espiritual (veja 1 Coríntios 14.) visa à edificação coletiva da comunidade. Ora, sempre existirá a necessidade de edificação comunitária no contexto da igreja.

Em igrejas pentecostais onde há muita manifestação revelacional sem o acompanhamento da exposição bíblica existe lamentavelmente uma imaturidade generalizada. Os dons revelacionais não substituem a exposição e o ensinamento constante, disciplinado e esquematizado das Sagradas Escrituras. A natureza do dom é a edificação no culto, mas o cristão precisa do ensino metódico para vivenciar a vontade de Deus além da adoração coletiva. A profecia, como lembra o teólogo pentecostal Eurico Bergstén, “não deve ser fonte de consulta ou meio

de obter direção, seja na vida espiritual ou na vida material”.<sup>104</sup> O pastor Estevam Ângelo de Souza, que foi um importante líder da Assembleia de Deus em São Luís (MA), escreveu ainda sobre esse assunto:

A autoridade máxima em matéria de fé, a norma infalível da vida espiritual, a temos completa e perfeita no Antigo e no Novo Testamento. Nem podemos crer que possuam realmente o dom de profecia aqueles que pretendem ser profetas, sem se submeterem às normas estabelecidas pela Palavra de Deus e ensinadas por aqueles a quem Ele chamou, ungiu e confirmou como seus ministros, para o bem de sua Igreja. [...] O dom de profecia no Novo Testamento não tem a finalidade de estabelecer normas para a vida cristã, para o governo da Igreja e para a maneira de agir dos ministros, especialmente se tais “normas” são contrárias às doutrinas neotestamentárias.<sup>105</sup>

Donald Gee, importante teólogo da Assembleia de Deus inglesa, escreveu ainda na década de 1930:

Existem graves problemas sendo levantados pelo hábito de dar e receber “mensagens” pessoais de orientação por meio dos dons do Espírito [...]. A Bíblia dá lugar para tal direção vinda do Espírito Santo [...]. Tudo isso, porém, deve ser mantido na devida proporção. O exame das Escrituras mostrará que, de fato, os primeiros cristãos não recebiam continuamente tais vozes do céu. Na maioria dos casos, eles tomavam suas decisões pelo uso do que normalmente chamamos “senso comum santificado” e viviam normalmente. Muitos de nossos erros na área dos dons espirituais surgem quando queremos que o extraordinário e o excepcional sejam transformados no frequente e no habitual. Que todos os que desenvolvem desejo excessivo pelas “mensagens” possam aprender com os enormes desastres de gerações passadas e com nossos contemporâneos [...]. As Sagradas Escrituras é que são a lâmpada para os nossos passos e a luz que clareia o nosso caminho. [...] Se nós estamos acabando com o padrão do Novo Testamento para uma espiritualidade cristã de acordo com a nossa própria experiência ou de nossas próprias opiniões, aonde vamos parar?<sup>106</sup>

A própria Escritura mostra-nos que Deus revela-se pela natureza — a Revelação Geral (cf. Rm 1.19, ou, “pelas coisas que estão criadas”). O apóstolo Paulo usa duas palavras gregas, *phaneron* e *ephanerōsen*, que trazem a tônica revelacional na natureza. É claro que a Revelação Geral é limitada, incapaz de ensinar os rudimentos da fé cristã, mas mostra claramente a grandeza de Deus. Assim, a revelação pós-Escritura assemelha-se à Revelação Geral (cf. 1 Co 14.22), pois não tem por objetivo revelar os fundamentos da doutrina cristã; todavia, conseguimos com ela contemplar um pouco mais da glória do Senhor. Por outro lado, “uma mensagem especial, que somente a Bíblia pode transmitir, é a notícia que Deus interveio no drama humano para redimir-nos. A natureza e a consciência não poderiam jamais revelar semelhante verdade”.<sup>107</sup>

---

<sup>97</sup> [HANKO, Herman C. “Reavivamento da Rua Azusa e Pentecostalismo”. Monergismo. Acesso em 27/09/2017. Disponível em: <http://www.monergismo.com/textos/pentecostalismo/rua-azusa-pentecostalismo\\_herman-hanko.pdf>](http://www.monergismo.com/textos/pentecostalismo/rua-azusa-pentecostalismo_herman-hanko.pdf)

<sup>98</sup> [PALMA, Anthony D. “1 Coríntios”. ARRINGTON, French L. e STRONSTAD, Roger. Comentário Bíblico Pentecostal - Novo Testamento. 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2003, p. 1039.](#)

<sup>99</sup> [Declaração de Fé das Assembleias de Deus. 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2017, p. 29.](#)

<sup>100</sup> [Declaração de Fé das Assembleias de Deus. 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2017, p. 29.](#)

<sup>101</sup> [GRUDEM, Wayne. Teologia Sistemática: Atual e Exaustiva. 1.ed. São Paulo: Edições Vida Nova, 1999, p. 86.](#)

<sup>102</sup> O mesmo faz, por exemplo, a Igreja Anglicana em seus artigos de fé: “As Escrituras contém todas as coisas necessárias para a salvação; de modo que tudo o que nela não se lê, nem por ela se pode provar, não deve ser exigido de pessoa alguma que seja crido como artigo de Fé ou julgado como exigido ou necessário para a salvação”.

<sup>103</sup> BRAKEMEIER, Gottfried. A Autoridade da Bíblia. 1.ed. São Leopoldo: Editora Sinodal, 2015, 116p.

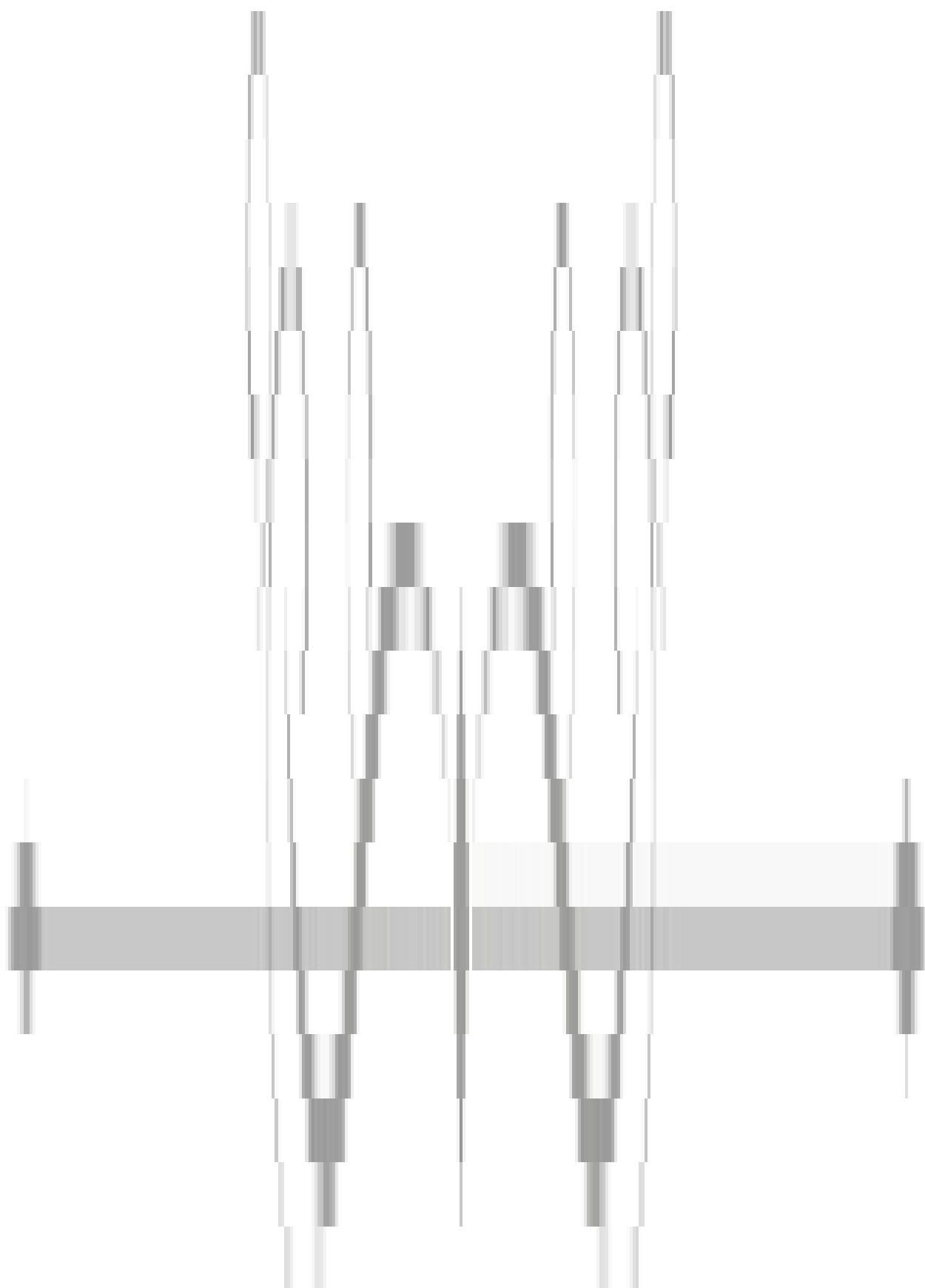
<sup>104</sup> BERGSTÉN, Eurico. Teologia Sistemática. 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1999, p. 114.

<sup>105</sup> SOUZA, Estêvam Ângelo de. Os Dons Ministeriais na Igreja: Padrões Bíblicos para o Serviço Cristão. 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1993, p. 37,38.

<sup>106</sup> GEE, Donald. Concering Spiritual Gifts. 20.ed. Springfield: Gospel Publishing House, 2007, p. 200.

<sup>107</sup> HORTON, Stanley M. e MENZIES, William M. Doutrinas Bíblicas: Os Fundamentos da Nossa Fé. 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1995, p. 19.

## Capítulo 9



## **A Hermenêutica Pentecostal, a Tradição, o Legalismo e o Poder do Leitor**

Hoje a Assembleia de Deus no Brasil não é mais um exemplo negativo de legalismo nos usos e costumes. Houve, especialmente nos últimos 30 anos, muitas mudanças significativas nos costumes assembleianos. É verdade que ainda existem alguns bolsões, especialmente em cidades pequenas, onde o “pecado” é identificado com o “grave erro” de tomar banho na praia (!) ou assistir um filme no cinema. Todavia, hodiernamente, de maneira geral, o assembleiano não teme o teatro e o cinema, a maquiagem e o jeans, o blues e o jazz, a Teologia e a Filosofia, etc. Ainda na década de 1980, graças ao belo trabalho do CAPED (Curso de Aperfeiçoamento de Professores de Escola Dominical), desenvolvido pelo brilhante teólogo Antonio Gilberto (1927–2018), os assembleianos começaram a entender a diferença entre doutrinas essenciais e tradições e costumes humanos.

É um mito pensar que o legalismo é (ou foi) um problema de leitura e interpretação bíblica apenas em meios pentecostais. De alguma forma, todo movimento cristão experimentou a força do legalismo em algum momento. A rigidez da espiritualidade antimundana e a pobreza material são campos férteis para mentalidades mais restritivas. O meio, a cultura e a educação infelizmente influenciam a leitura das Escrituras. Quando os hermeneutas pós-modernos destacam que os textos são construídos pelos leitores no ato da leitura, eles não estão de todo errados, pois, lamentavelmente, isso acontece mais do que admitimos. Eles estão errados apenas quando afirmam que todo o poder da leitura está apenas no leitor, como se o texto não tivesse vida própria em si, mas não é raro observar na leitura da Bíblia pelos cristãos a violação da Escritura pela obediência aos ditames culturais. O legalismo é exemplo disso, pois se trata de mais um fenômeno cultural do que bíblico. Não é à toa que à medida que o pentecostalismo chegou na classe média, naturalmente, a leitura rígida dos usos e costumes caiu em desuso. A tradição é inescapável na hermenêutica de um grupo, como lembra o teólogo pentecostal Steven M. Studebaker:

Em toda sociedade, seja antiga ou moderna, “primitiva” ou “avançada”, a maior parte do que passa como conhecimento vem da tradição. Indivíduos tendem a receber passivamente sua visão do mundo, à medida que crescem e são aculturados à sua família e sociedade nativas. O conhecimento nesses casos não é algo que se descobre tanto como algo que nos acontece na cultura e na experiência. Como Michael Polanyi expressou, a maior parte de nosso conhecimento é conhecimento “tácito” – conhecimento que inconscientemente herdamos da experiência e da tradição. Embora a tradição seja, por essa razão, uma fonte essencial de conhecimento em todas as culturas, isso não significa que todas as sociedades estejam igualmente dispostas à tradição. Enquanto sociedades simples (ou “primitivas”) tendem a aceitar a tradição sem muita reflexão, em algumas culturas a tradição é questionada com bastante rigor.<sup>108</sup>

Mas quais foram as bases históricas na leitura legalista dos usos e costumes?

## **O Pietismo e o Movimento da Santidade**

Historicamente, o pietismo teve grande importância ao reagir, ainda no final do século XVII, ao exagerado “iluminismo” luterano. Os pietistas desejavam, de maneira muito legítima, enfatizar o elemento íntimo e pessoal da fé. O escolasticismo luterano pecava pelo cunho excessivamente racionalista, secularizado e pouco preocupado com a espiritualidade e mais preocupado com disputas teológicas. O pentecostalismo moderno resgatou muitas ênfases pietistas, tais como a primazia da experiência na construção teológica, a conversão mediante uma transformação radical e o apego para com uma afetividade religiosa onde se busca intimidade com Cristo, não somente o seu senhorio. Tanto no pietismo como no pentecostalismo a pregação do Evangelho e a visita pastoral são mais importantes que a disputa de ideias na universidade. Os missionários fundadores das Assembleias de Deus, assim como outros nomes que reforçaram o evangelismo e o ensino nessa denominação, tinham formação pietista. Porém, o antídoto pietista logo abraçou o seu próprio excesso espiritualista. No pietismo, o mundanismo era, não raramente, confundido com o próprio espaço público. O pietismo mostrou-se em sua face negativa como



ascético, antipolítico e, algumas vezes, um tanto gnóstico, além, é claro, legalista. Não era difícil para os pioneiros suecos enxergarem a necessidade de mudanças radicais na vida dos religiosos católicos brasileiros, pois assim também eles viam negativamente os luteranos de sua pátria. Os primeiros pentecostais também receberam influência do Movimento da Santidade, uma dissensão metodista norte-americana, que tinha preocupações semelhantes às do pietismo europeu.

## **A Pobreza**

A pobreza favorece o legalismo. Ora, é fácil condenar os costumes e os valores da classe média quando você não faz parte dela. Isso não vem de hoje. Na obra monumental de Edward Gibbon (1737–94), *A História do Declínio e Queda do Império Romano*, o historiador britânico comenta que, no início do cristianismo, a censura ao luxo era uma constante entre os Pais da Igreja, mas esse discurso foi sendo esvaziado à medida que a classe rica romana aderiu ao cristianismo nascente. Gibbon escreveu:

Em suas censuras ao luxo, os pais da Igreja eram extremamente minuciosos e circunstanciais; entre os diversos artigos que lhes excitavam a piedosa indignação podemos enumerar as perucas, os trajes de outra cor que não a branca, os instrumentos de música, os vasos de ouro ou prata, as almofadas macias (visto que Jacó pousava a cabeça numa pedra), o pão branco, os vinhos estrangeiros, os cumprimentos públicos, o uso de banhos quentes e o hábito de barbear-se, o qual, segundo a expressão de Tertuliano, é uma mentira contra nossos próprios rostos e uma tentativa ímpia de melhorar a obra do Criador. Quando o cristianismo se introduziu entre os ricos e os elegantes, a observância desses singulares preceitos foi deixada, como o seria hoje, aos poucos que aspirassem à superior santidade. Mas é sempre fácil, tanto quanto agradável, para as classes inferiores da humanidade, alegar como mérito o desprezo daquela pompa e daqueles prazeres que a fortuna lhes pôs fora do alcance. A virtude dos cristãos primitivos, tal como a dos primeiros romanos, tinha a guardá-la, com muita frequência, a pobreza e a ignorância.<sup>109</sup>

Veja como o discurso é um tanto parecido com décadas anteriores das Assembleias de Deus. Hoje, porém, muitos assembleianos são de classe média. A classe média sempre frequentou cinemas, teatros, estádios e shows. Além disso, o final de semana na praia ou em algum clube esportivo também faz parte dessa paisagem. A classe média é, também, ávida por produtos de beleza. Portanto, a forte pobreza extrema do Norte e Nordeste do país favoreceu a condenação “do mundo” pelas três primeiras gerações de assembleianos no Brasil. Veja que nos Estados Unidos, por exemplo, o problema do legalismo esteve no centro mais cedo, especialmente na década de 50 e 60, logo porque também os pentecostais assembleianos da América do Norte chegaram mais cedo à classe média.

## **O Legalismo e as Mulheres**

Você já observou que a maior parte das regras de igrejas legalistas no tocante aos “usos e costumes” sobressaem sobre as mulheres? Não é necessário militar no feminismo filosófico e nem partir para exageros do politicamente correto, mas é fácil concluir que a mulher sofre mais do que os homens em igrejas legalistas. A mulher, em muitas comunidades evangélicas até os dias de hoje, não pode ser feminina e nem buscar o embelezamento, que é um traço tão marcante no desenvolvimento da feminilidade. Algumas são tão desprovidas de gestos e adornos femininos que mais parecem imitação de homens.

A origem de tudo isso é, naturalmente, uma falsa teologia. Muitos cristãos, conscientes ou não, atribuem à mulher um papel de tentação constante ao pecado. É como se toda mulher fosse uma Eva em potencial — oferecendo o fruto proibido. Agora, esses esquecem que a razão da tentação não é a mulher, nem Deus e nem mesmo a serpente, mas, sim, a própria cobiça do coração. “Cada um, porém, é tentado pela própria cobiça, sendo por esta arrastado e seduzido. Então a cobiça, tendo engravidado, dá à luz o pecado; e o pecado, após ter-se consumado, gera a morte”, como escreveu Tiago (1.14,15, NVI). Ou seja, alguns homens, diante da dificuldade de frear seus impulsos pecaminosos, logo buscam uma espécie de bode expiatório. Isso não é absolutamente novo, pois

Adão disse ao próprio Deus que a culpa não era dele, mas da “mulher que me deste por companheira” (Gn 3.12, ARC).

## **Tertuliano e as Mulheres**

Infelizmente, essa popularização da mulher como atratividade e causa do pecado passou por um importante Pai da Igreja, o apologista africano Tertuliano (160 d.C–220 d.C.). Tertuliano dedicou um livro diretamente para o público feminino, uma obra cujo título é *De Cultu Feminarum* [A Vestimenta das Mulheres], e, dos argumentos principais, temos a vestimenta, a maquiagem, os adornos e o comportamento. Ele teologiza sobre a mulher e, exagerando na retórica, como era típico dos escritores da época, diz que a mulher introduziu a morte no mundo e a própria condenação de Jesus Cristo. Em outra obra, o apologista patrístico escreve: “Mulher! És a porta do diabo. Persuadiste aquele que o diabo não ousava atacar de frente. Foi por tua causa que o filho de Deus teve de morrer. Deverias andar sempre vestida de luto e de andrajos”.<sup>110</sup>

Tertuliano combate com todas as forças o uso de jóias e maquiagens. O embelezamento da mulher é visto como um meio de atratividade para o mal. A preocupação do apologista era especialmente com qualquer coisa que saísse da “naturalidade”. Ele escreveu:

Desejo que tomes consciência de sua origem pecadora e da origem satânica das jóias, maquiagens e tintas — *cultus y ornatus* — Tudo o que significa luxo, ouro, prata, pedras preciosas e jóias não são mais que um sinal de *ambitio* a que se contrapõe a *humilitas*, verdadeira essência do bom cristão; neste caso, da boa cristã. Os cuidados como cabelo, pés, etc — *ornatus* —, significam para ele a *prostitutio*, oposta à *castitas*, um elemento a mais da moral que defende.<sup>111</sup>

Felizmente, a teologia feminina de Tertuliano não é hegemônica em nossos dias e, talvez, nunca tenha sido na história da cristandade. No fundo, a pauta contra o

embelezamento é partida da malícia do coração caído. Longe de manifestar santidade, o legalismo é a própria manifestação da sexualidade desenfreada que busca meios humanos para detê-la sem eficácia. O cristianismo desenvolveu uma teologia da beleza, que é um ótimo contraponto ao legalismo malicioso e iconoclasta dos herdeiros de Tertuliano.

## **Samuel Nyström**

Samuel Nyström (1891–1960) foi um missionário sueco que muito colaborou com o início das Assembleias de Deus no Brasil. Conhecedor das línguas bíblicas (hebraico e grego), exerceu com maestria a vocação do ensino. Autor das Lições Bíblicas e articulista, Nyström foi um dos primeiros teólogos da nova denominação. Embora Nyström hoje seja lembrado como um combatente do ministério feminino, ele também combateu o legalismo de forma bastante clara. Em janeiro de 1939, o missionário Nyström escreveu no jornal Mensageiro da Paz o texto “Encomendados a Deus e à Palavra de sua graça”. Esse artigo é um belo tratado contra o problema do legalismo.

Veja esse trecho:

Na exposição da justificação pela fé na epístola aos Romanos, e na apologia da promessa dada a Abraão, e da nova aliança, na epístola aos Gálatas, a graça ocupa o lugar preponderante. Entretanto, há muitos que desejam seguir a mesma fé e estar na mesma graça que Paulo; há muitos que, na falta de fé, ainda que zelosos da obra de Deus, procuram revigorar a Lei e criam leis, julgando que, assim, fortificam a posição própria e de outros, e na graça; mas, o que acontece é realmente o contrário, pois ficam separados de Cristo e caídos da graça (Gl 5.4).

Vejamos mais um trecho:

A Palavra da graça não é “regra sobre regra”, nem é palavra usada como chicote de que o homem se serve, à sua vontade, mas, é a Palavra viva, vivificada pelo Espírito e, portanto, poderosa para arrancar do coração, o joio da vaidade, do formalismo e preconceitos, que se manifestam em vaidade de posição, de família, de saber, de traje. E, a Palavra poderosa opera de tal maneira que, tanto o homem como a mulher se vestem com trajes honestos, com modéstia e sobriedade. [...] Estatutos podem limitar as manifestações carnis, mas não conseguem nada mais além disso; a Palavra da graça, porém, arranca o mal. [...] Falta de fé em Deus e no poder da Palavra da sua graça tem feito muitas igrejas se edificarem fora da Pedra fundamental e acrescentarem estatutos e leis à Palavra da graça. O resultado logo se manifesta: a Palavra da graça desaparece, os estatutos tomam o lugar, e o ministério fica com a carga de sustentar e manter o trabalho, o que só Jesus pode fazer.

A lucidez de Nyström, ainda na década de 1930, é clara. Não é o acréscimo de regras humanas que ajudará alguém a vencer a carne, mas somente a graça de Cristo operada pelo Espírito Santo.

---

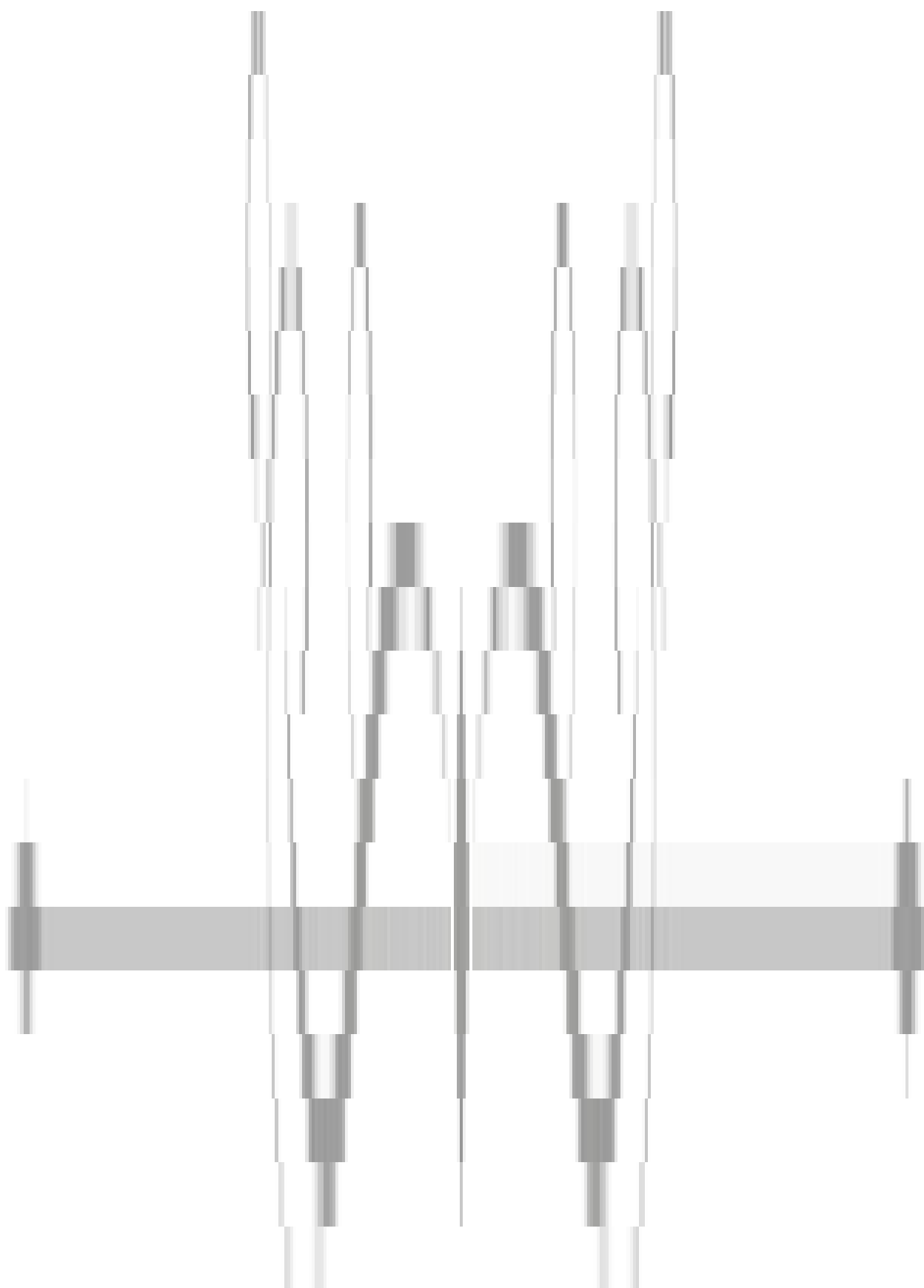
<sup>108</sup> [STUDEBAKER, Steven. From Pentecost to the Triune God. 1.ed. Grand Rapids: Eerdmans Publishing, 2012, p. 410.](#)

<sup>109</sup> [GIBBSON, Edward. Os cristãos e a queda de Roma. 1.ed. São Paulo: Penguin-Companhia das Letras, 2012, pos 535.](#)

<sup>110</sup> [TERTULLIAN. De exhortatione castitatis. Trans. Rev. S. Thelwall. Em: Coxe, A. Cleveland, D.D. \(ed.\). The Writings of the Fathers Down to A. D. 325. vol. 4. Edinburgh: WM. B. Eerdmans Publishing, 2004–2013 \(sem numeração de páginas\). Disponível em: \[http://christianbookshelf.org/tertullian/on\\\_exhortation\\\_to\\\_chastity/index.html\]\(http://christianbookshelf.org/tertullian/on\_exhortation\_to\_chastity/index.html\) \(acesso em: 17/05/2015\).](#)

<sup>111</sup> Citado em: SAAVEDRA-GUERRERO, M. D. La mujer como inductora de um fenomeno economico, la inflacion segun Tertuliano. In: JORNADAS DE INVESTIGACIONN INTERDICIPLINARIA – LA MUJER EM EL MUNDO ANTIGUO, 5., 1986, Madrid. Anais. Madrid: Universidad Autonoma de Madrid, 1986, p. 307–313.

## Capítulo 10





## **A Hermenêutica Pentecostal e a Teologia da Prosperidade**

Não é função fácil interpretar o Antigo Testamento. Muitas doutrinas equivocadas como a Teologia da Prosperidade e a Teologia Judaizante usam e abusam do Antigo Testamento. É, também, difícil combater tais doutrinas e práticas porque elas apresentam uma “aparência bíblica” com inúmeros versículos fora do seu devido contexto. E, é claro, tudo isso nasce de uma hermenêutica deficiente ou completamente ausente. Não devemos ignorar que os versículos bíblicos, especialmente em textos obscuros, devem ser lidos à luz de toda a Escritura.

Você certamente já ouviu clichês do tipo: “Quem não entrega o dízimo gasta na farmácia” ou “crente que tem promessas de Deus não morre” e outras inúmeras frases infelizes, assim como já deve ter escutado uma pregação sobre prosperidade baseada em Deuteronômio 28 e outros textos veterotestamentários. Agora quer dizer que entregar o dízimo livra o crente de doenças e infortúnios? Quer dizer que a vida é simples como uma negociação mercantil? Só mesmo uma mente contaminada por uma visão pobre da Teologia Retributiva, diga-se de passagem, pode formular uma frase que não passa no teste de veracidade.

A essência da Teologia da Retribuição consiste na noção de que a fidelidade a Deus é plenamente recompensada com vida e bênção e que a infidelidade é castigada com sofrimento e miséria. É uma espiritualidade umbilicalmente ligada com a Teologia da Prosperidade, como lembra o teólogo metodista Cláudio de Oliveira Ribeiro, onde “a espiritualidade ‘de resultados’, própria do moralismo pietista, como deixar de fumar, beber, dançar (teologia da retribuição), mistura-se, especialmente nos anos de 1990, a uma outra também ‘de resultados’, como gravar discos, fazer shows, ascender socialmente (teologia da prosperidade)”.<sup>112</sup> A retribuição divina alcança uma dimensão material, sendo a prosperidade e a estruturação familiar os pontos mais altos dessa aliança (leia-se “negociação”) com Deus. É uma teologia do mérito, pois acha que compra a Deus como uma oferta, assim como o legalista acha que compra a Deus com um determinado comportamento correto.

## **Duas Respostas**

Ser fiel a Deus é garantia de prosperidade, saúde e família estruturada? O “bom crente” será sempre uma ilha de tranquilidade diante das perturbações da vida? Em outras palavras, a Teologia Retributiva é bíblica? Ora, a resposta a essa importante pergunta é dupla: um “sim” e um “não”, pois tal conclusão depende do texto lido e o contexto analisado. Com Deuteronômio 28 e outros textos mosaicos, é possível responder positivamente, enquanto que todo o Livro de Jó, o Salmo 73 e o Livro de Habacuque darão uma resposta completamente negativa. “Na literatura sapiencial, particularmente no livro de Jó, constatamos que a teodiceia retributiva recebe um questionamento”, como lembra o hebraísta Luiz Sayão.<sup>113</sup> E olha que são somente exemplos em livros do Antigo Testamento. Pelo texto de Hebreus 11, um exemplo neotestamentário, é evidente que a resposta também será negativa, assim como nas epístolas paulinas.

Por que há duas respostas para a mesma pergunta nas Escrituras? Isso acontece porque o público original não é o mesmo, e, acima de tudo, não se pode esquecer o desenvolvimento das alianças divinas. As promessas retributivas da Lei Mosaica referiam-se à aliança de Deus com a nação de Israel. Não se aplicam aos indivíduos de ontem ou de hoje ou à Igreja neotestamentária, mas somente à nação israelita como “povo escolhido”. O Novo Testamento não é apenas um conjunto de livros pós-Cristo, como também a própria expressão, aplicação e explicação da Nova Aliança. Na Dispensação da Graça, não há espaço para a ideia de que a Igreja tem o mesmo papel que a nação de Israel. A Igreja não se confunde com Israel.

## **A Aliança com Deus**

A aliança é constantemente citada como a “concordância entre Deus e os seres humanos, na qual Deus promete abençoar aqueles que o aceitarem e se comprometerem com Ele”.<sup>114</sup> Ainda assim, é preferível lembrar o que escreveu o

teólogo pentecostal J. Rodman Williams (1918–2008):

Uma aliança divina é um contrato obrigatório estabelecido soberanamente por Deus. Há, como em alianças humanas, duas partes; mas não há acordo mútuo de termos. Uma aliança divina é uma questão de mão única; Deus mesmo faz toda a promessa e estabelece todos os termos. Trata-se essencialmente de uma aliança de Deus com o homem, não de Deus e o homem firmando uma aliança entre eles. Assim, na Escritura, a designação é com frequência “minha aliança”. A aliança ainda é bilateral, conquanto a aliança em si seja uma disposição soberana de Deus.<sup>115</sup>

A Aliança é um pacto de salvação, sendo que a Aliança feita com Abraão norteia todo o Antigo Testamento, pois passa pela Aliança com Moisés (a revelação da Lei) e a Aliança com Davi (reafirmação do pacto), mas o seu cumprimento está na pessoa e na obra de Jesus Cristo, o filho de Davi. A aliança é uma forma de descrever o relacionamento de Deus com o seu povo e indica um contínuo trabalho de Deus na história, ou seja, é a própria história da salvação, onde “quanto mais Deus se revela, mais Ele se dá, mais Ele salva”.<sup>116</sup>

A Aliança de Deus com o seu povo é uma só, pois é a Aliança com o seu Filho. As identificações históricas servem para entendermos o progresso da revelação, mas é necessário atentar para o fato de que a “nova” aliança é a consumação da experiência genuína de salvação com a pessoa de Jesus Cristo. Era a promessa que passou por Abraão, Moisés e Davi. É a “aliança superior” (Hb 7.22 – ARA), a “melhor aliança” (Hb 8.6 – ARA), ou seja, “Jesus tornou-se [...] a garantia de uma aliança superior” (NVI). É a “aliança da graça”.

A Nova Aliança é superior; portanto, a Igreja está sob esse pacto. A Igreja não é Israel, e Israel não é a Igreja. O progresso (certamente há um termo melhor) da revelação de Cristo mostra mais claramente a face da graça divina, mas ela nunca deixou de ser exposta no Antigo Pacto. “A superioridade veio do progresso da revelação e não dos erros ou deliberada falsa informação das alianças anteriores”.<sup>117</sup>

Portanto, diante de um texto veterotestamentário, é importante perguntar se tal mandamento ou tal promessa estende-se a toda humanidade pela Igreja universal

ou se a mesma é aplicada apenas ao povo de Israel. O mesmo vale para o mandamento do sábado ou para as concepções retributivas. O sábado, só para exemplificar, é colocado como sinal da Antiga Aliança em Jeremias 17. E todos sabemos, naturalmente, que a sua validade ficou restrita como sinal daquela aliança. A Aliança, portanto, “não existe no vazio, mas em um tempo e lugar”,<sup>118</sup> e assim se entende a diferença entre Israel e a Igreja com os seus devidos papéis.

## **Entendendo Deuteronômio 28**

Deuteronômio, como um livro de Moisés, e o capítulo 28 dessa obra estão dentro de um contexto, ou seja, o contexto da aliança de Deus com Israel. O capítulo não pode ser usado sem “observações” para uma plateia neotestamentária, ou seja, para pessoas que estão sob a Aliança da Graça. Como diz sabiamente Ron Rhodes: “Ao interpretar as promessas de Deus, deixe o contexto determinar o significado apropriado das palavras bíblicas”.<sup>119</sup>

A Teologia Retributiva é um aspecto do Antigo Pacto. Não estamos mais sob a Antiga Aliança. Como é comum afirmar no meio pentecostal, agora estamos na dispensação da graça. A Aliança consumada em Cristo não é mais com uma nação, mas, sim, com a sua Igreja. Além disso, cabe reforçar, a retribuição era um aspecto da aliança nacional, pois, mesmo sobre indivíduos, a retribuição nunca pareceu evidente, excluindo, é claro, os indivíduos representativos, como Abraão e Moisés.

**Por que as promessas de “prosperidade material” no Antigo Testamento não são para os nossos dias?**<sup>120</sup>

**1. Porque hoje Deus não trabalha com uma nação específica, como era Israel no Antigo Pacto, mas, sim, com a Igreja. Hoje todos aqueles que aceitam o sacrifício de Cristo são o Israel de Deus (Gl 6.16).**

**2. Algumas promessas bíblicas foram feitas para indivíduos específicos. A promessa de Deus para um personagem bíblico não significa o mesmo para**

**nós. Um exemplo é Abraão em Gênesis 12.2: “Eu farei de ti uma grande nação; abençoar-te-ei, e engrandecerei o teu nome; e tu, sê uma bênção” (grifos meus). É claro que nenhum de nós pode reivindicar essa promessa.**

**3. Algumas promessas bíblicas foram feitas somente para a nação de Israel. Exemplo disso é o famoso capítulo de Deuteronômio 28.1-68.**

**4. Em nenhum texto do Novo Testamento, a saúde perfeita ou a prosperidade material é prometida como fruto da obediência a Deus. As “promessas” do Novo Testamento são perseguições e provações. Como disse Paulo: “E na verdade todos os que querem viver piamente em Cristo Jesus padecerão perseguições” (2 Tm 3.12). Leia também Mateus 5.10,11 e Marcos 10.29,30.**

**5. Os versos de sabedoria contidos em Provérbios não podem ser traduzidos como promessas. O livro de Provérbios mostra princípios gerais observados sobre o cotidiano e a vida das pessoas. Um exemplo está em Provérbios 24.25, que diz: “mas para os que julgam retamente haverá delícias, e sobre eles virá copiosa bênção”. De fato, como observa o Rei Salomão, os que julgam retamente desfrutam de delícias derivadas da justiça. É uma observação que Salomão viu na vida dele e na de muitos outros, mas essa observação não é uma promessa. O autor quer dizer que a prática da justiça conduz normalmente para uma vida de delícias, mas isso não é automático. É possível praticar a justiça e desfrutar de amargura. Jesus mesmo disse: “Bem-aventurados os que são perseguidos por causa da justiça” (Mt 5.10). Nenhuma perseguição é uma delícia. Portanto, os versos dos provérbios devem ser vistos como princípios gerais, e não como promessas automáticas.**

**6. Os conceitos de alguns personagens registrados na Bíblia não significam promessas bíblicas. O maior exemplo está no livro de Jó. Muito do que é dito pelos amigos de Jó depois é contestado pelo próprio Deus no início ou no final do livro. Para Bildade, por exemplo, Jó sofria aquele mal porque não era justo: “Se fores puro e reto, certamente mesmo agora ele despertará por ti, e tornará segura a habitação da tua justiça” (Jó 8.6). O próprio Deus testemunhou a justiça de Jó (1.8). Bildade estava errado, mas as palavras deles estão registradas para entendermos a história, e não para aplicarmos os seus conceitos equivocados para os nossos dias.**

**7. A chave de compreensão do Antigo Testamento passa por Jesus Cristo. A**

**Bíblia diz: “Havendo Deus antigamente falado muitas vezes, e de muitas maneiras, aos pais, pelos profetas, nestes últimos dias a nós nos falou pelo Filho, a quem constituiu herdeiro de todas as coisas, e por quem fez também o mundo” (Hb 1.1-2) A chave de interpretação das promessas do Antigo Testamento precisa ser feita a partir de uma leitura geral das Escrituras.**

**8. A Bíblia é mais do que um livro de experiências. O esquema “espiritualize, alegorize e devocionalize” não serve para todos os textos bíblicos e pode distorcer o conteúdo de muitos textos. É necessário um exercício de correta interpretação do texto bíblico levando em conta o contexto imediato, a gramática, o tempo, o tipo de literatura, o contexto histórico, as interpretações históricas, etc. Exemplos dessas contextualizações abusivas são as campanhas neopentecostais, tais como “318 pastores”, “Ano de Elias”, “Jejum de Sansão”, etc.**

Os teólogos pentecostais do pentecostalismo clássico rejeitam com todas as forças o mercantilismo da fé. Cabe aqui uma citação do teólogo pentecostal Claudionor Corrêa de Andrade: “Nossa comunhão com Deus não é mero e vulgar e imoral toma-lá-dá-cá. Se os homens se contentam com escambos, nosso Deus, não; Ele não se vende nem se deixa comprar: sua graça é sempre abundante; é o imerecido favor por excelência”.<sup>121</sup>

## **O Valor do Trabalho**

Os gregos pensavam ser o paraíso como um espaço sem trabalho e com deuses que não trabalhavam. A Bíblia, ao contrário, ensina-nos que o trabalho já existia mesmo no Éden (Gn 1.26) e que Deus, Ele mesmo, sempre trabalhou (Gn 2.2). O próprio Jesus falou: “Meu Pai trabalha até agora, e eu trabalho também” (Jo 5.17, ARC). A Bíblia, diferentemente do que pensa o senso comum, coloca o trabalho como uma rica oportunidade de servir ao próprio Deus. O apóstolo Paulo ensina-nos: “Sirvam de boa vontade, como se estivessem trabalhando para o Senhor e não para pessoas” (Ef 6.7, NAA). Diz o ditado popular que “o trabalho dignifica o homem”. Esse provérbio não está na Bíblia, mas, como vimos acima, esse princípio está em consonância com ela. A Reforma Protestante, cabe lembrar, resgatou uma verdade bíblica essencial sobre o

trabalho: os reformadores, especialmente Lutero, dignificaram as atividades comuns como uma “vocação religiosa”, ou seja, a atividade do padeiro é tão sagrada como a do monge.

Mas, como tudo na vida, o trabalho pode expressar o extremo de dois pecados; sendo a leniência da preguiça de um lado e o frenesi do viciado na cobiça do outro. Como diz Miroslav Volf, brilhante teólogo pentecostal croata, “muito pouco trabalho e não podemos sobreviver; muito trabalho e a vida é sugada de nós. O trabalho é a nossa bênção e o trabalho é a nossa maldição”.<sup>122</sup> O pecado afetou tudo, inclusive, a beleza do trabalho. Como lembra Tim Keller, o trabalho, como tudo na vida, pode virar um ídolo: “O ídolo moderno do individualismo procura elevar o trabalho de uma coisa boa para quase uma forma de salvação”.<sup>123</sup> Antigamente, no epitáfio de muitos túmulos, em países de tradição protestante, era comum a frase que o “trabalho foi sua vida”. Lamentavelmente, essa frase expressa uma pobreza de dignidade terrível. Embora o trabalho seja uma dimensão fundamental da existência humana, o homem não se resume ao trabalho. Parafraseando Jesus, o trabalho foi feito para o homem, mas não o homem para o trabalho.

---

<sup>112</sup> [RIBEIRO, Claudio de Oliveira. Pode a fé tornar-se idolatria? A atualidade para a América Latina da relação entre Reino de Deus e história em Paul Tillich. 1.ed. Rio de Janeiro: Mauad / Mysterium, 2010, 134 p.](#)

<sup>113</sup> [SAYÃO, Luiz Alberto. O Problema do Mal no Antigo Testamento: O Caso de Habacuque. 1.ed. São Paulo: Hagnos, 2012, p. 42.](#)

<sup>114</sup> [ERICKSON, Millard J. Dicionário Popular de Teologia. 1.ed. São Paulo: Mundo Cristão, 2001, p. 12.](#)

<sup>115</sup> [WILLIAMS, J. Rodman. Teologia Sistemática: Uma perspectiva pentecostal. 1.ed. São Paulo: Editora Vida, 2011, p. 237–238.](#)

<sup>116</sup> [THEOBALD, Christoph e SESBOUE, Bernard. História dos dogmas 4 - A palavra da salvação. 1.ed. São Paulo: Edições Loyola, 2006, p. 426.](#)

<sup>117</sup> [KAISER Jr., Walter C. Teologia do Antigo Testamento. 2.ed. São Paulo: Edições Vida Nova, 1984, p. 276.](#)

<sup>118</sup> [CAMPBELL, W. S. “Aliança e Nova Aliança”. HARWTHORNE, Gerald F.; MARTIN P. Ralph e REID, Daniel G. Dicionário de Paulo e suas Cartas. 2.ed. São Paulo: Paulus, Edições Loyola e Edições Vida Nova, 2008, p. 46.](#)

<sup>119</sup> [RHODES, Ron. O Livro Completo das Promessas Bíblicas. 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2006, p. 26.](#)

<sup>120</sup> [Sobre esse assunto, três livros são bem úteis: LUTZER, Erwin W. Quem é Você para Julgar? 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2005, p. 64–66. RHODES, Ron. O Livro Completo das Promessas Bíblicas. 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2006, p. 19–27. ROMEIRO, Paulo. Decepcionados com a Graça. 1.ed. São Paulo: Mundo Cristão, 2005, p. 117–131.](#)

<sup>121</sup> [ANDRADE, Claudionor Corrêa de. Jó: O Problema do Sofrimento do Justo e o Seu Propósito. 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2002, p. 143.](#)

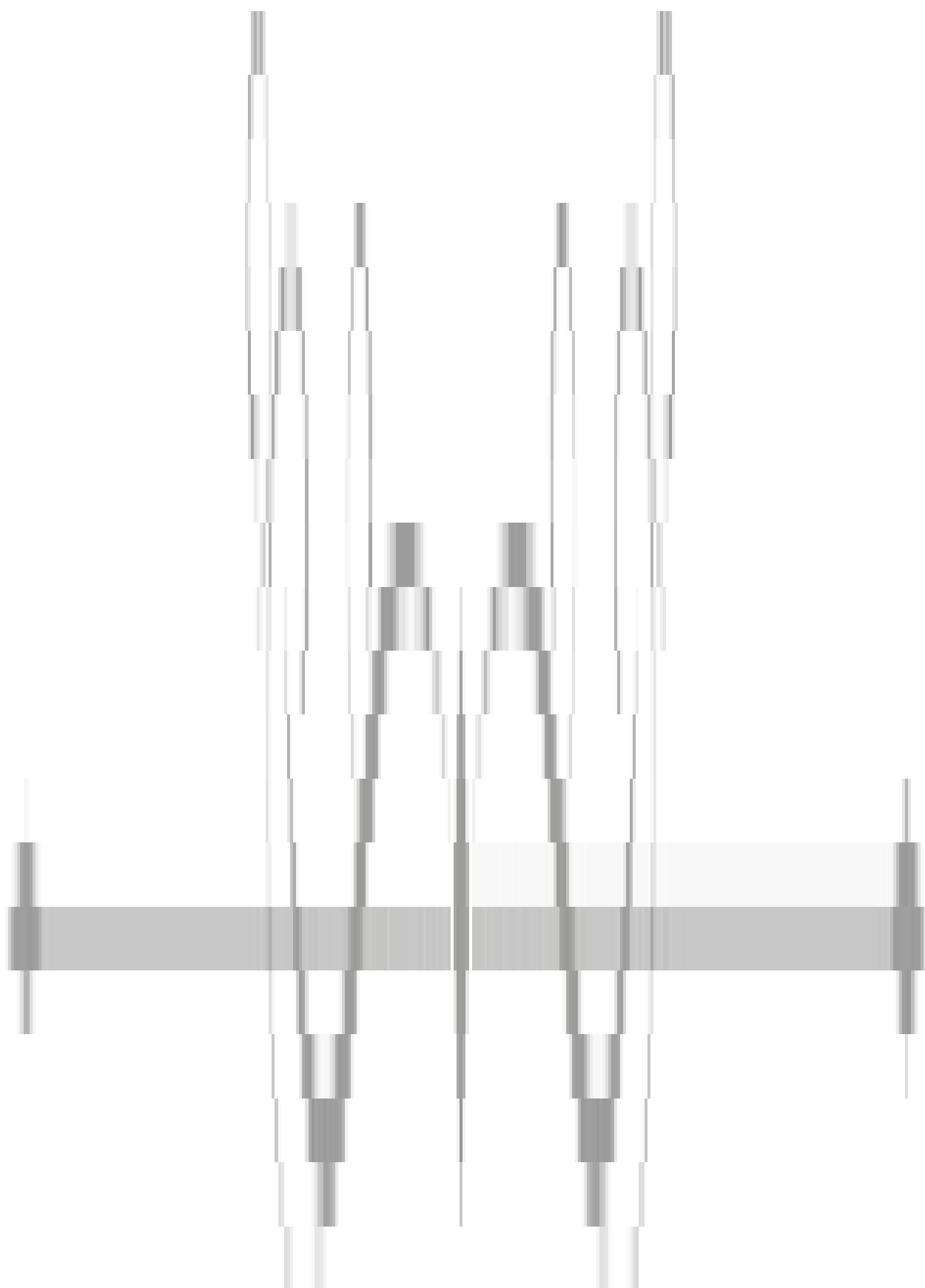
<sup>122</sup> [VOLF, Miroslav. “Trabalho”. PALMER, Michael D. \(ed\). Panorama do Pensamento Cristão. 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2000, p. 225.](#)

<sup>123</sup> [KELLER, Timothy e ALSDORF, Katherine Leary. Como Integrar Fé e](#)



Trabalho. 1.ed. São Paulo: Edições Vida Nova, 2014, p. 134.

## Capítulo 11



## **A Hermenêutica Pentecostal e a Hermenêutica Romântica**

*Quem não sente aqui e ali com a convicção viva que um espírito divino o movimenta, e que ele fala e age de acordo com a inspiração sagrada; quem pelo menos não tem consciência de que os sentimentos resultam das ações diretas do universo não tem religião alguma. (Friedrich Schleiermacher)<sup>124</sup>*

Na Parada do Orgulho Gay de 2015, em São Paulo, um grupo de evangélicos levantou cartazes com dizeres “Jesus cura a homofobia”. Naquela mesma semana, um pastor carioca, numa cerimônia de lava-pés, limpou umbandistas, travestis e outros que “sofrem com o preconceito dos evangélicos”. Ainda durante aquele período, outros evangélicos, da chamada linha progressista, celebraram a aprovação do casamento gay pela Suprema Corte norte-americana e colocaram hashtags com a expressão “o amor vence”.<sup>125</sup> Aliás, esse é o mesmo título de um livro teológico cuja mensagem evasiva faz uma defesa do universalismo, aquela crença que todos serão salvos no final. E, para completar, não é raro ouvir algum famoso pastor “mente aberta” dando entrevista à imprensa secular munido de pudores e com a ânsia por rezar na cartilha da correção política.

Ora, o que une todas essas pessoas? O fundamentalista protestante logo dirá: “é o liberalismo teológico que os une.” Todavia, a pressa típica do fundamentalismo em jogar tudo no colo do chamado liberalismo teológico torna a visão do cenário enevoada. Não, não se trata de liberalismo teológico. É algo bem mais profundo. Há uma linha que, na verdade, une muitos evangélicos ortodoxos, neo-ortodoxos e liberais, além, é claro, dos próprios secularistas: é o que chamo de Teologia Romântica.

Antes de tudo, esqueça o termo romântico do senso comum. Quando uso a qualificação “romântica”, quero dizer:

O movimento intelectual e artístico ocidental que, a partir do final do século XVIII, fez prevalecerem, como princípios estéticos, o sentimento sobre a razão, a imaginação sobre o espírito crítico, a originalidade subjetiva sobre as regras estabelecidas pelo Classicismo, as tradições históricas e nacionais sobre os modelos da Antiguidade e a imaginação sobre o racional, na literatura, na música, nas belas-artes e em outras manifestações intelectuais. (Dicionário Houaiss)

Conheço muitos românticos teológicos que creem no Credo Apostólico e outros que desprezam até a crença na divindade de Cristo. Portanto, o Romantismo teológico transcende a barreira entre ortodoxia e heterodoxia. Na verdade, em último grau, o Romantismo é uma escala heterodoxa que possui inúmeras camadas (da mais aberta a mais fechada) com um único eixo: o endeusamento do sentimento. No Romantismo literário e filosófico, o sentimento é o valor preponderante, e, naturalmente, o mesmo acontece na proposta teológica dos românticos. Estudar e entender a influência do Romantismo é mais importante, pelos motivos listados acima, do que resistir automaticamente ao liberalismo teológico, logo porque a chamada Teologia Moderna é apenas uma das filhas do Romantismo.

A Teologia Romântica e a sua leitura bíblica, histórica, política e social representam um desafio extra ao pentecostalismo justamente porque o Movimento Pentecostal também valoriza o sentimento, o subjetivo e o emocional. Este livro, como pode ser lido no capítulo sobre a Hermenêutica da Experiência, mostra que há espaço para o sentimento e a emoção na Teologia. Mas os pentecostais jamais precisam viver na sombra de serem o sinal contrário do racionalismo tecnicista, cientificista e historicista. Todo extremo deve ser evitado. O sentimentalismo teológico é tão nocivo quanto o racionalismo teológico.

Como lembra Isaiah Berlin (1909–97), o Romantismo é o grande movimento ocidental dos últimos séculos:

A importância do Romantismo é ter sido o maior movimento recente que

transformou a vida e o pensamento do mundo ocidental. Creio ser ele a maior mudança já ocorrida na consciência do Ocidente, e todas as outras mudanças que aconteceram ao longo dos séculos XIX e XX me parecem, em comparação, menos importantes e, de todo modo, profundamente influenciadas por ele.<sup>126</sup>

E quando falamos de Romantismo na Teologia, é impossível não mencionar Friedrich Schleiermacher. Schleiermacher não é só o pai da Teologia Liberal, mas talvez seja o maior expoente da Teologia Romântica. E a influência desse alemão vai além dos liberais do século XIX. Há muitos evangélicos românticos em graus variados ao de Schleiermacher.

## **Pecado**

*Quia peccavi nimis cogitatione verbo, et opere: mea culpa, mea culpa, mea maxima culpa. Porque pequei muitas vezes, por pensamentos, palavras e obras, por minha culpa, minha culpa, minha máxima culpa. [Tradicional oração católica de contrição]*

A Teologia Romântica tem um sério problema com o pecado. Em seus postulados hermenêuticos, o pecado é evitado acima de tudo. A sua antropologia é otimista, e qualquer menção ao pecado original é colocado no colo de Agostinho como uma invenção desse teólogo sem um rastro bíblico. Normalmente, os expoentes da Teologia Romântica abraçam o chamado determinismo social da crença progressista. Mas é possível postular uma cosmovisão bíblica e, ao mesmo tempo, defender que determinados tipos de desvios morais são frutos apenas do meio social em que se vive e não das escolhas de cada indivíduo? É possível aceitar o postulado do romantismo político onde o mal moral é apenas um desconforto passageiro gerado pelo mundo burguês? O mal pode ser denunciado e, ao mesmo tempo, superado porque o mesmo possui um caráter passageiro e efêmero? A utopia romântica é cristã ou é uma junção estranha de determinismo com pelagianismo misturado

em um caldo político confuso?

O romantismo de Rousseau e Marx não é compatível com a doutrina do pecado original. O pecado original encontra o homem num mal-estar permanente e insuperável, onde apenas a graça divina na sua manifestação comum ou regeneradora pode salvá-lo de si mesmo. No romantismo de Rousseau e de Marx, o mal é superável na utopia, na força humana, nas mudanças das estruturas sociais. O Manifesto Comunista não é apenas um tratado anticapitalista, mas também uma obra teológica onde o pessimismo antropológico do cristianismo é superado pela revolução social.

Os atuais românticos, inclusive os teológicos, acreditam que a revolução social é redentiva, ou seja, é só mudar o meio para que o homem seja transformado. As tradições judaica (exemplo: Salmos 51) e cristã (exemplo: Romanos 1–5) não permitem dúvidas: o homem é responsável por si. “Examine-se, pois, o homem a si mesmo”, diz o apóstolo Paulo, de maneira que cada um de nós dará conta de si mesmo a Deus (cf. 1 Coríntios 11.28; Romanos 14.12). Embora a Bíblia use o conceito do “mundo” como um sistema pecaminoso, a Escritura, ao mesmo tempo, ressalta o caráter da responsabilidade individual. Biblicamente falando, o homem é fruto do seu meio, mas também é responsável pelas suas ações:

Você é sua história, pelo menos até certo ponto. Somos o que o passado nos fez, tanto nossa própria história quanto a história em que nascemos. Identidade é um construto narrativo, uma história, parte dada e parte escolhida, mas tudo nos moldando. Nossas experiências nos moldam. Soldados retornando da guerra não são as mesmas pessoas que partiram para a guerra. Somos moldados por nossas famílias de origem, oportunidades, educação, traumas, fracassos, sucessos e celebrações. Como disse uma pessoa: “As pessoas não vêm pré-montadas, mas estão juntas pela vida”. A história de cada pessoa é única. Você escreve parcialmente sua própria história. É apenas a sua história, mas a história não começa apenas no nascimento. Cada um de nós nasce em uma história bastante complexa — ou histórias. Nascemos na história de nossa família, nossa comunidade, nosso país e, de fato, a raça humana. Alasdair MacIntyre está correto ao dizer: “Só posso responder à pergunta: ‘O que devo fazer?’, Se puder responder à pergunta anterior: ‘De que história ou histórias eu me considero parte?’. Sua história já foi escrita por outras pessoas. Pior, outras pessoas continuarão a escrever sua história e você nem perceberá. Os primeiros anos de

nossa história pessoal estão sob o controle dos pais e de outras figuras de autoridade, muitos dos quais especificamente recebem a tarefa de nos moldar. Somos influenciados por outras pessoas — gostemos ou não — e agimos nos outros. Temos dificuldades, sucessos, traumas, embaraços e experiências de aprimoramento do conhecimento. Todas essas coisas moldam nossa identidade; eles fazem de nós quem somos. Em algum momento, assumimos a tarefa de escrever nossa própria história, mas, mesmo assim, escrevemos apenas parcialmente nossa própria história. Outras pessoas, erroneamente ou com razão, ainda participam da nossa história. A primeira parte da história de uma pessoa é o nome dado no nascimento. Os nomes são marcadores de identidade e podem indicar gênero, apego dentro de uma família, lugar em uma cultura, desejos de seus pais ou filiação religiosa. Às vezes as pessoas buscam mudar sua identidade mudando seu nome. Se uma mulher no casamento leva o nome do marido, ela pode perder muito de sua identidade; pelo menos na maioria das culturas ocidentais, sua identidade muda radicalmente até certo ponto ao que o marido é. Ninguém escolhe ser um eu, mas cada um de nós tem a responsabilidade de fazer-se dentro das histórias maiores de que fazemos parte. A individualidade é uma conquista, algo em que alguém deve se tornar, um ponto enfatizado por Søren Kierkegaard. Nós vivemos uma identidade que nos é dada em parte no nascimento. Até certo ponto, nós realmente nos tornamos o que somos, e devemos nos responsabilizar pelo que nos tornamos. Tudo o que fazemos e pensamos contribui para a nossa identidade dentro de nossas histórias maiores e ajuda a moldar essas histórias. O eu é um eu narrativo.<sup>127</sup>

Embora o homem não tenha capacidade por si só de escolher a Deus, ele pode resistir à graça salvadora, e isso o torna verdadeiramente livre. Como diz a Declaração de Fé das Assembleias de Deus (Capítulo X), “todos os homens e mulheres foram atingidos pelo pecado a tal ponto que, embora tenham sido feitos à imagem de Deus, não podem, por si mesmos, chegar a Deus. Não há nada que o homem natural possua ou pratique que lhe faça merecida a graça de Deus”. Não existe livre-arbítrio para escolher a Deus, mas existe livre-arbítrio para resistir a Ele. Os calvinistas negam o livre-arbítrio como poder de escolha contrária e afirmam que a graça de Deus é irresistível. Os arminianos, como este autor é, acreditam no livre-arbítrio como um poder de escolha contrária e dizem que a graça nunca é imposta como uma condição arbitrária; as pessoas têm o potencial de resistir à graça de Deus. Sem a graça divina, o livre-arbítrio é impotente para escolher o bem. Como disse Tiago, o irmão de Jesus, “toda boa



dádiva e todo dom perfeito vêm do alto, descendo do Pai das luzes, em quem não há mudança, nem sombra de variação” (1.17). Qualquer teologia que negue a importância do pecado enfraquece a doutrina da graça e confia mais na liberdade do homem. Em primeiro lugar, o cristão reconhece suas limitações e, ao mesmo tempo, assume a culpa que lhe é própria. Isaías antes de lamentar o pecado do povo, lamenta o próprio pecado (6.1-6). O profeta messiânico não vivia como um Adão a justificar com o outro o seu próprio erro. É claro que o meio facilita o mal. É óbvio que a desigualdade social fomenta a violência. É também evidente que uma cidade degradada, escura e suja seja, ao mesmo tempo, o chamariz para o banditismo. O meio é uma força poderosa. A cobiça desordenada da carne, dos olhos e a soberba da vida, que não procedem do Pai, mas do sistema mundano, são vínculos poderosos.

## **O Moralismo e o Amor Romântico**

A ética está na moda. Quase todo universitário tem aulas de ética. O aluno aprende ética na administração, ética na comunicação, ética nas ciências econômicas, etc. Aliás, desde o primário, a pedagogia contemporânea assumiu para si a “missão de formar cidadãos éticos”. As empresas também estão preocupadas com a transparência, com o ambiente saudável e com as boas práticas de gestão e, também, hoje as maiores corporações possuem departamentos de compliance, uma espécie de garantidor de padrões morais.

Todavia, a ética na sociedade contemporânea não tem como base primária a fé, mas a razão. Algo é moral porque é racional e traduz o bom convívio em sociedade. Na verdade, há uma variedade de bases para a ética contemporânea, até mesmo a utilidade e o sentimento. Eu passo a ser ético não porque abraço um mandamento divino, mas, sim, porque uso sacolas biodegradáveis e deixo de comprar madeira sem certificação ambiental. Como lembra John Stott, essa é uma ética circunstancial.<sup>128</sup> Essa ética, embora os seus postulantes relutem em admitir, é fraca, cede a acordos e pressões e busca continuamente o prazer próprio em detrimento do outro.

O protestantismo afirma que a “salvação [é] pela fé somente”. A colocação das obras em segundo plano, na Teologia Protestante, não é chancelada para uma

vida dissoluta e depravada. Todavia, há uma distância enorme entre a teoria teológica e a própria psicologia social do indivíduo. Assim, é fácil entender por que muito se vive essa tensão entre moralidade interior e exterior em ambientes evangélicos.

Jesus não veio propor uma nova moralidade. Aliás, como lembra Peter Kreeft, “não existe essa coisa de nova moralidade, existem apenas novas imoralidades”.<sup>129</sup> Jesus veio, na verdade, mostrar a insustentabilidade de uma vida pautada na moralidade. Jesus declarou: “Porque vos digo que, se a vossa justiça não exceder a dos escribas e fariseus, de modo nenhum entrareis no Reino dos Céus” (Mt 5.20). Jesus apresenta-se como o único capaz de cumprir a Lei (cf. Mateus 5.17; 19.16-30).

## **O Moralismo e o Amor Romântico Vulgar**

O moralismo contemporâneo é marcado pelo sentimentalismo como paradigma ético. É um romantismo vulgar cujo lema pode ser resumido na sentença “o amor vence”. Assim, esquece-se da grande lição de C. S. Lewis: “O amor também pode ser um ídolo, um verdadeiro demônio”. Não há amor saudável onde o sujeito está desassociado de Deus. Não sei se os primeiros românticos reagiriam bem aos seus contemporâneos que são marcados por uma visão de mundo altamente moralista. Agem como um pelagianismo moderno onde as obras e a bondade humana continuam a salvar. Na Teologia, esses teólogos colocam o amor como uma marca superior de Deus, mas Deus não tem atributo superior porque Ele é pleno em tudo.

O amor de Deus é hoje o tema central da Teologia Contemporânea. Outrora, temas como fé e esperança estavam no bojo dos teólogos. Mas, especialmente no começo do século XXI, o amor assumiu a dianteira. O teólogo Kevin J. Vanhoozer lembra bem que a Teologia Contemporânea define o amor de Deus segundo termos da cultura moderna: empatia, compaixão, mutualidade, solidariedade, inclusividade. Vanhoozer escreve: “a cultura, junto com a história das ideias, no entanto, continua em marcha”.<sup>130</sup> O real problema da Teologia Contemporânea é eleger o amor como um atributo divino que abarca os demais.

É necessário lembrar que a grandeza do amor de Deus torna a realidade do pecado ainda mais delicada e terrível. O pecado não é meramente um deslize perante regras de conduta, mas é a quebra de uma aliança, de um relacionamento. Na frente de uma placa proibitiva, eu posso exclamar com as mãos na cabeça: “Puxa vida, eu estacionei na vaga de idosos!”, mas, ora, a essa placa falta pessoalidade; a placa não me ama; a placa é seca e impositiva. Todavia, sob a sombra da bondade de Deus, o pecado é uma alienação e uma rebelião transformada em uma força ainda mais egoísta, mesquinha e cruel. A própria realidade do amor divino expõe o mal com mais clareza. Há alguns séculos, o grande teólogo norte-americano Jonathan Edwards (1703–58) pregou o famoso sermão “Pecadores nas Mãos de um Deus Irado”. O título, sem dúvida, é propositadamente chocante, mas as implicações de “pecadores nas mãos de um Deus amoroso” são ainda mais fortes. Ofender alguém iracundo não soa moralmente ofensivo quanto se rebelar contra quem oferece a outra face. O apóstolo Pedro lembra em seu sermão um paradoxo da crueldade diante do amor: “matastes o Príncipe da vida” (At 3.15), ecoando a parábola dos lavradores maus (cf. Mateus 21.33-45) e, mostrando, assim, como a depravação aumenta diante do amor exposto. Esse aumento não é em qualidade ou em quantidade, mas em transparência.

Portanto, longe da pregação sobre o amor de Deus ser leniente com o mal, muito pelo contrário, a exposição sobre o amor de Deus é a melhor maneira de denunciar o mal. Se isso não acontece, é porque o “amor divino” exposto em púlpitos e cátedras universitárias está mais parecido com uma versão vulgar de romantismo ingênuo e desconectado com a realidade.

Há poucos meses, uma pastora da Igreja Unida do Canadá anunciou que não acredita em Deus. Mas, apesar da confissão cética, a reverenda Gretta Vosper permanece como membro da igreja canadense. Estranho, não é verdade? Todavia, não é nenhuma novidade. Na década de 1960, já existia nos Estados Unidos um forte movimento chamado “Deus está morto”, que tinha como expoentes os teólogos Thomas Altizer (1927–), Paul van Buren (1924–98), William Hamilton (1924–2012) e Gabriel Vahanian (1927–2012). O mais proeminente nome até os nossos dias dessa teologia é, no entanto, o professor aposentado da Universidade Harvard e teólogo Harvey Cox (1929–), ainda que ele nunca tenha reivindicado o pertencimento ao grupo.<sup>131</sup> O movimento ficou conhecido como Teologia Radical e contou com a simpatia de teólogos liberais como Rudolf Bultmann (1884–1976) e Paul Tillich (1886–1965).<sup>132</sup>

Embora não fosse um grupo homogêneo nem no entendimento do que seria essa tal “morte de Deus”, esses teólogos primavam pela apresentação de um cristianismo secularizado, ou seja, que falasse a língua do homem desencantado e desprovido de espiritualidade. Por exemplo, William Hughes Hamilton (1924–2012) dizia que o teólogo contemporâneo não possui nem fé nem esperança, mas, no entanto, restava a ele o amor. A missão do homem moderno, segundo Hamilton, seria imitar Jesus em atitudes de compaixão, pois a “salvação” estava nas manifestações de caridade para com o próximo. O amor não só “vence” como também “salva” na teologia negativista de Hamilton. Esse teólogo, apesar de sua vasta erudição, só não entendeu o que os mais simples cristãos já tinham entendido: não é possível um amor verdadeiro desprovido de fé e esperança. As três virtudes teológicas (1 Co 13.13) são inseparáveis, ainda que o amor seja a principal delas. O amor que “tudo sofre, tudo crê, tudo espera, tudo suporta” (1 Co 13.7) só pode ser realmente sustentável juntamente com a esperança e a fé em Jesus Cristo, nosso Senhor e Salvador. Só mesmo quem acredita que “Deus está morto” é capaz de produzir uma teologia tão manca.

A Teologia da Morte de Deus apresenta-se também como uma variante da Teologia da Libertação. Na teoria, essa crítica teológica propõe-se a revolucionar o mundo diante das estruturas de injustiça social e inércia dos homens religiosos. Todavia, esse “humanismo cristão” não se comunica com o homem comum. Esse tipo de teologia é a típica reflexão advinda de ambientes prósperos. Todos esses teólogos estudaram ou lecionaram em universidades de ponta. Jamais uma “teologia da morte de Deus” nasceria na periferia do mundo entre os crentes mais pobres da nossa época. É uma teologia provinciana, por assim dizer, porque tal desejo de mergulho no mais profundo secularismo moderno não é compartilhado pelo homem religioso das vilas e favelas ou dos campos e florestas. O desencantamento do mundo nunca foi expresso pelos mais pobres, mas, muito pelo contrário, os mais desvalidos continuam em busca do encanto, da magia, das superstições e das religiões institucionalizadas ou não.

Ao mesmo tempo em que uma teologia que propõe a morte de Deus é um absurdo lógico, bíblico e eclesial, também é necessário afirmar que a negação de Deus nem sempre é um processo intelectual. O Deus da Bíblia é — como certa vez afirmou Dietrich Bonhoeffer — um Deus que “se deixa empurrar para fora do mundo”.<sup>133</sup> Ou seja, Deus, em sua soberania, permite que o homem busque o seu próprio espaço a ponto de o Senhor entregá-lo “às concupiscências do seu coração” (Rm 1.24). É como se o Todo-Poderoso dissesse: “Ok, viva a sua vida, se é assim que você deseja!”. Outro exemplo eloquente está no profeta

Oseias, pois Yahweh informa a Israel sobre um pesado juízo: “Não sois o meu povo e eu não existo para vós” (Os 1.9, TEB). O pecado de Israel era tamanho que, ainda que houvesse uma profissão cúltica de fé, simplesmente Deus já não mais existia entre eles.

O homem aprofundado no pecado é um ateu prático. Ele não diz que “Deus não existe” ou que “Deus está morto”, mas vive como se essa fosse a verdadeira realidade. Quando Deus não faz nenhuma diferença na nossa vida, vivemos um ateísmo real. Quando dizemos que somos cristãos e não oramos; ou quando dizemos que cremos em Deus, mas não na Igreja; ou ainda quando dizemos que Deus existe, mas da “minha vida cuido eu”, etc., ora, tudo isso manifesta nosso ateísmo factual. Quando cremos realmente em Deus, isso reflete em nosso dia a dia obrigatoriamente. Viver vivenciando Deus é viver “sob a realidade da verdade que não é nosso produto, mas nossa soberana. [É] viver sob a direção da justiça que não só pensamos, mas que é poder e nos determina a nós mesmos. [É] viver sob a responsabilidade do amor que espera por nós e nos ama. [É] viver sob a exigência da eternidade [...]”, como escreveu Joseph Ratzinger.<sup>134</sup>

---

<sup>124</sup> [SAFRANSKI, Rüdiger. Romantismo: uma Questão Alemã. 1.ed. São Paulo: Estação Liberdade, 2010, p. 135.](#)

<sup>125</sup> [BELL, Rob. O Amor Vence. 1.ed. São Paulo: Sextante, 2012, 168p.](#)

<sup>126</sup> [BERLIN, Isaiah. As Raízes do Romantismo. 1.ed. São Paulo: Editora Três, 2015, p. 24.](#)

<sup>127</sup> [SNODGRASS, Klyne. Who God Says You Are: A Christian Understanding of Identity. 1.ed. Grand Rapids: Eerdmans, 2018, p. 21.](#)

<sup>128</sup> [STOTT, John. As Controvérsias de Jesus. 1.ed. Viçosa: Editora Ultimato, 2015, p. 112.](#)

<sup>129</sup> KREEFT, Peter. Jesus: o Maior Filósofo que Já Existiu. 1.ed. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2009, p. 99. O título da edição brasileira é infeliz e dá a ideia de ser um livro de autoajuda. O título original é The Philosophy of Jesus (A filosofia de Jesus).

<sup>130</sup> VANHOOZER, Kevin J. Teologia Primeira: Deus, Escritura e Hermenêutica. 1.ed. São Paulo: Shedd Publicações, 2016, p. 97.

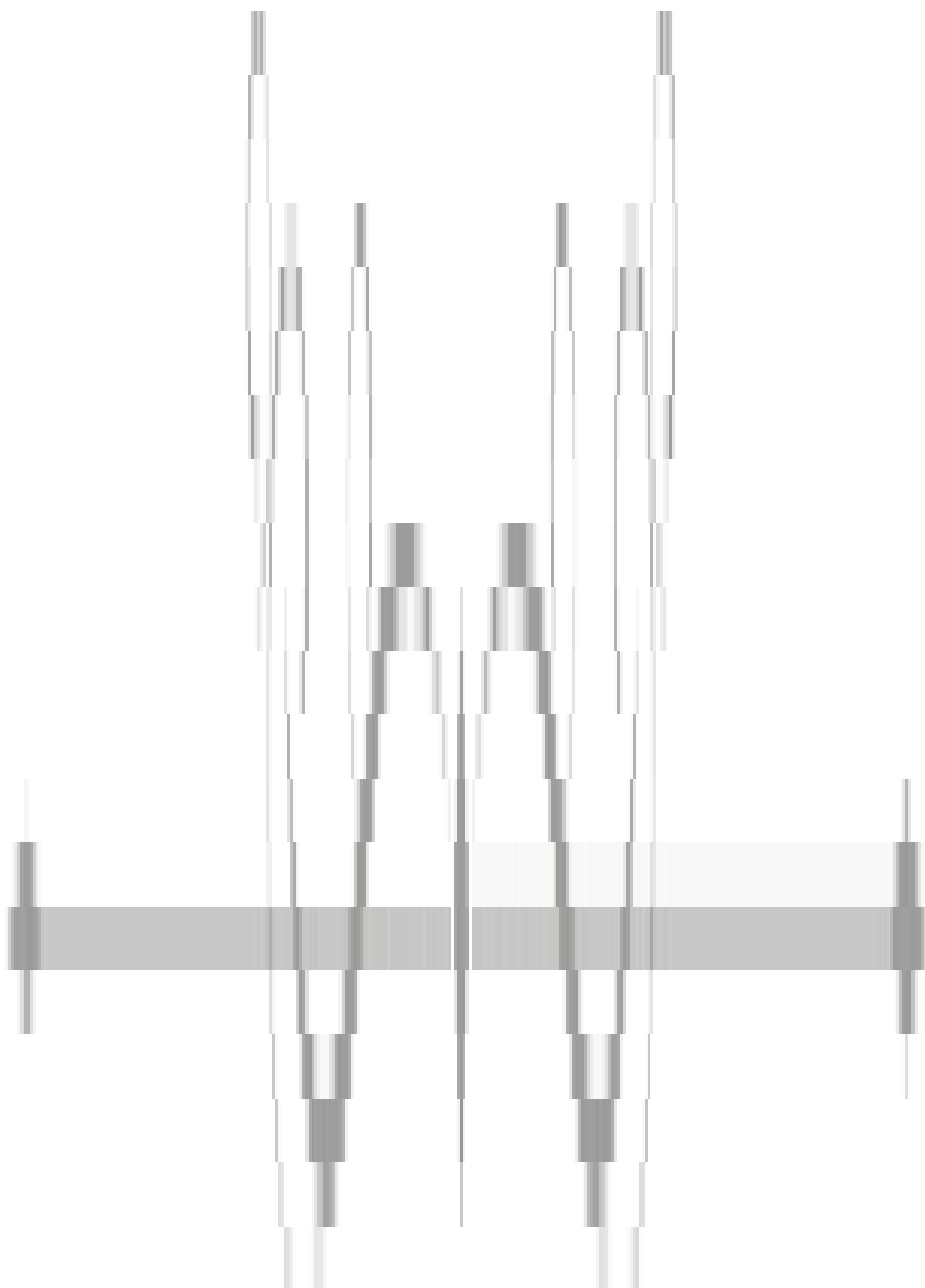
<sup>131</sup> Na edição revisada de 2013 do livro The Secular City: Secularization and Urbanization in Theological Perspective, lançado originalmente em 1965, Harvey Cox critica o seu entusiasmo progressista da juventude sobre a perspectiva do declínio da religião em detrimento do avanço do conhecimento.

<sup>132</sup> Altizer, por exemplo, foi aluno de Tillich.

<sup>133</sup> BONHOEFFER, Dietrich. Resistência e Submissão. 1.ed. São Leopoldo: Editora Sinodal, 2003, p. 488.

<sup>134</sup> RATZINGER, Joseph. Dogma e Anúncio. 2.ed. São Paulo: Edições Loyola, 2008, p. 386.

## Capítulo 12





## **A Hermenêutica Pentecostal e a Hermenêutica Reformada**

**A Reforma Protestante, logo em seu início, dividiu-se em dois grupos: a Reforma Magistral, com o apoio do Estado, e a Reforma Radical, sem o apoio e sob a perseguição do Estado. No primeiro grupo, houve três vertentes principais: a Evangélica, a Reformada e a Anglicana. O pentecostalismo, como um fenômeno do século XX, não é, obviamente, derivação direta nem da teologia dos evangélicos (luteranos), nem da Teologia Reformada (calvinistas), nem da Teologia Anglicana e nem da Reforma Radical, mesmo que algumas ênfases sejam parecidas, especialmente com os espiritualistas. O pentecostalismo moderno é um movimento tardio e nasce no seio do Movimento da Santidade, embora, logo em seu início, tenha ganhado autonomia em relação à Teologia Wesleyana. Mas, cabe ressaltar, o pentecostalismo não era a proposta de uma nova roupagem teológica, mas, sim, da vivência carismática no seio da igreja para o impulso missiológico.**

A chamada Teologia Reformada é uma derivação da segunda Reforma ou Reforma Suíça e difere da Teologia Luterana, Anglicana e dos reformadores radicais. Ela tem suas raízes doutrinárias em nomes como João Calvino (1509–64), Martin Bucer (1491–1551), Teodoro de Beza (1519–1605), John Knox (1513–52) e Ulrico Zuínglio (1484–1531). Portanto, quando um protestante fala que é reformado, nesse sentido, não está falando da Reforma Protestante, mas, sim, de uma segunda fase da Reforma marcada pelo calvinismo, ou da Reforma suíça. Os luteranos, por exemplo, não se dizem adeptos da Teologia Reformada, mas, sim, da Teologia da Reforma ou Teologia Evangélica.

O pentecostalismo norte-americano, que se espalhou pelo mundo e formou a identidade pentecostal, não nasceu entre os reformados, mas entre os adeptos do Movimento da Santidade, que, por outro lado, já eram uma derivação do wesleyanismo. O wesleyanismo, vale lembrar, saiu da Reforma Anglicana. O Movimento Pentecostal moderno é, por assim dizer, uma quarta fase desse processo que começa no anglicanismo, passa pelo metodismo, chega ao

Movimento da Santidade e deságua no pentecostalismo. Mas, no outro lado do Atlântico, também no século XIX, houve um protopentecostalismo no ministério do presbiteriano Edward Irving (1792–1834). Irving, assim como os pentecostais norte-americanos, tinha duas crenças chaves: o restauracionismo e o milenarismo. Mas, diferentemente do pentecostalismo norte-americano, o grupo de Irving perdeu-se em disputas de poder e em falta de zelo doutrinário, e, assim, o movimento decaiu rapidamente. Essas origens diversas, como o Movimento da Santidade norte-americano e o presbiterianismo escocês, mostram o caráter global do pentecostalismo.

Como uma teologia globalizante, o pentecostalismo permeou várias tradições cristãs. O Movimento Carismático, ou seja, a pentecostalização das igrejas históricas, já é um fenômeno amplamente conhecido, estudado e observado desde o fim da Segunda Guerra Mundial (1939–45). Inclusive, a força mais dinâmica e conservadora da Igreja Católica e da Igreja Anglicana, por exemplo, são carismáticas. Hoje, a “comunidade pentecostal”, ou seja, pentecostais clássicos, carismáticos e neopentecostais representam mais de 800 milhões de cristãos de todo o mundo. Diante de um fenômeno crescente tão espantoso, o pentecostalismo deixou em parte de ser objeto de rejeição para ser uma marca desejada.

### **“Pentecostal Reformado”**

Hoje, há um fenômeno novo no mundo teológico. Muitos jovens, que, outrora, conheceram a fé cristã em alguma igreja pentecostal agora abraçam a Teologia Reformada. Normalmente, nesse processo, esses jovens compram todos os aspectos da Teologia Reformada de matriz presbiteriana (soteriologia calvinista, aliancismo, amilenismo, princípio regulador do culto, etc.), mas ainda se identificam como pentecostais. Ora, isso é possível? Em princípio, a resposta é afirmativa. O pentecostalismo é, acima de tudo, uma pneumatologia e, sendo assim, é de fácil adaptação com outras matrizes cristãs. O grande teólogo pentecostal William W. Menzies escreveu que não há nada essencialmente novo na Teologia Pentecostal em relação à Teologia Clássica, mas, como movimento, deu a devida ênfase a um aspecto que andava esquecido na história da cristandade.<sup>135</sup>

Como cristã, a teologia pentecostal tem como motivo temático central a pessoa de Jesus Cristo; portanto, é uma fé cristocêntrica. Ao mesmo tempo, o seu motivo orientador central é a pneumatologia. O teólogo assembleiano Amos Yong lembra: “O batimento cardíaco da espiritualidade pentecostal é a experiência dinâmica no Espírito Santo”.<sup>136</sup> Na Teologia Pentecostal, é Cristo quem batiza no Espírito Santo. Cristo também cura e virá iminentemente. A dimensão pneumatológica do pentecostalismo põe Cristo no centro de uma expectativa escatológica forte — que é mais um elemento energizador da evangelização. A Teologia Pentecostal clássica ainda afirma que é o Espírito Santo quem batiza o convertido no Corpo de Cristo, selando-o numa nova aliança com Jesus no momento da conversão. A dimensão soteriológica do papel do Espírito, tão enfatizada pelo apóstolo Paulo, não é de maneira alguma desprezada pelos pentecostais. Essencialmente, o pentecostalismo ajudou a despertar a igreja ocidental a olhar para a pneumatologia como essencial, logo porque se trata de uma pessoa da Santíssima Trindade, mas jamais perdeu a dimensão cristológica da fé protestante.

Agora, sobre a qualidade doutrinária do “pentecostalismo” reformado, observo cada vez mais que os “pentecostais reformados” são, na verdade, apenas calvinistas continuístas, ou seja, acreditam que existe a possibilidade de exercer dons espirituais hoje, mas não veem distinção entre o Batismo no Espírito Santo e a conversão. Alguns são até carismáticos, pois defendem alguma “experiência do Espírito”, mas jamais poderiam intitular-se como pentecostais, no sentido clássico do termo, pois negam a natureza do Batismo no Espírito Santo como um dom de capacitação evangelística que é dado ao crente; dom esse, vale lembrar, que não se confunde com a conversão.

Em sua maioria, não estou generalizando, eles entendem bastante de Teologia Reformada, mas pouco de Teologia Pentecostal. Já leram inúmeros livros de teólogos reformados, mas desconhecem o universo literário do pentecostalismo. É provável que sejam mais familiarizados com os livros do John MacArthur Jr. do que de Stanley M. Horton, por exemplo. Eles intituam-se pentecostais não porque são leitores e produtores de teologia do pentecostalismo, mas simplesmente porque estão ou já foram de alguma igreja pentecostal. Alguns dizem que são pentecostais só porque a liturgia de suas igrejas é mais, digamos, animada, do que em relação a um tradicional culto presbiteriano. O pentecostalismo deles resume-se a uma vivência litúrgica, mas teologicamente são totalmente fechados no pacote das confissões de fé de igrejas calvinistas.<sup>137</sup>

Sem a crença do Batismo no Espírito, seja ele evidenciado com o sinal da glossalalia ou não (logo porque não há consenso entre os pentecostais nesse aspecto, embora este autor seja defensor da evidência inicial), não é possível afirmar que alguém é pentecostal. O dom do Batismo, como capacitador evangelístico, é essencial para a crença pentecostal. O pentecostalismo é uma pneumatologia missiológica. É uma teologia que vai além da eclesiologia dos carismas, embora seja esse o segundo ponto mais importante de sua modesta estrutura. O continuísmo, repito, é parte essencial do pentecostalismo, mas o pentecostalismo não se resume ao continuísmo. O pentecostalismo não está voltado apenas para a capacitação espiritual dos dons que visam a edificação da Igreja no contexto litúrgico, mas, acima de tudo, busca o revestimento de poder para sair às ruas e vielas deste mundo numa proclamação evangelística com autoridade, coragem sobrenatural e milagres.

É observável que o pentecostal reformado, como boa parte dos teólogos da tradição reformada, tende a ler os escritos de Lucas à luz das epístolas de Paulo. É necessário cuidado com a “paulinização” do Novo Testamento. Embora a importância de Paulo seja incalculável, ele não é o único autor-teólogo do Novo Testamento. Uma investigação exegética séria, por exemplo, tentará entender os pontos em comum e as ênfases diferenciadas das teologias neotestamentárias, como a paulina, a lucana, a mateana, a joanina, etc. A Bíblia, embora seja uma unidade inspirada pelo Santo Espírito, não suprimiu as perspectivas de cada autor. Se Deus quisesse uma única perspectiva sobre determinado assunto, certamente a Bíblia seria dada pronta, como o Alcorão no Islã, ou então teria um único autor humano. A Sagrada Escritura é uma unidade orgânica, como afirmavam os Pais da Igreja. Um exemplo clássico de como a Teologia Reformada sobrepõe Paulo a Lucas é a forma como entendem “cheios do Espírito” em Atos 2 como paralelo a ser “cheio do Espírito” em Efésios 5.<sup>138</sup> É condição sine qua non que o teólogo que se diz pentecostal seja alguém ciente da importância da pneumatologia lucana, algo que exegetas do passado como Hermann Gunkel, Eduard Schweizer, Howard M. Ervin e I. Howard Marshall já tinham percebido.

Outro ponto importante é que, se a Teologia Reformada for entendida como uma espécie de teologia pronta, o que é uma mistura de ingenuidade com arrogância, qualquer pentecostalização, por mínima que seja, será uma deturpação da própria teologia reformada. Não são poucos reformados puristas que veem com ojeriza qualquer um que se intitule como “reformado pentecostal”. Creio que quem assim pensa está equivocado. O equívoco não é nem tanto pelo sectarismo

infantil, mas, sim, porque esses puristas olham o pentecostalismo como uma cosmovisão concorrente. O pentecostalismo não se pretende como uma teologia que engloba todos os grandes temas da fé protestante; portanto, jamais será um sistema complexo adversário da Teologia Reformada e nem mesmo de outros complexos doutrinários. O pentecostalismo tem uma ambição bem mais modesta. Da mesma forma, rejeito a ideia de que sejam sistemas incompatíveis, defendida por alguns pentecostais, pelos motivos já apontados. Embora acredite que seja possível alguém ser pentecostal e reformado na prática, conheço pouquíssimos irmãos que são pneumatologicamente pentecostais e reformados no restante (soteriologia, escatologia, etc.). A tendência, infelizmente, é que, uma vez abraçada a soteriologia reformada, o pentecostal tende a consumir todo o pacote.

### **Exemplo de Diferença no Entendimento da mesma Expressão**

Observe que a Renovação Católica Carismática (RCC) não recebe o nome de Renovação Católica Pentecostal, e isso porque, conforme o pentecostalismo permeou outras tradições, essas tradições também adaptaram crenças pentecostais primitivas — como a do Batismo no Espírito Santo. Na RCC, o batismo no Espírito Santo, diferentemente do pentecostalismo clássico, não é entendido — puro e simplesmente — como um revestimento de poder para testemunho evangelístico, mas como uma efusão recebida mediante o sacramento que dá ao cristão a plenitude do Espírito (santificação, dons espirituais e mais intimidade com Cristo). No pentecostalismo clássico, o Batismo no Espírito Santo difere da plenitude do Espírito. O Batismo no Espírito Santo e os dons espirituais fazem parte da plenitude do Espírito, mas a plenitude do Espírito não se resume ao Batismo ou aos demais dons. A plenitude do Espírito engloba, especialmente, o fruto do Espírito, a santificação e a maturidade. O Batismo no Espírito Santo não é santificação, como lembra o teólogo pentecostal Antonio Gilberto,<sup>139</sup> e nem maturidade cristã, como escreveu William e Robert Menzies.<sup>140</sup> Outro grande teólogo pentecostal, como Donald Gee, chegou a afirmar sobre o Batismo no Espírito Santo: “É inútil pensar que qualquer ‘bênção’ ou ‘experiência’ possa substituir um ‘andar’ contínuo no Espírito — por mais útil que tal bênção possa muitas vezes ser”.<sup>141</sup> Veja que, embora os católicos carismáticos e os pentecostais clássicos usem a

nomenclatura “recebi o Batismo no Espírito Santo”, eles estão afirmando experiências diferentes.

Dessa forma, a exemplo dos católicos, os reformados continuístas deveriam buscar uma nomenclatura mais adequada para o conjunto de crenças que defendem. Assim, evitariam uma confusão com outros grupos dentro da “comunidade pentecostal”. O esclarecimento em conceito não visa, pelo menos no meu caso, o acirramento de disputas, mas a valorização da didática e o aprendizado honesto. Como em qualquer casamento, a união saudável é pautada no entendimento, respeito e acolhimento das diferenças, e não na supressão dos detalhes divergentes.

## **A Relação entre Pentecostais e Reformados**

É bem verdade que vem crescendo, especialmente entre jovens seminaristas assembleianos, uma postura reativa aos irmãos de outras tradições, especialmente calvinista. Eles costumam enxergar defeito em todas as tradições “concorrentes” e exaltam até os nossos problemas. Todavia, esses jovens agressivos representam uma parcela muito pequena, embora barulhenta, dos pentecostais brasileiros. Diferente disso, infelizmente, não vejo muita autocritica na tradição reformada brasileira. Não sou calvinista, mas arminiano clássico, como todos sabem; todavia, respeito e admiro muitos mestres dessa vertente. Escrevo este capítulo como um amigo, pois sou colega de inúmeros reformados. Mas o que provocou essa agressividade tola de muitos arminianos e pentecostais?

1. Antagonismo. O calvinismo no Brasil tende a ser muito fechado. Fala de si para si. Olha com desprezo grupos antagônicos e não preza pelo diálogo, que é a vontade de absorver a verdade que está no outro. Não há uma preocupação legítima em ler outra teologia com o intuito de aprender, mas apenas com motivação apologética. Assim, o antagonismo atrai antagonismo.

2. Agressividade. Essa mesma agressividade que vemos hoje em arminianos e pentecostais desmiolados, infelizmente, já era vista outrora em calvinistas (e ainda hoje está presente nas redes sociais). Evidentemente, não se paga o mal

com o mal, mas também é necessário reconhecer o mal em toda a sua amplitude.

3. Clubismo. Alguns amigos reformados divulgam com prazer a agenda quando vão pregar em igrejas pentecostais. Outros ficam alegres ao anunciar que determinado congresso de fé reformada estava cheio de carismáticos, mas essa interação para por aí. Quando os mesmos são promotores de eventos, não há ninguém fora do “clube” entre os palestrantes. É mais fácil ver até um não evangélico entre os preletores do que um pentecostal arminiano, por exemplo. É necessário entender que não existe interação de mão única. Não temos nada a ensinar?

4. Falta de Elogio. O calvinista médio brasileiro é rabugento. Ele só critica. Nada está bom. Se um grupo carismático grava uma música como “Oceans”, o calvinista não recomenda a ninguém, mas, se uma banda reformada faz uma música parecida, logo essa canção é a “melhor coisa do mundo”. O que é meu logo pode ser classificado como “the best”, mas o que é alheio não é bom.

5. Elogio Esnobe. O calvinista médio elogia pouco e, quando elogia, costuma demonstrar certo elitismo. Eu, como pentecostal, já li inúmeros liberais rasgando elogios ao pentecostalismo, mas é raro ver algum calvinista exaltando o movimento. No máximo, vejam só, falam que “podemos aprender com os pentecostais no entusiasmo da evangelização”, mas, na teologia, nada de nada. Como apelar à união sem reconhecimento sincero de legitimidade?

Nem todos os reformados merecem essas observações, é claro, mas falo de um quadro geral. Escrevo como alguém que milita pela unidade da Igreja de Nosso Senhor Jesus Cristo. É bem verdade que a maior parte dos pentecostais brasileiros sempre expôs bandeiras arminianas (depravação total, expiação ilimitada, graça resistível, possibilidade da apostasia, etc.), mas nunca agiram como militantes agressivos de sua teologia. Como seguidores de uma tradição pietista, os pentecostais antigos deram mais valor ao cultivo da espiritualidade do que a disputa teológica em questões secundárias. Portanto, é contraditório observar pentecostais arminianos abraçando o pior da tradição que julgam combater.

## **O Arminianismo e as Assembleias de Deus**

A maior e mais influente igreja pentecostal do mundo é, e ainda será por algum tempo, uma criança histórica. Portanto, é inegável que alguns pontos de sua identidade ainda estejam em formação. Seria ignorância e estultícia afirmar que uma denominação tão nova já esteja consolidada em todas as suas bases doutrinárias. Não, não está. De alguma forma, a identidade assembleiana ainda está em construção. Mas e quanto à soteriologia? É inegável o forte teor arminiano na teologia oficial da denominação, embora essa palavra não apareça no documento. Esse ponto ficou claríssimo na divulgação da Declaração de Fé em 2017. A teologia assembleiana é, pelo menos, anticalvinista, por assim dizer, nas expressões mais populares dos púlpitos e conversas entre crentes. Sim, a soteriologia assembleiana nas bases populares sempre foi mais reativa do que propositiva; assim, não seria exagero afirmar que o que a caracteriza é mais o anticalvinismo do que o próprio arminianismo.

Um ponto pacífico tanto entre pregadores populares e teólogos assembleianos, por exemplo, é a crença na possibilidade da apostasia, o que, naturalmente, aproxima os assembleianos dos arminianos, embora, é claro, nem todo arminiano rejeite a doutrina da perseverança dos santos. A frase “uma vez salvos, salvos para sempre” é quase anátema nos ouvidos de muitos assembleianos. Donald Stamps, autor da popular Bíblia de Estudo Pentecostal, escreveu: “A apostasia individual é possível somente para quem já experimentou a salvação, a regeneração e a renovação pelo Espírito Santo; não é simples negação das doutrinas do Novo Testamento pelos inconversos dentro da igreja visível”.<sup>142</sup>

Em um documento doutrinário oficial do Concílio das Assembleias de Deus dos Estados Unidos de 1978 intitulado *Security of the Believer* (segurança do crente), afirma-se: “A Bíblia reconhece a possibilidade de perder a salvação, mas nunca deixa de oferecer esperança para qualquer um que queira responder a súplica do Espírito Santo”. Basta uma rápida consulta na bibliografia assembleiana para comprovar tal posição também entre os brasileiros. Sobre isso, a Declaração de Fé das Assembleias de Deus assim diz:

É possível a perda da salvação. Rejeitamos a afirmação segundo a qual “uma vez salvo, salvo para sempre”, pois entendemos à luz das Sagradas Escrituras que,



depois de experimentar o milagre do novo nascimento, o crente tem a responsabilidade de zelar pela manutenção da salvação a ele oferecida gratuitamente: “Vede, irmãos, que nunca haja em qualquer de vós um coração mau e infiel, para se apartar do Deus vivo” (Hb 3.12). Não há dúvidas quanto à possibilidade do salvo perder a salvação, seja temporariamente ou eternamente. Mediante o mau uso do livre arbítrio, o crente pode apostatar da fé, perdendo, então, a sua salvação: “Mas, desviando-se o justo da sua justiça, e cometendo a iniquidade, fazendo conforme todas as abominações que faz o ímpio, porventura viverá? De todas as justiças que tiver feito não se fará memória; na sua transgressão com que transgrediu, e no seu pecado com que pecou, neles morrerá” (Ez 18.24). Finalmente temos a advertência de Paulo aos coríntios: “Aquele, pois, que cuida estar em pé, olhe que não caia” (1 Co 10, 12). Aqui temos mencionada a real possibilidade de uma queda da graça.

Destaco esse ponto da doutrina arminiana porque a forte crença na possibilidade da apostasia traz, naturalmente, uma barreira para qualquer ministro que queira assumir-se calvinista numa Assembleia de Deus. Isso é bem observado pelo teólogo metodista Jerry L. Walls ecoando Roger Olson no livro Qual o caminho das Assembleias de Deus: amor para todos ou somente alguns?. Walls<sup>143</sup> lembra um artigo do teólogo batista Roger Olson,<sup>144</sup> que aponta uma aparente contradição nos documentos oficiais das Assembleias de Deus, onde, ao mesmo tempo, prega-se a possibilidade de apostasia, como no paper de 1978, mas não se condena totalmente a ideia de um ministro ser confessadamente calvinista. Olson estranha o tom permissivo do último documento An Assemblies of God Response to Reformed Theology, publicado pelo Concílio em agosto de 2015. Ele pergunta: como um ministro pode ser calvinista e ainda estar em conformidade com a posição da denominação sobre a doutrina da perseverança dos santos? O questionamento de Olson e Walls é bem pertinente. Embora, pelo menos no Brasil, a Assembleia de Deus seja oriunda de batistas, a doutrina da perseverança dos santos sempre foi contestada com certa paixão. Como alguém pode ser um pastor confessadamente calvinista sem confundir a congregação com tamanho choque teológico? Sempre haverá algum grau de choque quando um pastor resolve destoar da opinião majoritária da denominação.

---

<sup>135</sup> [MENZIES, William. “The Methodology of Pentecostal Theology: An Essay on Hermeneutics”. Em: ELBERT, Paul. Essays on Apostolic Themes. 1.ed.](#)

Eugene: Wipf & Stock Publishers, 1985, p. 1.

<sup>136</sup> YONG, Amos. The Spirit Poured Out on All Flesh. 1.ed. Grand Rapids: Baker Academic, 2005, p. 13.

<sup>137</sup> Recentemente, o bispo Walter McAlister e o seu filho, pastor John MacAlister, ambos líderes da Igreja Cristã Nova Vida no Rio de Janeiro (RJ), lançaram o livro O Pentecostal Reformado (1.ed. São Paulo: Edições Vida Nova, 2018). Acho louvável a tentativa da família MacAlister em tentar casar duas tradições. Eu acredito em simbioses. Sempre vejo com bons olhos esse tipo de iniciativa, desde que, é claro, esse diálogo não venha a suprimir o que é de mais característico em cada tradição. Infelizmente, o livro O Pentecostal Reformado desconstrói a principal doutrina do pentecostalismo: o Batismo no Espírito Santo e sua subsequência e a visão desse Batismo como um revestimento de poder de caráter missiológico. Colocar-se como pentecostal e jogar fora a sua principal doutrina não é válido e nem mesmo desejável para quem quer construir uma terceira via. O pentecostalismo reformado proposto pelos autores é demasiadamente reformado e quase que nulamente pentecostal. A crítica mais fraca do livro, a meu ver, é quando os autores dizem que os teólogos pentecostais como Robert Menzies e William Menzies priorizam um autor bíblico em detrimento de autor (p. 208). Os Menzies, segundo eles, estariam homogeneizando Lucas em detrimento de Paulo. Essa acusação é absurda para quem é leitor assíduo das obras de Robert e William Menzies. Ao contrário, os Menzies mostram que é justamente isso que a tradição reformada faz ao paulinizar a pneumatologia do Novo Testamento não paulino. Fiquei perguntando-me se, de fato, lemos o mesmo livro. Na obra, é impressionante a ausência dialogal com os principais eruditos do pentecostalismo clássico, e as citações, quando feitas, estão mais próximas da crítica do que do entendimento em comum. Os autores colocam a Teologia Reformada como tábua de salvação do pentecostalismo. Respeito muito a Teologia Reformada e seus principais representantes, mas o movimento é justamente o contrário. Quem está salvando a Teologia Reformada são os pentecostais e carismáticos que consomem seus livros e conferências. Se dependesse apenas dos próprios membros de igrejas reformadas, nenhuma conferência promovida teria a relevância que se tem hoje. Embora os pentecostais possam aprender muito com os reformados, algo que

concordo plenamente, os autores não veem nenhuma contribuição doutrinária do pentecostalismo aos reformados. Toda contribuição apontada é cosmética, restrita a uma espiritualidade que poderia ser encontrada em qualquer grupo mais antigo (pietistas, puritanos, metodistas, etc.). Seria mais justo que o livro tivesse como título “O Reformado Pentecostal”, ou seja, a palavra “pentecostal” apenas na qualidade de adjetivo. Ao inverter a ordem, o sujeito “pentecostal” ganha uma força no título, mas sem lastro concreto no decorrer do livro. A obra o tempo todo tenta provar-se como é fiel à tradição reformada, mas claramente não tem a mesma preocupação com a tradição doutrinária e teológica do pentecostalismo, logo porque, para os autores, o pentecostalismo não passa de uma espiritualidade. O mais honesto seria chamar o movimento proposto pela família MacAlister de “reformados carismáticos”, algo não original, porém mais adequado. Meu respeito e admiração pelo trabalho desenvolvido pela família MacAlister não me impede de entender que a obra O Pentecostal Reformado não é uma simbiose, mas tão somente a apresentação do encantamento diante da Teologia Reformada de alguém nascido numa família pentecostal.

<sup>138</sup> Exemplo dessa mistura pode ser lida no livro: NICODEMUS, Augustus. Cheios do Espírito. 1.ed. São Paulo: Editora Vida, 2007, pp. 36–41. Sem nenhuma metodologia clara, Nicodemus diz que Atos 2.37-41 é normativo, mas 2.1-4 não o é. A escolha do que é normativo ou histórico baseia-se na mera arbitrariedade do autor.

<sup>139</sup> GILBERTO, Antonio. Verdades Pentecostais. 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2006, p. 60.

<sup>140</sup> Leia o capítulo 15 no livro No Poder do Espírito: Fundamentos da Experiência Pentecostal (Editora Vida).

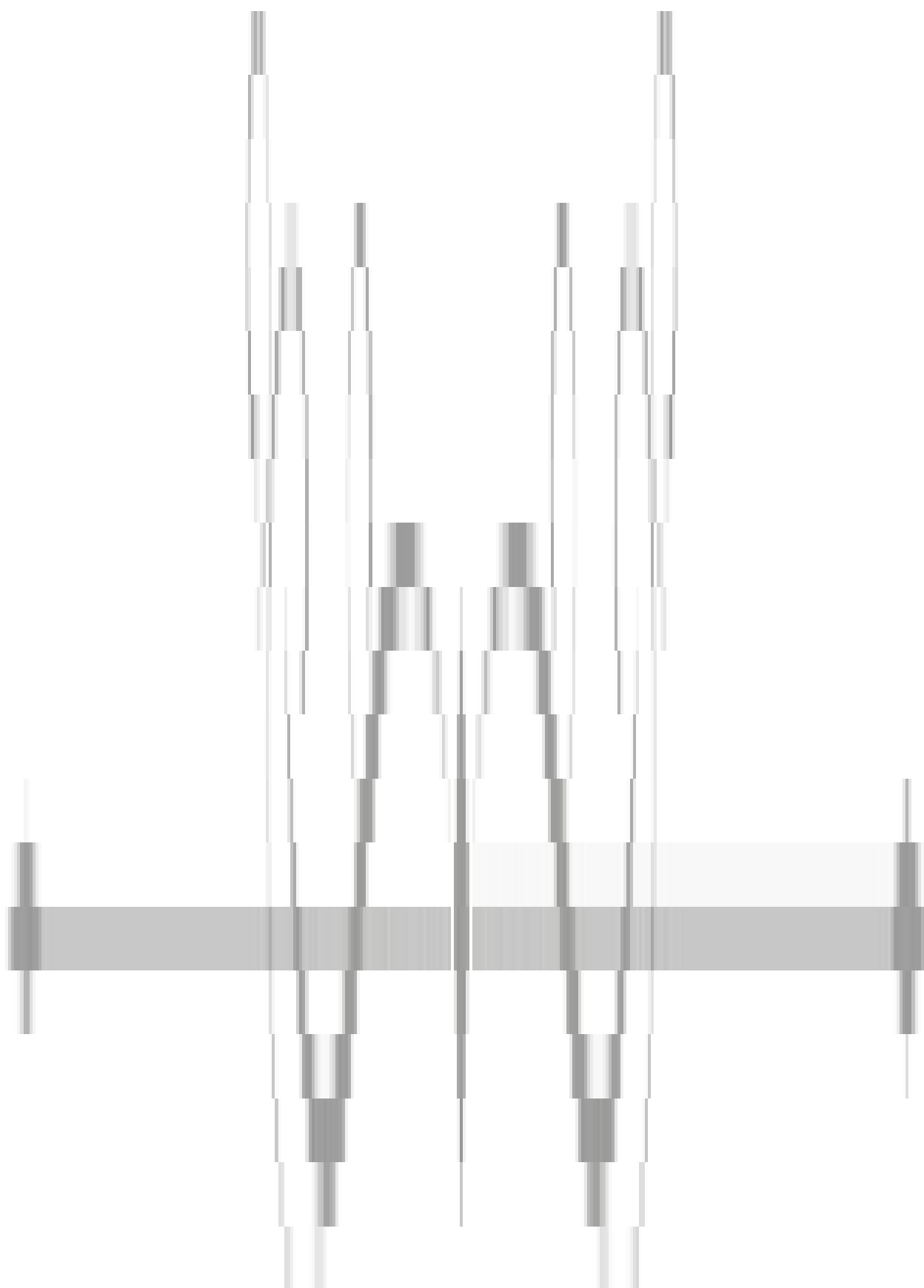
<sup>141</sup> GEE, Donald. Como Receber o Batismo no Espírito Santo. 6.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2000, p. 61. É sempre útil lembrar que o título original da obra é Pentecost.

<sup>142</sup> STAMPS, Donald. Bíblia de Estudo Pentecostal. 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1995, p. 1903.

<sup>143</sup> WALLS, Jerry L. Qual o Caminho das Assembleias de Deus: amor para todos ou somente alguns? 1.ed. São Paulo: Editora Reflexão, 2016, p. 35.

<sup>144</sup> OLSON, Roger. Patheos. “My Response to ‘An Assemblies of God Response to Reformed Theology’”. 2015. Acesso em: 21/04/16. Disponível em: <http://www.patheos.com/blogs/rogereolson/2015/11/my-response-to-an-assemblies-of-god-response-to-reformed-theology/>

## Capítulo 13



## **A Hermenêutica Pentecostal, o Papel da Mulher e a Hermenêutica Sociocrítica**

Frida Maria Strandberg Vingren (1891–1940) foi uma missionária sueca que deixou a sua marca nas Assembleias de Deus do Brasil. Enfermeira, ela conheceu Gunnar Vingren (1879–1933), o fundador da denominação, quando este estava extremamente doente. Compositora, tradutora, musicista e redatora, Frida Vingren foi uma mulher à frente de seu tempo. Até hoje, ela é a única colaboradora da principal revista de Escola Dominical das Assembleias de Deus, conhecida como Lições Bíblicas (CPAD), que, informalmente, define a teologia assembleiana. Frida também é um símbolo, sim, o símbolo da leiga não ordenada que, apesar das adversidades, batalha valorosamente pela expansão da fé cristã-pentecostal no Brasil.<sup>145</sup>

A partir dos livros do sociólogo Gedeon Freire de Alencar, especialmente Protestantismo Tupiniquim, Assembleia de Deus — Origem, Implantação e Militância (1911–1946) e Matriz Pentecostal Brasileira<sup>146</sup>, a figura de Frida ficou ainda mais conhecida na academia e entre estudiosos das Assembleias de Deus. Outro texto importante é o livro biográfico sobre Frida Vingren, lançado pela CPAD e escrito pelo pastor Isael de Araujo, que hoje desempenha o papel de historiador oficial das Assembleias de Deus no Brasil<sup>147</sup>. De alguma forma, todos nós somos devedores do ótimo trabalho de pesquisa desempenhado pelo professor Alencar, que, em sua elaboração da tese de doutorado pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC–SP), conseguiu acesso até mesmo de documentos, cartas e escritos da senhora Vingren na Suécia.

É crescente hoje em dia a ideia de implantar no meio pentecostal brasileiro a hermenêutica sociocrítica. Até a nossa irmã Frida Vingren tem sido indevidamente usada nos meios acadêmicos para esse despertar da presença da chamada hermenêutica feminista, um dos ramos da hermenêutica sociocrítica. O propósito da hermenêutica sociocrítica é desmascarar a suposta presença dos interesses do poder opressor por trás dos usos de determinados textos bíblicos. Segundo os adeptos dessa tese, é necessário eliminar o poder que os intérpretes oficiais têm em manter o status quo. Embora seja verdade que a Bíblia muitas

vezes já foi usada como meio de justificação de opressões políticas, certamente há muito exagero na hermenêutica sociocrítica.

## **O Papel da Mulher na Teologia de Frida**

A senhora Vingren não nos deixou nenhum tratado teológico ou mesmo algum livro introdutório, mas podemos perceber sua teologia através de artigos, composições e posturas na política eclesiástica. O ativismo de Frida é impressionante e mostra a força do leigo no pentecostalismo, independentemente do sexo. Em artigo no Mensageiro da Paz de dezembro de 1931, a própria Frida afirmou:

Muitos pensam que é a consagração que faz o pastor. É um erro – esta é apenas uma confirmação de Deus, e um auxílio, diante da lei social, para poder exercer as funções de um ministro do Evangelho. É preferível, então, ter a realidade sem os títulos. O verdadeiro pastor nunca é “dirigente” em absoluto. Ele tem o Espírito Santo como dirigente, e não como “auxiliar”.

Veja que Frida Vingren defende uma ideia autenticamente protestante, que é o sacerdócio universal de todos os crentes. A graça ministerial não está na titulação, mas no dom recebido sem meritocracia. Outro ponto: sendo graça, nenhuma pessoa chamada ao ministério tem autoridade a partir de si. O pensamento antiautoritário de Vingren destaca-se especialmente porque ela escreve em um contexto histórico marcado pelo autoritarismo político e, por que não dizer, eclesiástico. A brisa modernizante de Frida é uma marca em cada texto.

O protestantismo tradicional, assim como o catolicismo romano, nunca aceitou a ideia de mulheres pregadoras, ainda mais naquela época, no começo do século passado. Frida Vingren, porém, rompeu com essa ideia de restrição feminina nos púlpitos dentro das Assembleias de Deus. Embora, até o presente momento, a



Convenção Geral das Assembleias de Deus no Brasil (CGADB) não reconheça o ministério pastoral feminino, a denominação sempre contou com mulheres anônimas ou famosas na tarefa do ensino e pregação pública. Algumas, desde sempre, especialmente em vilarejos pobres do interior do país ou em favelas nas grandes cidades, exerceram ou exercem até mesmo a função de “dirigente da congregação”. Convém lembrar que a única diferença entre um dirigente e um pastor ordenado é a ministração das ordenanças (a Ceia e batismo nas águas).

Em janeiro de 1930, a missionária Vingren escreveu um interessante artigo sobre dons espirituais no jornal “Som Alegre”. Nesse texto, podemos ver como Frida justifica teologicamente a sua função de pregadora e professora das Sagradas Escrituras. Numa breve passagem, ela comenta:

Mas estes defeitos (a dureza masculina e o sentimentalismo feminino) podem ser tirados pela educação do Espírito Santo que dá o dom de profecia para a mulher e pode também dar-lhe o da ciência, pois não é o homem, nem tampouco a mulher que faz o ministério, mas é o dom. Isto é um fato simples e claro. E qualquer que tenha recebido um dom torna-se responsável diante do Senhor. A mulher recebendo-o entra assim no ministério da palavra, e pode então pregar e ensinar, conforme a direção do Espírito Santo. Não desejamos outra coisa, senão liberdade no uso dos dons espirituais. (grifos dela)

Vingren não é uma feminista no sentido contemporâneo do termo. Ela reconhece que há diferenças entre homens e mulheres, mas, ao mesmo tempo, defende que o Espírito do Senhor pode superar qualquer barreira de gênero, e, portanto, os carismas potencializam a mulher até mesmo como ministra da Palavra. No raciocínio dela, se Deus usa mulheres em dons de elocução, então por que devemos restringir o ensino e a pregação feminina? O Espírito Santo, segundo escreve Frida, não só capacita o indivíduo, como também supera as características peculiares de cada gênero. Esse é um argumento que, embora seja bem simples, tem uma conotação e um caráter extraordinários.

Frida insistia em seus artigos e notas que não havia mandamento que proibisse o trabalho feminino na igreja, especialmente como expositora das Escrituras. Numa nota no jornal “Boa Semente”, ela diz:

Nos diferentes países onde existe a obra pentecostal, as mulheres tomam grande parte do trabalho. Nos países europeus, nos Estados Unidos e até nos países pagãos elas têm penetrado. [...] Oxalá que as mulheres brasileiras, que certamente não são inferiores às suas irmãs estrangeiras, se consagrassem de tal forma que o Espírito Santo as pudessem chamar para pregar o evangelho de nosso Senhor Jesus Cristo. [...] Às irmãs, queremos dizer que não convém contenderem pelo seu direito, somente fazerem o que o Espírito dirigir. Assim, estamos certo de que, com humildade, prudência e pelo poder de Deus, vencerão todos os obstáculos.

Embora fosse combativa, a preocupação de Frida era justificar teologicamente o porquê do ministério feminino exercido por ela. Há em Frida uma tentativa de atenuar qualquer imagem de militante de causa determinada. Ela é reformista, não revolucionária, e acredita que com paciência, prudência e submissão, no agir divino é possível vencer “todos os obstáculos”. Vingren lembra muito bem que o Movimento Pentecostal sempre abriu espaço para a pregação feminina.

É interessante como a doutrina dos dons espirituais despertou não só em Frida Vingren, como também em muitos outros pentecostais a consciência de que Deus não faz acepção de pessoas na missão de transmitir o evangelho e ensinar as Escrituras. Embora o ministério ordenado feminino não seja o objeto desse texto, podemos observar como o pentecostalismo, de fato, colocou a doutrina do sacerdócio universal em prática na vida da igreja. Este texto também mostra como a mente de Frida antecipou debates que ainda nem são incipientes no pentecostalismo brasileiro contemporâneo.

## **A Fundamentação Bíblico-teológica da Teologia Exposta por Frida Vingren**

O cristianismo bíblico é o maior responsável pelo resgate da dignidade feminina<sup>148</sup>. Frida, consciente ou não, acreditava nessa verdade. É fato que a trajetória cristã é marcada, como os demais grupos sociais de longa história, pelo

machismo e a violência contra a mulher; todavia, nenhum grupo religioso marcou mais na construção da feminilidade igualmente como digna à masculinidade. O cristianismo e, especialmente, a pessoa de Jesus Cristo foram marcantes na emancipação feminina.

Não é isso que você aprende nas universidades. É inegável a misoginia na história cristã, mas o tom exagerado do proselitismo feminista parece entender que o próprio cristianismo é o responsável por todos os males contra a mulher. A história, felizmente, é sempre mais complexa do que esse maniqueísmo “opressor versus oprimido”. A análise de muitos acadêmicos padece de um historicismo neurônico onde tudo é resumido à “causa e efeito”. É uma história sem nuances onde só há escalas de preto e branco.

## **A Mulher na Teologia Hebraica**

É preciso começar este texto pela parte mais difícil: o papel da mulher na cultura e teologia hebraica. Não nos esqueçamos de que a cultura hebraica é fruto do seu tempo. Ainda que a revelação divina seja atemporal, absoluta e factual, a mesma precisa lidar com um mundo fluído, relativo e cheio de nuances. E, também, a revelação nas Escrituras tem um caráter progressivo, logo porque a civilização de 3500 anos atrás não teria capacidade e o acúmulo de informações para lidar com uma série de verdades que foram desnudadas no decorrer dos séculos.

A palavra hebraica para mulher (‘ishshah) significa “ser macia, delicada” e é um contraste com a palavra homem (‘ish), que significa, pela variante da raiz, “ser forte”. Longe de indicar um rebaixamento, esse contraste mostra como a “psicologia” hebraica já entendia a natureza mais sensível da mulher. De fato, a teologia hebraica ensina que o homem é a cabeça da mulher, mas isso se dá pela sequência da criação e não indica, como uma leitura apressada pode concluir, que a mulher seja inferior ao homem. Como ilustração, temos a doutrina da Trindade, pois o Filho não é menor ou “menos igual e digno” que o Pai. O Filho, porém, apresenta uma imagem de submissão ao Pai (cf. 1 Timóteo 2.12,13). A mulher nasceu com a missão de ser uma “adjutora” do homem (cf. Gênesis 2.18,20), e não sua escrava. Como adjutora, o termo hebraico significa literalmente “correspondente a ele”, ou seja, o ensinamento é que homem e

mulher são “mutuamente interdependentes”. A relação homem e mulher precisa ser lida numa perspectiva trinitária.

A mulher, assim como o homem, é “imagem e semelhança de Deus” conforme Gênesis 1.26,27. Vale destacar: esse status de dignidade da humanidade não era uma exclusividade do homem. Todavia, na prática, a mulher desfrutava de uma igualdade entre os hebreus? Não, absolutamente não. E na própria Bíblia Hebraica, “a inferioridade da mulher [...] é apresentada como uma degradação do estado primitivo e original da humanidade”<sup>149</sup>, ou seja, como fruto da maldição do pecado original. O “rebaixamento” da mulher na cultura familiar não é visto como algo natural, mas como consequência da Queda.

“A sociedade israelita do Antigo Testamento era estritamente patriarcal. [...] Alguns rabinos chegavam ao extremo de considerar que a mulher não possuía alma e que era preferível queimar a Lei a ensiná-la a uma mulher”, como lembra Esdras Costa Benthó.<sup>150</sup> A mulher hebreia chamava o esposo de “senhor” ou “amo” (Gn 18.12; Jz 19.26; Am 4.1), ou seja, elas davam ao marido um título que vassalos davam aos reis e escravos aos seus donos. A mulher também era contada como propriedade do marido do mesmo modo como um escravo, ou um boi ou, ainda, um asno. Essa visão da mulher como propriedade está expressa até mesmo no Decálogo (Êxodo 20.17; Deuteronômio 5.21). Em compensação, a Bíblia Hebraica registra inúmeras heroínas. Elas são destacadas pela inteligência, devoção e coragem: Raabe (Js 2), Mical (1 Sm 19.11ss), Abigail (1 Sm 25.14ss), Rizpa (2 Sm 21.7ss), etc. Assim como a juíza Débora, Frida tinha autoridade no carisma (Jz 4.6ss; 5.12,13). Ainda há as mulheres fortes dos patriarcas — Sara, Agar, Rebeca, Raquel, Lia — e outras igualmente impactantes, porém perversas: Jezabel, Dalila e Atalia. E como esquecer a liderança e o carisma de Débora, Rute e Ester?

## **Jesus e as Mulheres**

Jesus tinha “discípulas” da alta sociedade que o sustentavam com seus bens (Lc 8.1-3). Naquela época, alguns rabinos recebiam ajuda de mulheres abastadas, mas estas jamais eram colocadas na categoria de “discípulos”. Os rabinos não confiavam no discernimento das mulheres, e, além disso, viajar com mulheres

não condizia com a imagem de santidade que eles queriam preservar. De alguma forma, podemos falar que essas mulheres agiam como os primeiros diáconos (diaconia, serviço). Maria Madalena foi a primeira testemunha da ressurreição numa sociedade onde o testemunho de uma mulher não valia absolutamente nada (Jo 20.1; 11-18). Jesus, ao mesmo tempo em que tinha essas mulheres respeitadas — entre elas, a esposa do procurador de Herodes —, também deixou ser tocado por uma prostituta (Lc 7.36-50), logo em uma cultura religiosa onde tal ato era condenado como ultrajante. Outro fato incomum era conversar com mulheres não parentais na rua e, ainda mais, sendo essa uma senhora samaritana (Jo 4.1-27). Ao mesmo tempo, a mulher samaritana foi a primeira pessoa a fazer missões em terras estrangeiras com as Boas Novas de Cristo (Jo 4.28-29). Alguns, de maneira exagerada, afirmam que as mulheres da época de Jesus nunca adotaram posição contrária a Ele. Certamente que essa afirmação é apenas especulativa, mas uma leitura do Novo Testamento mostra como as mulheres foram bem mais compassivas com o Mestre do que os homens. Todos os discípulos fugiram quando Jesus foi preso, e, excetuando João, nenhum deles acompanhou a morte de Cristo ao lado da cruz. Os Evangelhos, contudo, registram que as discípulas, como Maria, sua mãe, não saíram de perto de Jesus no seu momento mais difícil.

Outras três mulheres são destacadas antes mesmo do nascimento de Jesus: Ana, a orante do Templo, Isabel, sua tia, e Maria, sua mãe.<sup>151</sup> Maria tem um papel importantíssimo como genitora do Messias. Genitora essa que já é destacada na promessa de Gênesis 3.15, o texto conhecido como protoevangelium. É verdade que, após as narrações da infância de Jesus, o papel de Maria é um tanto tímido, mas isso condiz com a missão do Messias: Ele veio para salvar, e não para depender de outros auxiliares. Não existem corredores. Na história das controvérsias cristãs, Maria foi afirmada como Theotokos (portadora de Deus), e não como Christokos (portadora de Cristo), como queria o monge Nestório (386 d.C–451 d.C.), pois este tinha interesse no segundo título como uma negativa da divindade de Cristo. Cirilo de Alexandria (378 d.C–444 d.C.) liderou o movimento que reafirmou Maria não apenas como geradora do Messias, mas também genitora do Deus-Homem, logo porque a encarnação é inseparável à concepção do Senhor. Portanto, o título Theotokos teve no seu princípio uma justificativa cristocêntrica, e não, como é comum na teologia católica popular atual, uma tomada idólatra da figura de Maria na tradução não literal de “mãe de Deus”.<sup>152</sup>

## **O Apóstolo Paulo e as Mulheres**

As mulheres profetizavam nos cultos (1 Co 11.5), e quatro filhas do diácono Felipe manifestavam esse carisma ativamente (At 21.9), ou seja, mulheres falavam na assembleia (algo incomum num ambiente com homens) e, pior para o contexto cívico judaico, ainda “impulsionadas” pelo próprio Deus na pessoa do Espírito Santo. As mulheres carismáticas já marcavam o cristianismo primitivo. Priscila, esposa de Áquila, é mencionada antes do esposo no Novo Testamento, outro fato incomum até nos documentos de nossos dias (At 18.18; Rm 16.3), e, também, era tida como “colaboradora” do apóstolo Paulo igualmente como seu esposo. O apóstolo dos gentios direciona uma carta pastoral a Áfia (Fm 2), mostrando a importância e posição de destaque dessa mulher na Igreja primitiva. Além disso, é claro, outras mulheres são mencionadas nas cartas pastorais como forma de agradecimento pelo trabalho desenvolvido (exemplos: Rm 16.6,12,15) enquanto o apóstolo faz um apelo à concórdia a outras duas (Fp 4.2). Todos somos iguais em Cristo; não existe “homem ou mulher”, afirmou o “conservador” Paulo de Tarso (Gl 3.28).

No capítulo 7 de 1 Coríntios, o apóstolo deixa bem claro que o prazer sexual deve ser mútuo entre o casal, não sendo nada forçado e, ao mesmo tempo, um cedendo ao prazer do outro. O marido, portanto, não pode obrigar sua esposa a fazer uma relação que ela não quer e vice-versa, e, ao mesmo tempo, a esposa e o marido devem buscar a satisfação sexual do companheiro/a. No texto paulino, veja você, que a igualdade impera até mesmo na cama. O incrível é que 1 Coríntios tem quase dois séculos de existência.

## **O Papel da Mulher nos Primórdios do Cristianismo**

Nesse tópico, cabe uma longa citação do teólogo Timothy Keller:

Esta declaração pode surpreender muitos leitores que ouvirem dizer que religiões

mais antigas e o paganismo tinham uma visão mais positiva quanto às mulheres do que o Cristianismo. Era extremamente comum no mundo greco-romano livrar-se de bebês do sexo feminino deixando-os morrer por exposição às intempéries, devido ao status inferior das mulheres na sociedade. A Igreja proibiu seus membros de praticar tal ação. A sociedade greco-romana não valorizava as mulheres sem marido, e era ilegal uma viúva levar mais de dois anos para casar-se novamente. O Cristianismo, porém, foi a primeira religião a não obrigar as viúvas a se casarem. Elas eram sustentadas e respeitadas dentro da comunidade para que não sofressem uma pressão exagerada para arranjar outro marido. As viúvas pagãs perdiam todo o controle sobre o patrimônio dos maridos falecidos quando voltavam a se casar, mas a Igreja permitia que as viúvas mantivessem o patrimônio do marido falecido. Finalmente, os cristãos não acreditavam em coabitação. Se os homens quisessem viver com uma mulher, eram obrigados a casar-se com ela, o que provia muito mais segurança a estas. Igualmente, o duplo padrão pagão de permitir aos homens casados praticarem sexo extraconjugal e ter amantes era proibido pela Igreja. Com todas essas diferenças, as mulheres cristãs gozavam de segurança e igualdade muito maiores do que aquelas pertencentes à cultura ao redor.<sup>153</sup>

A mulher, sem dúvida, sofreu e ainda sofre com a misoginia. São absurdos os abusos que milhares (ou milhões) de mulheres ainda sofrem em inúmeros países onde o machismo é uma instituição. O cristianismo não é o vilão das mulheres, mas é a cabeça de ponta de ideias de emancipação feminina. O pentecostalismo, da mesma forma, como bem entendeu Frida Vingren, é uma oportunidade da libertação feminina pelo Espírito. Todos somos iguais perante Deus na atuação do Espírito Santo para exaltação do Filho. “Não há judeu nem grego; não há escravo nem livre; não há homem nem mulher; porque todos vós sois um em Cristo Jesus”, como disse o apóstolo Paulo aos gálatas há quase 2 mil anos.

A palavra empowerment (empoderamento) hoje é uma marca do movimento feminista, mas a mesma palavra já era usada largamente pelos pentecostais de fala inglesa. Empoderamento é, também, revestimento de poder. O batismo no Espírito Santo é um empoderamento. É o poder do homem e da mulher, ainda que frágeis, de, com grande ousadia, tornarem-se testemunhas do Cristo vivo. Todavia, diferentemente do feminismo militante, essa força não está na mulher, mas no Espírito Santo que a capacita com o seu poder gracioso. Também, como lembrou Frida, não é um poder ressentido, cujo único objetivo é subjugar a

masculinidade em busca de proeminência, mas, ao contrário, é a reafirmação da beleza feminina em serviço para o Reino de Deus. No Pentecostes, nunca nos esqueçamos, o Espírito Santo encheu homens e mulheres juntos.

Assim, conclui-se que o grande problema da hermenêutica sociocrítica é a crença de que não existe exegese sem ideologia.<sup>154</sup> Embora, evidentemente, a leitura do texto nunca seja objetivamente neutra, não é verdade que toda leitura das Escrituras aconteça sob o comprometimento de uma ideia anterior. O texto é moldado pelo leitor, mas também o texto molda o leitor. A leitura é uma via de mão dupla. O contraditório é que a hermenêutica feminista acusa a hermenêutica histórica de contaminação pela misoginia, mas, ao mesmo tempo, tenta moldar a Escritura ao seu revisionismo ressentido. As chamadas hermenêutica da suspeita e hermenêutica da resistência ocupam-se de desfazer o que entendem como autoridade descabida de terceiros na interpretação bíblica, mas, sem não fincar uma nova autoridade.<sup>155</sup> Frida Vingren e outras inúmeras mulheres pentecostais nunca leram a Bíblia dessa forma.

---

<sup>145</sup> [Parte do texto foi publicado originalmente na revista REPAS. A REPAS é uma rede de estudos pentecostais gerida pelo CEC/CGADB – Conselho de Educação e Cultura da Convenção Geral das Assembleias de Deus no Brasil. Veja em: SIQUEIRA, Gutierrez Fernandes. “A teologia feminino-carismática de Frida Vingren”. Revista de Estudos Pentecostais Assembleianos, \[S.l.\], v. 1, n. 02, out. 2017. ISSN 2526-5458. Disponível em: <<http://revista.repas.com.br/index.php/repas/article/view/18>>. Acesso em: 06 jan. 2018.](#)

<sup>146</sup> [ALENCAR, Gedeon Freire de. Protestantismo Tupiniquim. 1.ed. São Paulo: Arte Editorial, 2005. ALENCAR, Gedeon Freire de. Assembleia de Deus – Origem, Implantação e Militância \(1911–1946\). 1.ed. São Paulo: Arte Editorial, 2010 e ALENCAR, Gedeon Freire de. Matriz Pentecostal Brasileira. 1.ed. Rio de Janeiro: Editora Novos Diálogos, 2013.](#)

<sup>147</sup> [ARAÚJO, Israel de. Frida Vingren: Uma Biografia da Mulher de Deus, Esposa de Gunnar Vingren, pioneiro das Assembleias de Deus no Brasil. 1.ed. Rio de](#)



Janeiro: CPAD, 2014.

<sup>148</sup> As feministas diriam que essa afirmação é absurda porque o autor do texto é homem e, logo, não poderia fazer tais afirmações sobre o empoderamento feminino. Cabe lembrar a advertência do respeitado historiador David Hackett Fischer: “Pode haver confusão entre o modo que se obtém o conhecimento e a validade desse conhecimento. Um historiador americano pode afirmar de forma chauvinista que os Estados Unidos declararam sua independência da Inglaterra em 1776. Essa afirmação é verdadeira, independentemente das motivações de quem a fez.” [cit. em: McDOWELL, Josh. Novas Evidências que Demandam um Veredito. 1.ed. São Paulo: Editora Hagnos 2013, p. 1174]. Ora, como lembra Fischer: os fatos são importantes e não o sujeito da afirmação. Ainda sobre o assunto, podemos lembrar essa observação pertinente de Theodore Dalrymple: “É comum que se pense que ter uma opinião sobre um assunto, algo que é ativo, é mais importante do que ter qualquer informação sobre aquele assunto, que é passivo; e que a veemência (sentimento) com que se sustenta uma opinião é mais importante do que os fatos (conhecimento que ela se baseia. [...] Uma mente vazia de todos os fatos não está exatamente capacitada para enxergar qualquer questão em perspectiva” [DALRYMPLE, Theodore. Podres de Mimados: As Consequências do Sentimentalismo Tóxico. 1.ed. São Paulo: É Realizações, 2015, p. 32.].

<sup>149</sup> McKENZIE, John L. Dicionário Bíblico. 1.ed. São Paulo: Editora Paulus, 1984, p. 580.

<sup>150</sup> BENTHO, Esdras Costa. A Família no Antigo Testamento: História e Sociologia. 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2006, p. 213.

<sup>151</sup> Esses relatos estão todos presentes no texto lucano. Lucas foi o primeiro teólogo feminino-carismático. O papel das mulheres, assim como a ação do Espírito Santo, são os principais temas dos textos lucanos.

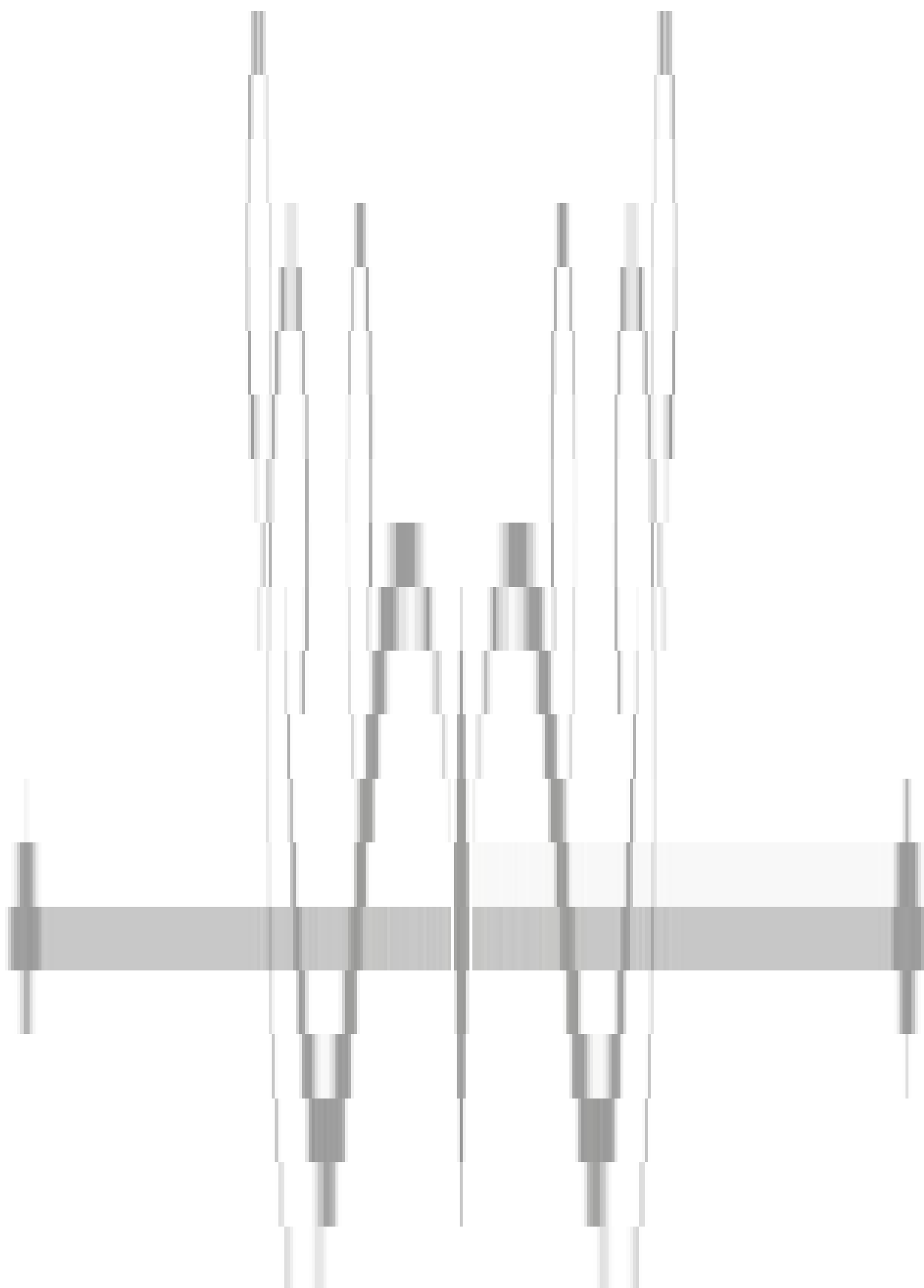
<sup>152</sup> Maria, curiosamente, é a única mulher citada nominalmente no Corão. Esse fato mostra como a trajetória do islamismo é totalmente oposta à tradição judaico-cristã. O islã é uma religião que não produziu a sua própria modernidade.

<sup>153</sup> KELLER, Timothy. A Fé na Era do Ceticismo: Como a Razão Explica as Crenças Divinas. 1.ed. Rio de Janeiro: Campus-Elsevier, 2008, p. 210.

<sup>154</sup> Para uma crítica sobre a exegese e a influência da ideologia, veja: VANHOOZER, Kevin. Há um Significado Neste Texto? 1.ed. São Paulo: Editora Vida, 2005, p. 443–458.

<sup>155</sup> Embora uma marca constante na hermenêutica feminista é a ideia que não estão criando uma nova teoria, mas, sim, uma nova prática de leitura e ação política e social. Essa dicotomia é estranha. Para uma visão da hermenêutica feminista (texto que é simpático a essa corrente), veja: AICHELE, George (entre outros). A Bíblia Pós-Moderna. 1.ed. São Paulo: Edições Loyola, 2000, p. 227–271.

## Capítulo 14



## **Uma Hermenêutica Pentecostal e, portanto, Cristocêntrica!**

**É muito comum, especialmente na academia e na mídia, o retrato de Jesus como um belo exemplo de moralidade. Ele, dessa forma, estaria ao lado de grandes nomes virtuosos como Madre Teresa de Calcutá, Gandhi, Martin Luther King e Mandela. Outros ainda retratam Jesus como um grande pensador que estaria na mesma posição de Sócrates, Platão e Aristóteles. Jesus é visto popularmente como um homem que trouxe à tona a bondade nata da humanidade <sup>156</sup> e, ao mesmo tempo, mostrou a ética do “ideal do amor”. <sup>157</sup> Outros são crus e acreditam na comercialização do Galileu: “Se vendemos Jesus? Claro, é nosso produto”, declarou certa vez Dan Harrell, empresário de música pop-religiosa ao The New York Times. Alguns enxergam em Jesus um homem muito “espiritualizado”, uma espécie de Buda da Palestina. Ele ainda seria o criador dos “direitos humanos”, como recentemente afirmou um apresentador de TV, ou um “cara legal”, uma espécie de hippie de Jerusalém. Jesus ainda é retratado como um revolucionário político, um “socialista” do primeiro século. A Teologia da Libertação, que é a versão do Evangelho Social anglo-saxão na América Latina, retrata Jesus como um “libertador”, mas, leia-se, um libertador muito peculiar que é coincidente com a agenda dos líderes políticos de esquerda. Mas, como já escreveu Peter Kreeft: “Cristo não pode ser cooptado por nenhuma causa; todas as causas têm de ser cooptadas por ele”. <sup>158</sup>**

O secularismo contemporâneo normalmente não é ofensivo e nem desdenha de Cristo, mas, obviamente, nega sua deidade. No secularismo — assim como nas teologias modernas e pós-modernas —, Jesus Cristo é especialmente um mestre da moral. Agora, uma análise atenta do evangelho dificulta qualquer leitura de um Cristo meramente como “exemplo” de “gente boa”. Na verdade, Ele mesmo se via como Deus. Logo, só há duas reações possíveis e lógicas diante de Cristo: o abraço da fé ou o desprezo completo. Portanto, tê-lo apenas como “mestre da moral” é uma leitura pobre do evangelho, extremamente ingênua, seja ela feita pelo crente ou pelo incrédulo. O grande escritor C. S. Lewis, no clássico

Cristianismo Puro e Simples, já nos alertava sobre essa questão lógica:

Entre os judeus surge, de repente, um homem que começa a falar como se ele próprio fosse Deus. Afirma categoricamente perdoar os pecados. Afirma existir desde sempre e diz que voltará para julgar o mundo no fim dos tempos. Devemos aqui esclarecer uma coisa: entre os panteístas, como os indianos, qualquer um pode dizer que é uma parte de Deus, ou é uno com Deus, e não há nada de muito estranho nisso. Esse homem, porém, sendo um judeu, não estava se referindo a esse tipo de divindade. Deus, na sua língua, significava um ser que está fora do mundo, que criou o mundo e é infinitamente diferente de tudo o que criou. Quando você entende esse fato, percebe que as coisas ditas por esse homem foram, simplesmente, as mais chocantes já pronunciadas por lábios humanos. [...] Há um elemento do que ele afirmava que tende a passar despercebido, pois o ouvimos tantas vezes que já não percebemos o que ele de fato significa. Refiro-me ao perdão dos pecados. De todos os pecados. Ora, a menos que seja Deus quem o afirme, isso soa tão absurdo que chega a ser cômico. Compreendemos que um homem perdoe as ofensas cometidas contra ele mesmo. Você pisa no meu pé, ou rouba meu dinheiro, e eu o perdôo. O que diríamos, no entanto, de um homem que, sem ter sido pisado ou roubado, anunciasse o perdão dos pisões e dos roubos cometidos contra os outros? Presunção asinina é a descrição mais gentil que podemos dar da sua conduta. Entretanto, foi isso o que Jesus fez. Anunciou ao povo que os pecados cometidos estavam perdoados, e fez isso sem consultar os que, sem dúvida alguma, haviam sido lesados por esses pecados. Sem hesitar, comportou-se como se fosse ele a parte interessada, como se fosse o principal ofendido. Isso só tem sentido se ele for realmente Deus, cujas leis são transgredidas e cujo amor é ferido a cada pecado cometido. Nos lábios de qualquer pessoa que não Deus, essas palavras implicam algo que só posso chamar de uma imbecilidade e uma vaidade não superadas por nenhum outro personagem da história. [...] No entanto (e isto é estranho e, ao mesmo tempo, significativo), nem mesmo seus inimigos, quando lêem os evangelhos, costumam ter essa impressão de imbecilidade ou vaidade. Quanto menos os leitores sem preconceitos. Cristo afirma ser “humilde e manso”, e acreditamos nele, sem nos dar conta de que, se ele fosse somente um homem, a humildade e a mansidão seriam as últimas qualidades que poderíamos atribuir a alguns de seus ditos. [...] Estou tentando impedir que alguém repita a rematada tolice dita por muitos a seu respeito: “Estou disposto a aceitar Jesus como um grande mestre da moral, mas não aceito a sua afirmação de ser Deus.”

Essa é a única coisa que não devemos dizer. Um homem que fosse somente um homem e dissesse as coisas que Jesus disse não seria um grande mestre da moral. Seria um lunático — no mesmo grau de alguém que pretendesse ser um ovo cozido — ou então o diabo em pessoa. Faça a sua escolha. Ou esse homem era, e é, o Filho de Deus, ou não passa de um louco ou coisa pior. Você pode querer calá-lo por ser um louco, pode cuspir nele e matá-lo como a um demônio; ou pode prosternar-se a seus pés e chamá-lo de Senhor e Deus. Mas que ninguém venha, com paternal condescendência, dizer que ele não passava de um grande mestre humano. Ele não nos deixou essa opção, e não quis deixá-la.<sup>159</sup>

Nesse cenário onde cada um cria o Cristo que lhe apraz, o estudo da cristologia é essencial no meio pentecostal e cristão de maneira geral. E, assim sendo, é sempre bom trabalhar um texto definindo o objeto dele. O termo cristologia vem do grego Christós (Cristo) e logia (estudo, doutrina). Portanto, a cristologia é o estudo sobre o ser de Cristo. Quem Ele é? Qual é a sua natureza? Qual é sua essência? O próprio Cristo perguntou aos discípulos: “Quem dizem os homens que eu sou?”. Isso é cristologia, ou seja, é aquilo que os homens falam a respeito de Cristo a partir de uma perspectiva alimentada pela revelação das Escrituras.

Não existe uma cristologia propriamente pentecostal, mas o pentecostalismo é uma fé essencialmente cristocêntrica. Nossa cristologia abraça a ortodoxia histórica dos grandes concílios. Os pentecostais nunca tiveram Cristo como apenas um mestre da moral, mas como o Salvador e o Batizador no Espírito Santo. Na comunidade pentecostal, as Escrituras foram lidas como a revelação de Cristo e o culto como marcado pela presença do Senhor.

O grande teólogo suíço Karl Barth lembrava que é na cristologia onde revelamos se nossa base está vinculada à exegese das Sagradas Escrituras enquanto revelação, ou se apenas usamos os materiais bíblicos para defender determinada filosofia sob outra soberania.<sup>160</sup> Ou seja, com isso, Barth sinalizava que o teste de fogo da teologia é a cristologia. É nela onde provamos o nosso compromisso com a fé apostólica. Cristo é o divisor de águas. Ele veio para trazer a espada. Jesus é aquele que separa não apenas no juízo futuro o joio do trigo, mas também divide a teologia enquanto expressão da glória a Deus ou da especulação humana. Cristo é o referencial teórico por excelência da teologia cristã.

O teólogo canadense Clark Pinnock (1937–2010), ainda em sua fase ortodoxa, dizia que “Cristo é o guia hermenêutico no significado das Escrituras, e não seu bisturi crítico”. Com isso, Pinnock apontava que a Escritura não poderia ser dissecada e considerada apenas em suas partes claramente cristocêntrica, mas, sim, que a Escritura aponta a “unidade trina” de Deus em cada página. Da mesma forma, Cristo não pode ser dissecado e aproveitado apenas na parte que é interessante ao “cirurgião teológico”. Cristo precisa ser visto na completude da Santíssima Trindade. Ora, há quem faça uso do bisturi dividindo o “Deus do Antigo Testamento”, que parece um tanto cruel, ciumento e iracundo, da figura mansa e doce de Jesus de Nazaré. A Escritura não faz essa divisão e nem conhece essa limitação de conceito. No Antigo Testamento, Deus é aquele que volta atrás diante do arrependimento de Nínive, considera a intervenção de Moisés e usa “laços de amor” para trazer Israel de volta da escravidão, etc. Ele sempre foi amoroso! O Cristo do Novo Testamento, embora seja uma expressão de amor, é também juízo. Como diz o hino “Grata Nova” da Harpa Cristã: “Mostra ao triste pecador, que na cruz estão unidos a justiça e o amor”. A ação de salvação também é uma ação de juízo. É no ato salvífico que se faz e pratica a justiça. Jesus também age justamente. A cristologia é uma oportunidade ímpar para ver Jesus holisticamente. Assim, aprende-se que Jesus é tão complexo e completo para ser resumido a apenas um aspecto, por exemplo, como libertador. Não é à toa que a Escritura define-o de inúmeras formas, tais como: “autor da salvação” (Hb 2.10), “Filho amado” (Mt 3.17), “Verbo” (Jo 1.1), “Alfa e o Ômega” (Ap 22.13), “Senhor” (At 16.31), “Salvador” (1 Pe 1.11), “Filho do Homem” (Mc 14.21), “Filho único de Deus” (Jo 3.16), “Caminho, Verdade e Vida” (Jo 14.6).

## **A Cristologia É Produto do Pensamento Grego?**

Jesus não foi um Deus disfarçado de homem e, nem muito menos, um homem com poderes divinos. Jesus foi plenamente Deus e plenamente homem — e ainda o é. Isso mesmo: numa mesma pessoa, havia duas naturezas — e ainda há. Jesus não é um semideus — como na mitologia grega —, nem um mutante — como nas histórias em quadrinhos dos X-Men —, nem um homem muito espiritualizado — como nas teologias orientalistas. Ele é o Homem-Deus. O Concílio da Calcedônia em 451 d. C. sintetizou essa verdade tremenda: Jesus é



verdadeiramente Deus e verdadeiramente homem. Diz o documento:

Um só e mesmo Filho, Nosso Senhor Jesus Cristo, perfeito na Sua divindade e perfeito na Sua humanidade [...] que se deve reconhecer um só e mesmo Cristo Senhor, Filho Unigênito, em duas naturezas, sem confusão, imutáveis, indivisíveis, inseparáveis, de nenhum modo suprimida a diferença das naturezas por causa de sua união, mas salvaguardada a propriedade de cada natureza e confluindo numa só Pessoa e hipóstase, não separado ou dividido em duas pessoas, mas um só e mesmo Filho Unigênito, Deus-Verbo, Senhor Jesus Cristo, como outrora nos ensinaram sobre Ele os profetas e depois o próprio Jesus Cristo.

Não será difícil achar um teólogo moderno que apontará nesses conceitos algum resquício de helenismo. Desde Adolf von Harnack (1851–1930), há uma campanha para a des-helenização da fé cristã. Tudo o que lembra a Grécia precisa ser expurgado para que cheguemos verdadeiramente ao pensamento hebreu do Novo Testamento. Não podemos desprezar esses esforços de “purificação”, mas as doutrinas cristológicas de Niceia e Calcedônia também entravam em choque com o pensamento grego da época. Haja vista que o conceito do *homousios* (do grego: da mesma substância, consubstancial ou de igual substância) contradiz a cosmologia triádica dos gregos.<sup>161</sup> Entre os gregos, era inconcebível a ideia de uma mesma substância em duas pessoas diferentes (Deus Pai e Deus Filho); porém, como está no Credo, o cristianismo prosseguiu com essa ideia à revelia do helenismo.

Essa abordagem que tenta desqualificar a cristologia ortodoxa pelo suposto excesso de helenismo costuma pecar no exagero, especialmente sobre como entende essa influência. O historiador Christopher Dawson faz uma rápida e importante observação sobre esse assunto:

Parece paradoxal que a literatura cristã latina e toda a tradição teológica da Igreja Ocidental tenham-se originado não na Europa, mas na África, nos países que hoje são conhecidos como Tunísia e Argélia. [...] Isso não significa, entretanto, que a nova literatura latina fosse um pálido reflexo da dominante cultura

helenística do Oriente. Longe disso: era profunda e desconcertantemente original [...].<sup>162</sup>

Bem, embora Jesus seja esse ser paradoxalmente divino e humano em plenitude, Ele também é, ao mesmo tempo, irritante para a mentalidade secular. Jesus Cristo é profundamente um incômodo, ao ponto que o crucificamos. E o crucificaríamos mais uma vez se necessário fosse. Não é possível condenar nem os judeus nem os romanos, pois, se ali estivéssemos, estaríamos entre aqueles que gritavam “crucifica-o”. Ou seja, a sua natureza não revelou apenas Deus, mas também revelou profundamente o homem, o nosso coração pecaminoso. O homem fora capaz de pedir a morte do único homem sem pecado, o único ser perfeito, o único ser que era a própria encarnação de Deus, o único cuja substância era a mesma de Deus pai. Ele era a própria misericórdia e amor em pessoa; logo, uma repugnância que precisava ser eliminada.

Essa é a maravilha da cristologia. Quando encontro Cristo, seja na experiência ou na doutrina, sou confrontado como homem ao mesmo tempo em que conheço Deus melhor. A cristologia precisa ser proclamada, ensinada e digerida em nossos púlpitos. A Igreja cristã que não é essencialmente cristocêntrica jaz na teologia da vaidade humana. É necessário resgatar a cristologia urgentemente.

## **A Cristologia-Pneumatológica**

Os pentecostais<sup>163</sup> estão cientes de que a sua teologia precisa ser cristocêntrica.<sup>164</sup> É muito comum a acusação que os pentecostais desprezam a cristologia em detrimento da pneumatologia; porém, o lema “Jesus salva, cura, batiza no Espírito Santo e em breve voltará” mostra a centralidade de Cristo na espiritualidade e na teologia pentecostal. Esse slogan, criado pelo pregador Albert Benjamin Simpson (1843–1919), já no início do século XX, foi incorporado como o resumo da teologia pentecostal. Mas atenção, o grande saldo dessa frase é o seguinte: Jesus Cristo é a figura central. É Ele quem salva, cura, reveste e voltará em grande glória. O verdadeiro pentecostalismo é e sempre será cristocêntrico. Ou, como lembra Steven Jack Land: “Cristo é o

centro e o Espírito Santo é a circunferência da espiritualidade pentecostal”.<sup>165</sup> O teólogo Keith Warrington complementa:

Por causa da ênfase pentecostal no Espírito, pode-se deduzir que os pentecostais têm uma percepção defeituosa de Jesus. No entanto, eles procuram fornecer uma teologia que é tanto teocêntrica quanto cristocêntrica; na verdade, pode-se argumentar que o pentecostalismo é mais “centrado em Jesus” do que centrado no Espírito. Elaine Padilla identifica os pentecostais como “pneumatologicamente cristocêntricos”. A maioria dos pentecostais afirma a divindade completa, a soberania e a humanidade sem pecado de Jesus, fornecendo uma variedade de versículos para fundamentar essas características.<sup>166</sup>

Cabe agora uma longa citação do teólogo pentecostal Wolfgang Vondey:

A salvação, na imagem do Pentecostes, é a resposta consciente às diversas proclamações do evangelho pleno. O coração dessa resposta e, portanto, o núcleo do momento transformador, é a conversão da pessoa que encontra a presença de Deus. Para muitos pentecostais, a conversão consiste em ouvir as boas novas de Jesus Cristo, responder com fé a esse chamado e ter um encontro definitivo com Deus, todos geralmente incluídos em um testemunho pessoal único. Os pentecostais, sem dúvida, colocam a morte e a ressurreição de Jesus no coração de seu testemunho soteriológico. Os pioneiros pentecostais clássicos aceitaram amplamente a teologia de que a obra de salvação de Cristo estava “acabada” na cruz. Os pentecostais tipicamente abraçaram “Jesus” como o nome salvador exclusivo de Deus em quem todo o conteúdo da salvação é submetido. [...]. A fé em Jesus Cristo é central para o novo nascimento, mas o evangelho pleno lança Jesus como salvador em meio à sua proclamação como santificador, batizador do Espírito Santo, curador divino e Rei que vem. Dito de outra forma, a resposta pentecostal ao evangelho é motivada por uma ampla gama de contextos pessoais ou comunitários que nem sempre visam a conversão imediata, porém muitas vezes visam mais imediatamente a restauração ou resolução de problemas espirituais, físicos, sociais, econômicos e de outros

entraves ou necessidades críticas. Assim, a caminhada para o altar é uma experiência de conversão quando funciona como um reconhecimento da soberania de Deus, do senhorio de Jesus Cristo e do poder e da presença contínua do Espírito de Deus manifestados em resposta às necessidades, petições, orações e ofertas do crente. Essas manifestações não são salvíficas por si mesmas, e um corpo curado ou um relacionamento restaurado não constituem conversão, mas eles apontam para a necessidade de uma persistência no altar, como os pentecostais colocam, ou seja, apontam para uma resposta prolongada ou repetida ao chamado de Deus que é efetivada apenas se o ser humano como pessoa inteira chegou à fé. No entanto, no âmbito do evangelho pleno, a conversão como a resposta da fé ao encontro com Deus é talvez melhor descrita como “salvação inicial” ou “participação inicial na salvação”, um “nível de entrada” que anseia por sua conclusão final. A teologia pentecostal clássica, através do seu surgimento no Movimento de Santidade do século XIX e do seu avivamento da teologia wesleyana, fala aqui em “primeira obra da graça” a ser seguida pelas demais. O novo nascimento surge de um conflito na vida e da natureza existente do mundo com o início de uma nova trajetória, onde a conversão é um passo fundamental para a restauração e renovação no caminho da plenitude da redenção. [...] O conflito aparente no dia de Pentecostes é sintomático pela necessidade sentida entre os pentecostais de uma mudança radical e completa, simbolizada pelo novo nascimento. Esse conflito é uma separação do “velho” homem — o pecado da natureza humana que afeta todos que são nascidos primeiramente neste mundo. O novo nascimento é marcado por uma ruptura e apresenta descontinuidade de hábitos, práticas, culturas e tradições passadas de uma pessoa. O apóstolo Pedro (cf. At 2.17-21) pinta esse conflito em termos pneumatológicos e escatológicos, que é articulado e motivado no evangelho pleno pelo retrato de Jesus nos papéis centrais de Salvador, Santificador, Batizador, Curador e futuro Rei. Enquanto a salvação está centrada nuclearmente em Cristo, para os pentecostais, é pelo Espírito que Cristo realiza seu trabalho e, também, é pelo Espírito que a salvação é disponibilizada de múltiplas formas no tempo presente tanto para o ser humano quanto para a criação. A cristologia é interpretada pneumatologicamente (e vice-versa): da perspectiva do Pentecostes, a atividade de Cristo e do Espírito Santo estão unidas na obra de redenção de Deus e na experiência do crente. [...] Há implicações mútuas em ver a experiência da salvação a partir de uma perspectiva pentecostal da obra de Cristo e do Espírito “em estéreo” (sincronização por dois canais diferentes). A linguagem da “conversão” tende a restringir a soteriologia ao domínio do comportamento humano consciente. Em contrapartida, a ênfase cristológica exige, por um lado, a perpetuação do trabalho de expiação de Cristo

em todas as dimensões da vida através do Espírito Santo: salvação pessoal, familiar, eclesial, material, social, cósmica e escatológica. A orientação pneumatológica exige que o ato redentor de Cristo seja mantido em suas várias dimensões atuais. Consequentemente, as expressões pentecostais de salvação sempre manifestam, de alguma forma, em uma pneumatologia-cristológica cósmica. Responsável por essa direção são as experiências concretas entre os pentecostais do poder salvador de Deus manifestado sem uma dicotomia entre Cristo e o Espírito, baseados em uma leitura dos textos bíblicos, particularmente Lucas-Atos, que fala da obra salvadora de Cristo em termos de unção do Espírito e, também, uma interpretação pneumatológica da salvação que entende o Espírito Santo como o dom da regeneração para toda a criação. O resultado dessa experiência de unir a cristologia e a pneumatologia é uma soteriologia carismática. Uma soteriologia carismática da perspectiva do Pentecostes interpreta o novo nascimento como a participação na promessa do derramamento universal do Espírito Santo (At 2.38-39). Soteriologicamente, o dom é a regeneração da pessoa humana; pneumatologicamente, o Espírito é tanto o dom como a promessa dessa regeneração. A dimensão carismática identifica essa perspectiva pneumatológica da salvação como uma experiência concreta do ser humano em um encontro pessoal com Deus, que no altar oferece o dom da regeneração como presente do Espírito Santo. O “momento” da conversão, muitas vezes identificado pelos testemunhos pentecostais com a data e hora exatas, refere-se à recepção de uma pessoa da graça divina — um momento carismático que pode se manifestar em múltiplas formas ao longo do espectro do evangelho pleno. O novo nascimento não é, portanto, outro termo acrescentado ao vocabulário soteriológico, mas abarca os momentos de redenção, expiação, reconciliação, expiação, justificação e outras experiências para a expectativa da plenitude da salvação. A diversidade cultural do pentecostalismo articula a conversão de várias maneiras, muitas vezes em língua vernácula, às vezes através de tradições cristãs herdadas, outras vezes com fortes raízes religiosas indígenas. Do púlpito se chama pessoas de todos os lugares e posições sociais para um “encontro com o Senhor”. Do ponto de vista do Pentecostes, esse chamado é um amplo convite para confrontar toda a criação com o dom particular da salvação providenciado na pessoa de Jesus Cristo e feito presente pelo Espírito Santo derramado em toda carne. No entanto, o caminho para um encontro com Deus em Jesus Cristo é tão amplo quanto o caminho para o Pentecostes.<sup>167</sup> (grifos meus)

## Os Dons Espirituais e a Vivência Cristocêntrica

A doutrina dos dons espirituais é um divisor de águas na liturgia cristã e uma contribuição marcante do pentecostalismo na cristandade. Os dons espirituais seriam, por assim dizer, a manifestação visível da operação do Espírito Santo, a terceira pessoa da Santíssima Trindade, no ordenamento e na construção do culto, enquanto manifestação comunitária, por meio de um indivíduo como portador do carisma. É a participação ativa de Deus no culto e no culto que é a Ele próprio, mas esse manifestar dá-se pelo homem como “instrumento” consciente e dotado de liberdade. Os dons, portanto, são mais uma manifestação da graça divina e a lembrança que a liturgia verdadeiramente pentecostal, assim como a própria salvação, não é fruto do mérito humano.

A doutrina dos dons é esboçada e explicada pelo apóstolo Paulo, especialmente nas epístolas aos cristãos coríntios e romanos. É interessante, logo no início, perceber que essas igrejas estavam em um contexto pagão e cosmopolita. As cidades de Corinto e Roma eram parecidas com o mundo ocidental de hoje, ou seja, uma sociedade pluralista, nominalmente relativista, supersticiosa, consumista e que, de certa forma, valorizava a alta cultura. Eram a essência da cultura greco-romana e estavam distantes do hebraísmo dos judeus. Nesse caldo cultural, o culto pagão era fortemente místico. E, neste contexto “espiritualizado”, nasce a doutrina cristã dos dons. Os dons, portanto, como constituições de graça divina para edificação da Igreja, também visam uma maior eficácia na comunicação do Reino. O contexto cosmopolita é cheio de ruídos de comunicação, mas a mensagem cristã sempre deve ser transparente, clara e objetiva. Não é à toa que Paulo prefere falar poucas palavras inteligíveis a falar muitas línguas sem interpretação (cf. 1 Co 14.19). Enquanto isso, os oráculos gregos não tinham nenhuma preocupação com as próprias mensagens sem nexos. Eram conhecidos por “religiões de mistérios”. O culto baseado em drogas alucinógenas era prática comum no Império Romano, mas o cristianismo vinha com uma doutrina mística, porém ordeira, inteligível e, também, relevante pela mensagem do Evangelho. O apóstolo Paulo destaca que os ídolos são mudos (1 Co 12.2). Ora, por que o êxtase poderia ser concluído a partir da mudez dos ídolos? Na verdade, é na falta de inteligibilidade que está a verdadeira questão. Tomás de Aquino, comentando o texto em questão, escreveu que a “falta de expressão [do ídolo] é particularmente salientada [por Paulo] porque a fala [o discurso] é o efeito necessário do conhecimento”.<sup>168</sup>

O apóstolo não desejava uma igreja ignorante sobre os dons, como viviam na ignorância do paganismo.

O apóstolo contrasta a vivência idólatra passada dos coríntios com a nova experiência cristã carismática<sup>169</sup> (cf. 1 Co 12.1-4, especialmente v. 2).<sup>170</sup> É um contraste, não uma comparação em busca de semelhanças. Na experiência cristã, a base da espiritualidade carismática não é o nível do êxtase, a extravagância do culto, o espetáculo do oráculo, mas, sim, na confissão cristocêntrica dos enunciados, das elocuições e das revelações. É o Senhorio de Cristo que delimita o factível no exercício dos dons espirituais. É na confissão de fé cristã, e não, como já dito acima, no movimento corporal ou na expressão de oratória — recheada de clichês religiosos e místicos — que se define a espiritualidade cristã.

Assim como no passado, a doutrina dos dons faz todo o sentido para o contexto vivido na contemporaneidade. Não só porque a sociedade busca experiências autênticas e místicas, mas também porque vive completamente sem direção e sentido. Os dons, no contexto eclesial, não são somente a consolidação da comunhão e edificação mútua, mas, obviamente, um espaço para vivência mais presente da comunicação divina. Agora, a doutrina não é somente verdadeira porque faz sentido, mas, sim, porque é biblicamente sustentável, embora toda doutrina bíblica precisa também fazer sentido para o ouvinte. E o sentido está na supremacia de Cristo. A fé carismática precisa ser necessariamente cristocêntrica ou não é realmente carismática. Portanto, a espiritualidade ligada aos dons nada mais é do que cristocêntrica, comunicacional (evangelizadora) e relevante para o contexto contemporâneo.

## **A Beleza de Cristo**

Cristo é a própria expressão da beleza. Em um dos salmos messiânicos, está escrito: “Tu és mais formoso do que os filhos dos homens” (45.2). Em João 10.11, lemos Ele mesmo declarando: “Eu sou o bom pastor” (Εγώ εἰμι ὁ ποιμὴν ὁ καλός), sendo que a palavra grega καλός (kalos) significa “belo”, “formidável”, “digno” e “bom”. Porém, diante da morte vicária, Jesus ficou irreconhecível: “Ele não tinha qualquer beleza ou majestade que nos atraísse, nada em sua aparência para que o desejássemos. Foi desprezado e rejeitado pelos

homens, um homem de tristeza e familiarizado com o sofrimento. Como alguém de quem os homens escondem o rosto, foi desprezado, e nós não o tínhamos em estima”, escreveu o profeta Isaías sete séculos antes do evento pascal (53.2b,3 – NVI). Nosso pecado roubou-lhe a sua própria beleza por algum momento.

A beleza tem um significado especial para o cristão. A beleza remete-nos ao próprio Deus. Não é mero estímulo ou espetáculo. Não está escravizado pelo prazer sensorial; portanto, não é nem efêmero nem egocêntrico. A beleza na vida joga-nos para a glória formidável do Senhor. Cada beleza que vemos no nosso dia a dia lembra-nos sobre o único Ser que é esplêndido, perfeito, formidável, simétrico, puro e especial. Ou você nunca teve a experiência de sentir-se no Céu ao ouvir uma bela canção? Ou mesmo “ver anjos” ao olhar um bebê sorrindo? “Os céus declaram a glória de Deus; o firmamento proclama a obra das suas mãos”, como canta o Salmo 19.1.

Enquanto isso, infelizmente, o pecado enfeia o mundo. O pecado é expresso em trevas, sujeira, borões, assimetrias, indignidade. É errar o alvo. É distorção. Não é à toa que, sem a graça de Cristo, o mundo celebra a própria miséria e toma-a como referência. Até nossas cidades sem a graça comum ficam cheias de desolações, pichações, poluições, sons ensurdecedores, vícios e violência. A política tradicional transforma-se num espetáculo de indelicadeza, baixaria e corrupção. No outro lado, os protestos e a política das ruas convertem-se numa escatologia (no sentido “negativo” da palavra). A arte passa a celebrar o estrume de um animal, e a música vira mero barulho — como as batidas do funk — que mais lembra o som irritante de uma britadeira. O mundo sem a graça é a própria celebração da indignidade: “Dizendo-se sábios, tornaram-se loucos, e trocaram a glória do Deus imortal por imagens feitas segundo a semelhança do homem mortal, bem como de pássaros, quadrúpedes e répteis” (Rm 1.22,23). Já em Cristo, o homem não só discerne o bem do mal, como também o belo do feio. Diz-nos um antigo hino: “Que a beleza de Cristo se veja em mim. Toda sua admirável pureza e amor. Ó Tu, Chama Divina. Todo meu ser refina. Té que a beleza de Cristo se veja em mim”. Isso mesmo! A beleza de Cristo traz-nos dignidade, restauração e ordem na liberdade. Cristo é aquele que não nos deixa ser devorados pela nossa miséria.

---

<sup>156</sup> [“Quando olhamos para Jesus do ponto de vista de sua fé nos homens, ele nos parece um grande cético, que acredita estar tratando com uma geração adúltera e má, com um povo que apedreja os seus profetas e depois lhes ergue](#)



monumentos. Ele não deposita nenhuma confiança nas instituições e tradições  
prevalecentes de sua sociedade. Mostra pequena confiança nos seus discípulos,  
convencido de que eles se escandalizarão nele, e de que até o mais firme dentre  
eles será incapaz de permanecer ao seu lado na hora da prova. Somente a ficção  
romântica pode interpretar o Jesus do Novo Testamento como alguém que  
acreditava na bondade dos homens e que, por isto, procurava trazer à tona o que  
neles era bom” [NIEBUHR, H. Richard. Cristo e Cultura. 1.ed. Rio de Janeiro:  
Paz e Terra, 1967, pp. 46, 47.]

<sup>157</sup> “Em lugar nenhum Jesus exige amor pelo amor, e em parte nenhuma exhibe  
aquele domínio completo dos sentimentos e emoções amáveis sobre os  
agressivos, que parece indicado pela ideia de que nele o amor ‘tem de encher a  
alma, completamente’, ou de que a sua ética se caracteriza pelo ‘ideal de amor’.  
A virtude do amor no caráter e exigência de Jesus é a virtude do amor de Deus e  
do próximo em Deus, não a virtude do amor de amor. A unidade desta pessoa  
está na simplicidade e integridade do seu curso para Deus, quer seja em termos  
de amor, de fé ou de medo” [NIEBUHR, H. Richard. Cristo e Cultura. 1.ed. Rio  
de Janeiro: Paz e Terra, 1967, p. 36.]

<sup>158</sup> KREEFT, Peter. Jesus: o maior filósofo que já existiu. 1.ed. Rio de Janeiro:  
Thomas Nelson Brasil, 2009, p. 145.

<sup>159</sup> LEWIS, C. S. Cristianismo Puro e Simples. 3.ed. São Paulo: Martins Fontes,  
2009, pp. 67–70.

<sup>160</sup> BARTH, Karl. Credo: Comentários ao Credo Apostólico. 1.ed. São Paulo:  
Novo Século, 2005, p. 66.

<sup>161</sup> KASPER, Walter e SCHILSON, Arno. Cristologia: abordagens  
contemporâneas. 1.ed. São Paulo: Edições Loyola, 1990, p. 14.

<sup>162</sup> DAWSON, Christopher. A Formação da Cristandade: Das Origens da Tradição Judaico-cristã à Ascensão e Queda da Unidade Medieval. 1.ed. São Paulo: É Realizações, 2014, p. 202.

<sup>163</sup> A Declaração de Fé das Assembleias de Deus no Brasil diz sobre Cristo: “Cremos, professamos e ensinamos que o Senhor Jesus Cristo é o Filho de Deus e o único mediador entre Deus e os seres humanos, enviado pelo Pai para ser o Salvador do mundo, verdadeiro homem e verdadeiro Deus: ‘e dos quais é Cristo, segundo a carne, o qual é sobre todos, Deus bendito eternamente. Amém’ (Rm 9.5). Cremos na concepção e no nascimento virginal de nosso Senhor Jesus Cristo, conforme as Escrituras Sagradas e anunciado de antemão pelo profeta Isaías, e que ele foi concebido pelo Espírito Santo no ventre da virgem Maria. Gerado do Espírito Santo no ventre dela, nasceu e viveu sem pecado: ‘como nós, em tudo foi tentado, mas sem pecado’ (Hb 4.15); que foi entregue nas mãos dos pecadores para ser crucificado pelos nossos pecados, mas ressuscitou corporalmente dentre os mortos ao terceiro dia e ascendeu ao céu, onde está à direita do Pai, e de onde intercede por nós e voltará para buscar a sua Igreja”. Veja como ela é fiel ao Credo da Calcedônia: “Fiéis aos santos Pais, todos nós, perfeitamente unânimes, ensinamos que se deve confessar um só e mesmo Filho, nosso Senhor Jesus Cristo, perfeito quanto à divindade, e perfeito quanto à humanidade; verdadeiramente Deus e verdadeiramente homem, constando de alma racional e de corpo, consubstancial com o Pai, segundo a divindade, e consubstancial a nós, segundo a humanidade; em tudo semelhante a nós, excetuando o pecado; gerado segundo a divindade pelo Pai antes de todos os séculos, e nestes últimos dias, segundo a humanidade, por nós e para nossa salvação, nascido da Virgem Maria, mãe de Deus; um e só mesmo Cristo, Filho, Senhor, Unigênito, que se deve confessar, em duas naturezas, inconfundíveis, imutáveis, indivisíveis, inseparáveis; a distinção de naturezas de modo algum é anulada pela união, antes é preservada a propriedade de cada natureza, concorrendo para formar uma só pessoa e em uma subsistência; não separado nem dividido em duas pessoas, mas um só e o mesmo Filho, o Unigênito, Verbo de Deus, o Senhor Jesus Cristo, conforme os profetas desde o princípio acerca dele testemunharam, e o mesmo Senhor Jesus nos ensinou, e o Credo dos santos Pais nos transmitiu”.

<sup>164</sup> Por muito tempo, infelizmente, os pentecostais brasileiros perderam tempo com discussões infrutíferas como usos e costumes e esqueceram assuntos relevantes como a cristologia. O sociólogo Gedeon Alencar comenta sobre a história da Assembleia de Deus no Brasil: “Conquanto ao longo dos cem anos nas Convenções, periódicos e igrejas locais sempre se discutiram diversos temas, nunca se publicou oficialmente algum documento teológico, por exemplo, sobre a Santa Ceia, Cristologia, (algo comum na [Igreja] Católica e também igrejas protestantes e também nas AGs [Assembleias de Deus norte-americana]), portanto, se destaca o fato de que o tema ‘Usos e Costumes’ mereceu encontros e documentos” (ALENCAR, Gedeon Freire de. Assembleias Brasileiras de Deus: Teorização, História e Tipologia — 1911–2011. Pontifícia Universidade Católica: São Paulo, 2012, p. 229). Hoje, o quadro é outro, e temos trabalhos de cristologia escritos por pastores assembleianos, inclusive de nível elevado como o livro Cristologia: A Doutrina de Jesus Cristo (Editora Hagnos), do teólogo e pastor assembleiano Esequias Soares. Há hoje, convém também lembrar, a Declaração de Fé das Assembleias de Deus.

<sup>165</sup> LAND, Steven Jack. Pentecostal Spirituality: A Passion for the Kingdom. 1.ed. Cleveland: CPT Press, 2010, p. 12.

<sup>166</sup> WARRINGTON, Keith. Pentecostal Theology: A Theology of Encounter. 1.ed. Londres: T&T Clark, 2008, p. 34.

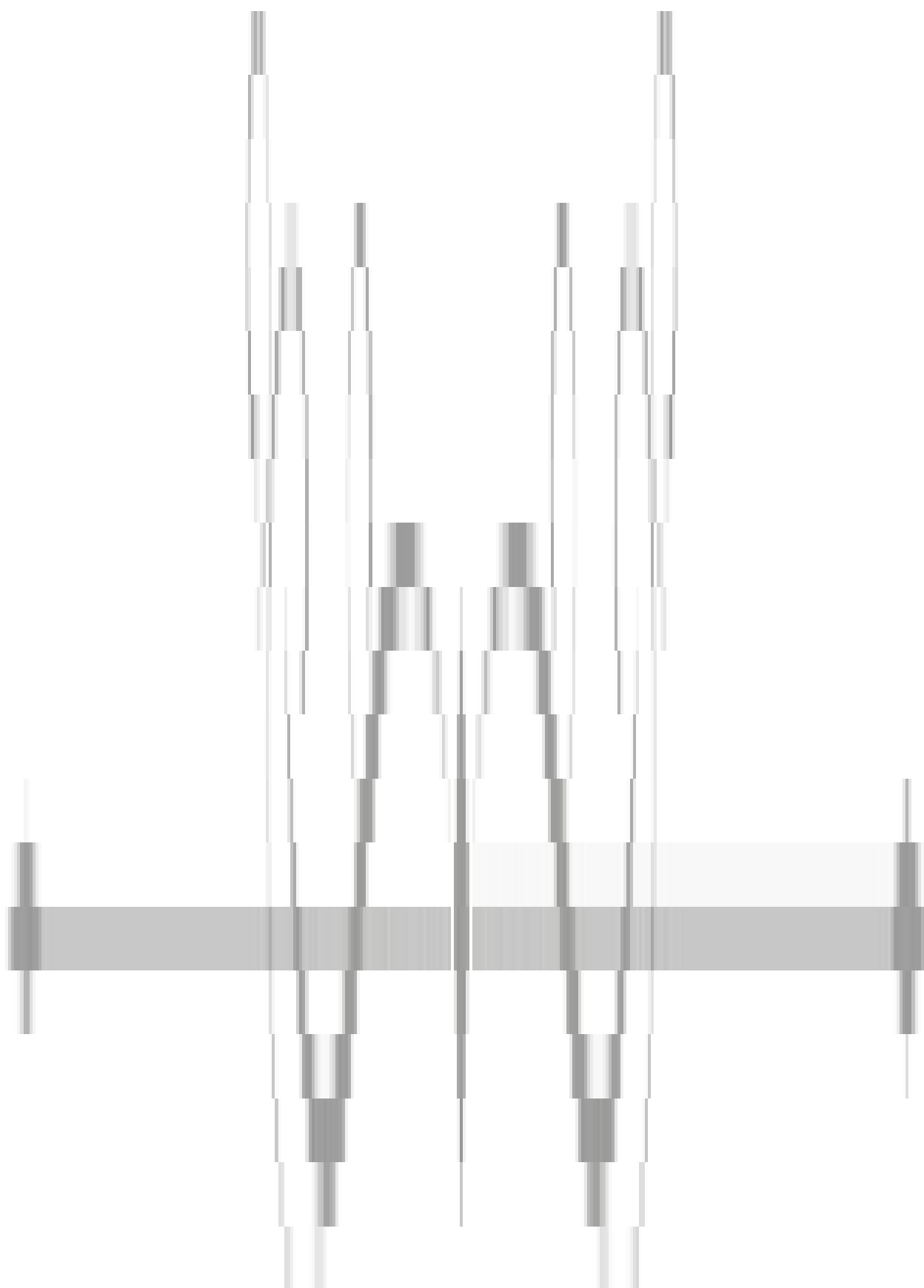
<sup>167</sup> VONDEY, Wolfgang. Pentecostal Theology Living the Full Gospel. 1.ed. Londres: T&T Clark, 2017, p. 46–47.

<sup>168</sup> AQUINO, Tomás de. Commentary on the First Epistle to the Corinthians. 1.ed. São Paulo: Kindle Amazon, 2012, pos 2812.

<sup>169</sup> Esse é o trecho mais controverso exegeticamente de 1 Coríntios. Por isso, as interpretações variam. O teólogo D. A. Carson, por exemplo, discorda que Paulo faça paralelos de contraste entre o êxtase pagão e o dom carismático. Para Carson, o versículo 2 é a extensão do primeiro, ou seja, Paulo fala sobre a ignorância (alienação) pagã, e não necessariamente da experiência mística-religiosa pagã. cf: CARSON, D. A. A Manifestação do Espírito. A contemporaneidade dos dons à luz de 1 Coríntios 12–14. 1.ed. São Paulo: Edições Vida Nova, 2013, p. 27. Uma posição contrária pode ser lida em: KISTEMAKER, Simon. 1 Coríntios. 1.ed. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2004, pp. 572–574. Veja também: PALMA, Anthony D. “1 Coríntios”. Em: ARRINGTON, French L. e STRONSTAD, Roger. Comentário Bíblico Pentecostal: Novo Testamento. 4.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2006, p. 1008–1010. MORRIS, Leon. 1 Coríntios: Introdução e Comentário. 1.ed. São Paulo: Edições Vida Nova, 1981, p. 132–133. PRIOR, David. A Mensagem de 1 Coríntios: A Vida na Igreja Local. 2.ed. São Paulo: ABU Editora, 2001, p. 205–208. HORTON, Stanley M. 1 e 2 Coríntios: Os Problemas da Igreja e Suas Soluções. 4.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2007, p. 111.

<sup>170</sup> FEE, Gordon D. The First Epistle to the Corinthians. 1.ed. Grand Rapids: Eedmans Publishing, 1987, p. 574.

## Capítulo 15



## **A Hermenêutica Pentecostal e a Teologia Pública**

**A Teologia Pública do pentecostalismo tem como base uma perspectiva escatológica e antropológica pessimista. No pentecostalismo, não há espaço para nenhuma interpretação política ou ideológica que enxerga o homem como um ser cuja potencialidade de bondade faz com que o mundo possa ser transformado pela renovação da própria força humana. A forte marca do dispensacionalismo escatológico e da doutrina do pecado nas pregações pentecostais fizeram do Movimento Pentecostal um tanto imune à moda da Teologia Pública pautada pela influência das teologias da libertação.<sup>171</sup> Como diz a Declaração de Fé das Assembleias de Deus (Capítulo XIX), o pecado no homem “prejudicou todas as suas faculdades, quais sejam: intelecto, emoção, vontade, consciência, razão e liberdade”. O documento ainda diz que “o homem por si mesmo não consegue voltar-se para Deus sem o auxílio da graça divina. Apesar de tudo, a imagem de Deus no homem não foi aniquilada; foi, no entanto, desfigurada a tal ponto que a sua restauração só é possível em Cristo”. Com uma doutrina do pecado tão sólida, o pentecostalismo não tem como abraçar qualquer tipo de antropologia otimista. A leitura bíblica do pentecostalismo desenvolveu uma política conservadora. Embora haja pouca tradição de pesquisa sobre a opinião de religiosos no Brasil, não é errado afirmar que o pentecostalismo representa um bastião de conservadorismo popular.**

O quadro vem mudando sutilmente e hoje já é possível ver alguns pentecostais construindo Teologia Pública a partir de bases estranhas aos primeiros pentecostais, influenciados especialmente pelo pensamento progressista das ciências sociais. Os pentecostais, embora ainda sejam de classes pobres em sua maioria, nunca recorreram aos movimentos identitários e de minorias para a construção do seu discurso teológico. Graças ao bom Deus, o discurso vitimista, ressentido e avesso ao diálogo não é uma marca do pentecostalismo clássico. Mesmo vítima do racismo, o pregador William Seymour nunca defendeu o enfrentamento contra os brancos e via o derramamento do Espírito como a superação de qualquer barreira racial, social e de gênero. O Espírito é derramado sobre toda carne, ou seja, sobre todo tipo de pessoa. Há maior democracia

participativa do que uma igreja cheia do Espírito?

Este capítulo, além do entendimento pentecostal das Escrituras, traz à luz o pensamento político de Jacó Armínio (1560–1609). O pentecostalismo moderno historicamente nasceu em um contexto metodista; logo, wesleyano e arminiano. Sendo parte de uma tradição arminiana, que sempre lidou melhor com a democracia do que a tradição reformada e luterana, os pentecostais foram inseridos sem grandes conflitos em contextos democráticos. O crescimento do pentecostalismo, especialmente na América Latina, coincidiu com o avanço da democracia nessa região e, também, do avanço de bancadas parlamentares compostas de pentecostais nos parlamentos do subcontinente americano.

Segundo Jacó Armínio, a Política, assim como a Economia, a Matemática, a Física e Medicina são “ciências (que) estão subordinadas a Deus, pois dEle também derivam a sua origem”.<sup>172</sup> Com isso, Armínio tem plena consciência de que nenhuma ciência humana foge à subordinação de Cristo como o Senhor de todas as coisas e criador de tudo o que é bom. Não há nenhuma dicotomia ou maniqueísmo no pensamento de Armínio. Ele certamente concordaria com a famosa frase de outro holandês, o teólogo e político Abraham Kuyper (1837–1920) que disse: “Não há um único centímetro quadrado em todos os domínios da existência humana sobre o qual Cristo, que é soberano sobre tudo, não clame: é meu!”. Armínio ainda diz que essas ciências humanas, incluindo a política, “dependem apenas dEle e, em troca, voltam, e a Ele é direcionada a sua reação natural”.<sup>173</sup> A política, assim, funciona como uma atividade que encontra a sua dinâmica em Deus. Esse pensamento de Armínio tem todo o sentido, logo porque a política é uma atividade social, e a sociabilidade nasce na própria ideia de um Deus trino.

## **Política**

Política é um termo polissêmico. Como substantivo feminino, significa uma atividade a serviço da cidade. Como substantivo masculino, significa o agente dessa atividade ou a própria natureza desse serviço. Política, como bem a define o Dicionário Houaiss, “é arte ou ciência da organização, direção e administração de nações ou Estados; aplicação desta arte aos negócios internos da nação



(política interna) ou aos negócios externos (política externa)”. Todo habitante da cidade necessariamente faz e consome política, mesmo desinteressado pela política partidária, logo porque a política não se resume aos partidos e a outras instituições relacionadas (como as casas legislativas, por exemplo). O homem é um ser político porque é um ser social. A política, grosseiramente, pode ser resumida como a tensão constante entre continuidade e progresso, tradição e revolução, preservação e mudança.<sup>174</sup>

A política desprovida de qualquer dimensão ética é uma atividade sem controle, absolutista e totalitária. Ou totalmente amoral, imoral e corrupta. Ou ambas. A ética cristã tem um papel essencial na regulação das atividades políticas, especialmente como voz profética na sociedade contemporânea. Servir a Cristo como Salvador e Senhor tem sérias implicações éticas nas atividades públicas e políticas, especialmente porque somos cidadãos de duas cidades, a terrena e a celestial. Essa dimensão é intercambiável, e a nossa maneira de viver no presente deve refletir nossa esperança na eternidade. Cristo é o centro e a norma de qualquer relacionamento humano e, portanto, como Deus que é, Cristo não passa despercebido no cotidiano da vida pública pela vida do verdadeiro cristão, mesmo com o crescente secularismo. O cristão, acima de tudo, precisa vivenciar a política a partir da perspectiva de quem serve a um Rei eterno. Cristo é inseparável do seu Reino, como bem lembrou o teólogo pentecostal Miroslav Volf: “O Reino veio na atividade do próprio Jesus. Você não pode ter o Reino sem ter Jesus Cristo; você não pode ter Jesus Cristo sem ter o Reino”.<sup>175</sup> Somos servos desse Rei e súditos desse reino em terra estrangeira.

A política é a busca do bem comum. Embora o bem comum tenha características locais, como o asfalto na minha rua que me beneficia e aos transeuntes do bairro, ou a vacina que previne a doença de crianças recém-nascidas e de idosos da cidade, ele também tem uma ligação com valores universais. Ora, facilitar o trânsito de pessoas é, ao mesmo tempo, permitir a liberdade de ir e vir; vacinar crianças e velhos é, ao mesmo tempo, cuidar dos vulneráveis. Mas algumas necessidades transcendem o Estado ou a nação. Portanto, a busca pelo bem comum passa pela globalização de soluções. Não é à toa a crescente necessidade de reflexão sobre o meio ambiente, por exemplo, logo porque a forma como se comporta uma nação pode afetar diretamente outra. Por exemplo, a Bíblia mostra que Deus tanto criou a terra em Gênesis como criará uma nova terra no Apocalipse. De alguma forma, Deus leva tão a sério sua criação que essa será transformada. O que isso implica ao cristão? Como escreveu John Stott: “Deus nos faz, no sentido mais literal, ‘zeladores’ de sua propriedade”.<sup>176</sup> A busca pelo

bem comum passa pela consciência de que somos mordomos nesta terra e desta terra. Se temos um comportamento destrutivo, sem nenhuma reflexão sobre a consequência coletiva dos nossos atos, só estamos florescendo a natureza pecaminosa mesquinha, egoísta e autocentrada. Embora sempre haja o perigo de abraçar causas globalizantes (como a preservação do meio ambiente) como escapismo para problemas mais próximos, de pessoas mais próximas, o cristão não pode ignorar as consequências dos problemas do seu derredor imediato e distanciado.

*A democracia e o pecado. O poder excessivo na mão de um homem é o caminho da destruição. É famosa a frase do Lord Acton que diz: “O poder tende a corromper, e o poder absoluto corrompe absolutamente, de modo que os grandes homens são quase sempre homens maus”. Os pioneiros pentecostais desconfiavam do poder terreno. Na verdade, mais do que corromper, o poder desnuda a verdadeira natureza do homem. O poder é um espelho da alma, como diz Alister McGrath. O teólogo irlandês ainda lembra um ditado que diz: “O homem age como ele é quando pode fazer o que ele quer”.<sup>177</sup> Na série House of Cards, o personagem ambicioso Frank Underwood mostra por que o poder é mais sedutor que o próprio dinheiro numa frase: “Dinheiro é a mansão no bairro errado, que começa a desmoronar após dez anos. Poder é o velho edifício de pedra, que se mantém de pé por séculos”. É o que João chama de “soberba da vida” (1 Jo 2.15). Ora, uma forma de diluir o poder de um homem, especialmente os governantes, é pela democracia em um Estado de Direito. O cristão, como mostra C. S. Lewis, é democrata justamente por ter uma visão pessimista sobre a natureza humana:*

Sou democrata porque creio na Queda do ser humano. Acho que a maioria das pessoas é democrata pelo motivo oposto. Grande parte do entusiasmo democrático resulta das ideias de gente como Rousseau, que acreditava na democracia por pensar que a humanidade é tão sábia e boa que todos merecem tomar parte no governo. O perigo de defender a democracia nesses termos é que nada disso é verdade. E, toda vez que a fragilidade é exposta, os que preferem a tirania se beneficiam. Verifico que eles não falam a verdade sem precisar olhar pra nada além de mim mesmo. Não mereço participar nem do governo de um galinheiro quanto mais de uma nação. A verdadeira razão para a democracia é exatamente o oposto. A humanidade caiu tanto que ninguém pode exercer sobre os outros um poder sem controle. Aristóteles disse que algumas pessoas só

servem para serem escravas. Não vou discordar dele, mas rejeito a escravidão porque não vejo ninguém qualificado para ser senhor de escravos.<sup>178</sup>

E é também justamente por crermos na soberania e na glória de Deus que jamais podemos consentir com homens com sede do absoluto. Ora, “se Deus, que habita na eternidade, condescendia em morar com o humilde e ouvir o pedido de uma Ana, nenhuma autoridade política humana poderia se exaltar além da crítica, tornando-se inacessível”, como afirma Christopher Wright.<sup>179</sup> Qualquer pessoa, inclusive pastores, que se coloca acima do bem e do mal, da crítica e da satisfação com a comunidade, está tentando usurpar o papel de Deus e é anátema. O poder que nos é dado pelo Espírito Santo é para servir, e não ser servido.

Quando se fala em política, é importante lembrar que a Bíblia não é serva de ideologias. Exemplo disso é a maneira como conservadores e progressistas entendem a economia. O primeiro grupo tende a destacar a produtividade e condenar o assistencialismo. O segundo grupo tende a ignorar fatores de produtividade e abraçar como causa a defesa do igualitarismo absoluto. Ambos usam as Escrituras para justificar esse tipo de pensamento prévio que possuem. Miroslav Volf exemplifica essa polaridade e mostra como a Bíblia não está necessariamente fechada com alguma posição. O “retrato econômico” das Escrituras é mais complexo e completo:

Quando Jesus fala sobre o que poderíamos chamar de assuntos “econômicos”, sua preocupação geralmente se concentra na situação dos pobres. A versão de Lucas das bem-aventuranças inclui: “Bem-aventurados vocês os pobres, pois a vocês pertence o Reino de Deus” (Lucas 6.20) e vem com o dito simétrico: “Mas ai de vocês, os ricos, pois já receberam sua consolação” (Lucas 6.24). Por conta própria, essas passagens e similares poderiam facilmente nos levar a pensar que a distribuição de bens é tudo o que importa. Uma leitura cuidadosa dos Evangelhos, no entanto, mostra que eles pressupõem a produção de bens através do trabalho humano. Juntamente com a ênfase na distribuição justa, o lado da produção da economia recebe um tratamento mais completo e mais explícito nas Escrituras Hebraicas, começando logo no início, quando “O Senhor Deus colocou o homem no jardim do Éden para cuidar dele e cultivá-lo” (Gênesis

2.15). À medida que nos voltamos para os Evangelhos e para o Novo Testamento de forma mais ampla, com as preocupações da Bíblia Hebraica em mente, o pano de fundo da produção entra em foco mais nítido. Mesmo em uma história como a de Jesus alimentando os cinco mil (Mateus 14. 13-21), nos quais a ênfase recai sobre a maravilhosa provisão de Deus, é o pão que vem da lavoura humana da terra e dos peixes capturados através da multiplicação humana.<sup>180</sup>

Outro ponto essencial da política contemporânea é a construção de sólidas instituições (poder legislativo, poder executivo, poder judiciário, Ministério Público, imprensa, igrejas, sindicatos, escolas, famílias, etc.). O bom funcionamento da sociedade passa pelo equilíbrio e o fortalecimento das instituições. A instituição é uma elite organizada e, em toda democracia sólida, apresenta-se uma saudável disputa de elites na busca da aprovação popular<sup>181</sup> (seja em voto, seja em popularidade, seja em retorno financeiro). Ao cristão evangélico, especialmente no contexto brasileiro, cabe a luta dentro do espaço democrático pelo fortalecimento de duas instituições bíblicas, a saber, a igreja e a família. Não existe democracia plena se a igreja é desprovida de voz só porque é igreja. Embora a Igreja, como corpo místico de Cristo, não pode ser destruída pelas portas do Inferno, a igreja, enquanto instituição, pode evaporar. “As instituições não se protegem sozinhas. Desmoronam uma depois da outra se cada uma delas não for defendida desde o início”.<sup>182</sup>

A política é, sim, uma atividade do cristão. Não existe vácuo na política; portanto, se o cristão ficar calado, será outro que falará. O princípio de ser sal da terra passa justamente pela consciência de que não nascemos como cristãos apenas para vivenciar cultos e atos de adoração em um prédio chamado igreja, fechado em quatro paredes. A comunhão nascida ali na igreja deve refletir no bom comportamento do cristão enquanto luz do mundo. A política, de fato, pode ser diabólica, mas também pode ser a oportunidade de testemunhar a Cristo, o único Senhor.

## **Escatologia e Política**

As ideologias seculares, especialmente a partir de Hegel (1770–1831), propõem uma história linear, progressiva, que se desenrola até um ponto. Vulgarmente, para o ideólogo, a mera obediência a certas diretrizes torna a história um caminho com propósito e direção. A progressão dos fatos é normalmente entendida como um avanço contínuo que desemboca no sentido desejado, na realidade última. A própria ideia de utopia traz em seu bojo a “consumação histórica”. O nazismo, em sua loucura, entendia que estava em uma missão para esterilizar o mundo das raças impuras. O progresso contínuo desembocaria no triunfo do arianismo. Os comunistas ainda hoje acreditam que o desenvolvimento da sociedade precisa passar pela sociedade sem classes, nem que para isso seja necessário suprimir a democracia e o Estado de Direito, mas, segundo eles, esse grande dia chegará! Os liberais, ou libertários, acreditam que o desenvolvimento econômico gerará um futuro inevitável de prosperidade e democracia e, para isso, basta o encerramento das amarras estatais. O neoconservadorismo acredita na ideia de que a força é capaz de exportar a democracia ocidental pelo mundo, trazendo estabilidade e paz para ambientes conturbados como o Oriente Médio. Assim, todos acreditam em um final feliz.

O que une todas essas ideologias? Como já dito; o progresso contínuo culminando no estado perfeito, que é o verdadeiro pano de fundo dessas ideias. A ideologia, assim, comporta-se como uma religião milenarista. Pode-se observar que a ideologia é uma religião sem espiritualidade, pois todos os outros elementos estão igualmente presentes e distribuídos. Há fases de juízo, milênio e redenção. O protagonismo do homem sempre está presente na ideologia. Seja usando o Estado ou o mercado, a guerra ou a revolução, o homem pode progredir e impulsionar o motor da história. Nada mais distante da fé cristã. No cristianismo, Deus move a história. Como canta Ana Paula Valadão: “Deus escreveu o fim da história”.

Infelizmente, há cristãos que assim pensam igualmente. Esses esquecem que a escatologia cristã não propõe uma história linear, mas, sim, a própria transposição da história para a pessoa de Cristo. Cristo é o centro, não o progresso contínuo. Não é o estado eterno, não é a redenção final, mas Cristo é o ponto focal. É Ele quem divide a história no antes e depois. É a partir dEle que vivemos “os últimos dias”. Jesus não é apenas um personagem que permite o desenvolvimento da história do mundo (numa perspectiva pós-milenista) ou a destruição progressiva do mesmo (numa perspectiva pré-milenista). Ele é o próprio sentido da história, ou melhor, a história é transtornada por Ele desde o seu nascimento, ou melhor, desde a plenitude dos tempos. “Em Jesus Cristo, o

Logos já não é o reino das ideias, dos valores e das leis que regem a história e lhe dão um sentido, é Ele próprio história”, como escreveu o teólogo Hans Urs Von Balthasar.<sup>183</sup> Ou, resumindo, a escatologia precisa ser cristocêntrica, como qualquer teologia cristã realmente séria.

O excesso de milenarismo na teologia joga no homem, e não em Cristo, a expectativa do protagonismo, assim como as ideologias seculares fazem. Há quem pense que o final dos tempos será uma revisão das Cruzadas onde o próprio crente pode ser um novo soldado de Cristo para derrotar os mouros. Outros dizem que somos a “última geração antes do arrebatamento”. Ora, como ter tal certeza? Logo porque uma geração é constituída em 25 anos e qual a garantia que tal privilégio caberá a nós? Certa vez, conheci um pastor, já falecido, que dizia que não experimentaria a morte, pois o Senhor havia revelado o seu arrebatamento. Outros podem pensar como o anabatista Jan van Leiden (1509–1536), que, como “profeta”, dizia ter recebido a incumbência do próprio Deus para ser governador da Nova Jerusalém. “A paranoia muitas vezes é um protesto contra a insignificância”, como escreveu John Gray sobre o milenarismo secular.<sup>184</sup> Da mesma forma, na teologia cristã, o excesso de expectativa sobre os fatos futuros pode apagar o advento e resplendor de Cristo em nome da preocupação pelos tempos e estações. O crente esquece que o ator histórico por excelência é o próprio Cristo e, assim, quer fazer parte Ele mesmo de algo extraordinário e magnífico para apagar a sua própria insignificância histórica. Não é à toa que alguns atrevidos pretendem calcular o tempo da vinda de Cristo e detalhar em demasia os fatos sobre o futuro, sendo eles mesmos os atores centrais dessas tramas. Todos os excessos do milenarismo poderiam ser evitados ao lembrar as últimas palavras de Cristo nesta terra: “Não lhes compete saber os tempos ou as datas que o Pai estabeleceu pela sua própria autoridade” (At 1.7). Sejam menos curiosos sobre os tempos e mais esperançosos em Cristo.

É inegável o aspecto escatológico da salvação nas Escrituras, como afirmam os pentecostais. Todavia, a vassala das ciências humanas — mais conhecida como “teologia moderna” — tem horror a esse fato porque parece expressar a alienação mais baixa ou o escapismo mais rasteiro. Ironicamente ou não, os ideólogos, ou melhor, os teólogos modernos, preferem a ilusão da utopia — que é o ópio da elite cultural. E existiria alienação maior do que a ilusão utópica?

Não há como negar que o Evangelho apresenta-nos uma mensagem para além desta vida diante de um mundo que é visto ora como efêmero (1 Jo 2.17) ora

como vazio (Ec 1.2). Mas vejam, ao descrever a condição humana como *vanitas vanitatum* — vaidade das vaidades — a sabedoria bíblica não nos convida à conformidade. A mensagem evangélica é grandiosa, bela e harmônica e, diante de tantas qualidades absolutas, não é possível viver na obstinação humana com tranquilidade. O Evangelho não produz indiferença, mas transformação constante, mesmo no homem que o ignora. O Evangelho e sua esperança escatológica — expressa na frase “ora vem, Senhor Jesus” — dá real impulso ao homem porque o alimenta não apenas com um sonho, mas com a fé. O irlandês C. S. Lewis escreveu certa vez: “Os cristãos que mais fizeram pelo mundo presente foram exatamente aqueles que mais pensavam no que há de porvir”.

E a utopia? Ela não se sustenta diante dos medos reais. Nem diante do medo de perder uma grana. A utopia vende sonhos mediante determinada circunstância. Nada que dependa de um quadro específico pode proporcionar esperança duradoura. Portanto, o cristão que troca a esperança da escatologia cristã pela utopia política e ideológica é mais infeliz que Esaú, filho do patriarca Isaque, que vendeu sua primogenitura diante de um prato de lentilhas.

## **O Cristianismo É a nossa Lente**

O cristianismo deve ser a lente onde enxergarmos o mundo à nossa volta. É uma cosmovisão<sup>185</sup> como C. S. Lewis escreveu: “Acredito no Cristianismo como acredito que o Sol nasceu, não apenas porque eu o vejo, mas porque por meio dele eu vejo todo o resto”.<sup>186</sup> Há certamente um reavivamento político em terras brasileiras, mas é necessário cuidado com o envolvimento político. A tentação que a ideologia do momento suplante os valores do cristianismo está sempre presente. O cristianismo deve ser visto como o julgador de todas as ideologias. De todas!

O sociólogo Herbert José de Sousa (1935–1997), o Betinho, foi um importante militante de esquerda no Brasil e um dos principais nomes da Ação Popular, um grupo ligado à Teologia da Libertação. Cito o famoso militante porque ele dizia que não era de “esquerda cristã”, mas apenas de “esquerda”. Gosto muito dessa definição do Betinho, pois, de fato, não há esquerda cristã, nem direita cristã; existe apenas cristianismo. O cristianismo, como visão de mundo, não precisa de

qualificação ideológica. A cosmovisão cristã suplanta a ideologia.

Qual o problema da ideologia? Ela é totalizante. Toda ideologia toma um aspecto das virtudes conhecidas e eleva esse valor como categoria de pensamento, vida e esperança, ou seja, um ídolo. A esquerda faz isso, por exemplo, com a ideia de igualdade. A igualdade é o valor supremo da esquerda. Assim, o ideal do esquerdista é a igualdade absoluta. Nisso, não deve existir hierarquia, riquezas, estrutura familiar, gênero, etc. Tudo deve ser levado à igualdade. A direita, especialmente reacionária, tende a fazer o mesmo com um suposto passado glorioso. A igualdade é um ideal ruim? É óbvio que não. Precisamos de igualdade em muitos aspectos. O problema está justamente na elevação dessa virtude como parâmetro para todas as outras.

E qual é a virtude por excelência no cristianismo? Alguns responderão que é o amor. Logo porque “Deus é amor” (1 Jo 4.8) e seremos conhecidos como discípulos do Senhor pela arte de amar (Jo 13.35). Será? O mesmo Deus que é amor é também luz (1 Jo 1.5). Seria na teologia joanina o amor a definição definitiva de Deus? Se sim, então por que a declaração sobre a luz não é tomada com a mesma força? Ou mesmo a paz em Paulo (2 Co 13.11)? Tal escolha pela primeira opção é simplesmente arbitrária e não responde a uma correta correlação hermenêutica.

Pensar em apenas um atributo como propriedade inerente à particularidade de Deus como característica própria e definidora, cuja realização consuma a excelência ou perfeição dEle, é mais filosófica do que bíblica. Enquanto os gregos tomavam a justiça como a virtude suprema, muitos cristãos tomam o amor na mesma qualidade. A sustentação bíblica dessa ideia não vai longe.

Em Deus, todas as virtudes são plenas e estão em equilíbrio. Nenhuma se sobrepõe a outra. Deus não pode ser mais amoroso amanhã. NEle está a completude e a infinitude. Assim, conceitualmente, o cristianismo como visão de mundo não pode valorizar apenas um aspecto dos atributos humanos, seja esse a igualdade, a liberdade ou a honra, por exemplo. O cristianismo convida-nos ao equilíbrio. Não que o equilíbrio seja a virtude suprema; não, nada disso; mas, como comportamento equilibrado, reconhece que nenhuma solução é totalizante diante da complexidade humana.



## **Voz Cristã no Protesto Público**

O cristão, seja ele evangélico ou católico, não é um cidadão de segunda classe, ou seja, ele pode e tem todo o direito à indignação. Li uma quantidade absurda de textos há alguns anos insinuando que os cristãos deveriam permanecer calados diante de qualquer manifestação de sacrilégio. Outros textos, sempre generalizantes, diziam que os religiosos deveriam ficar indignados com “outras questões mais importantes”. Bobagem, pois a indignação é fruto de um momento histórico, e todos nós, ateus ou crentes, somos seletivos nas nossas revoltas. Atos 17.16 diz que, em Atenas, o apóstolo Paulo “ficou profundamente indignado ao ver que a cidade estava cheia de ídolos”. É até estranho alguém que em nada fica indignado: é a famosa ausência de “fogo e paixão” e, quando não, de glória. A indignação é natural, legítima e desejável, mas ela só precisa ser bem direcionada, inteligível e igualmente equilibrada.

## **Problemas Hermenêuticos na Teologia Pública**

1. O problema hermenêutico: há um abuso no uso excessivo do Sermão do Monte como regulador das relações políticas e culturais. Ora, o Sermão do Monte é uma mensagem para indivíduos regenerados e guiados pela graça divina. É uma prédica pós-graça, e não para obtenção de graça. Os princípios éticos da mensagem de Cristo não servem como impulso moralizante da sociedade e nem seu modelo. Isso mesmo: a mensagem de Cristo nunca foi moralista, ou seja, nunca ensinou que o homem fosse capaz de construir uma ética para si ou mesmo a partir dEle como um exemplo de “boa gente”. Não estou dizendo que a mensagem ética do Reino seja imperfeita ou ineficaz, mas, sim, que o homem e a sociedade não regenerada pelo sopro do Espírito são, pelas suas próprias limitações, totalmente incapazes para tal mensagem e o seu forte peso. Querer empurrar uma moral do Reino para relações políticas é uma bobagem tremenda. A sociedade como coletividade nunca será capaz de experimentar uma regeneração espiritual, pois tal graça é infundida apenas a indivíduos. A única coletividade próxima de tal padrão — todavia não igual — é a igreja que, como comunidade constituída pelo próprio Cristo, ainda assim

perece perenemente com a precariedade da moral humana. A graça e a misericórdia de Deus tornam possível viver tão elevado padrão de ética e moral. E é tão somente na Igreja com “I” maiúsculo que tal prédica serve como parâmetro de moralidade, pois só se entra nas portas dessa comunidade após a experiência da graça conversora. Portanto, exortar um crente a não se indignar com uma ofensa pública porque “precisamos dar a outra face” é uma leitura romantizada em demasia. Jesus Cristo, Ele próprio, foi “consumido pelo zelo” da casa do Senhor (Jo 2.17) — nada mais tradicional — e não fez, como diz o ditado, cara de Amélia diante dos vendilhões do templo. Jesus não é meramente o parâmetro do Sermão do Monte, mas, sim: Ele é a única garantia de sua realização. Exigir esse elevado padrão sem a graça é um discurso vazio e diluído na covardia daqueles que não querem assumir uma posição em tempos de crise.

2. O evangélico não pode aderir à guerra cultural. O evangélico não pode viver em função do movimento LGBT, ou seja, viver de observá-lo e criticá-lo. A Bíblia exorta-nos a tomar “todo o conselho de Deus” e certamente que a mensagem evangélica não é simplesmente o antagonismo à homossexualidade. O evangélico não pode confundir o homossexual com o movimento LGBT, ou seja, nunca se deve confundir o indivíduo com a coletividade de uma ideologia. O homossexual precisa do Evangelho da mesma forma que você e eu. O homossexual não é mais necessitado ou menos necessitado: ele é igualmente necessitado da graça divina. O problema do homossexual é a sexualidade, mas talvez o seu e o meu problema também seja. A homossexualidade não é, biblicamente falando, a única distorção da sexualidade sadia. O adultério, a fornicção e o incesto também o são. Além disso, o pecado não se resume ao sexo distorcido. O pecado é o “desvio do alvo”. Até mesmo uma oração pode tornar-se um pecado quando se desvia da glória devida a Cristo somente. Nossa leitura do mundo é pela proposição das Escrituras, e não pela nossa oposição a algo.

3. Diante de um sacrilégio, pede-se misericórdia, e não “fogo do céu”. Deus construiu o Novo Testamento durante um século, mas ainda há quem tenha uma mentalidade da pré-aliança. Há um sentimento difuso de salmos imprecatórios misturado com a vingança de sabor divino. É muita fúria e pouca misericórdia. Além disso, não se deve pedir leis mais duras. A lei de proteção à religião já é muito boa no Brasil. Pedir leis e mais leis é um tiro no pé. Já li que um deputado está propondo que a ofensa à religião seja crime hediondo: grande idiotice. Devemos preservar a todo custo a liberdade de expressão, pois essa também nos beneficia. E sim, a liberdade só é liberdade quando o outro tem espaço para

manifestar suas bobagens. E, para encerrar, vamos deixar que nossa mente seja moldada pela Palavra. A ideologia, seja ela conservadora ou progressista, é míope. Só o Evangelho faz com que enxerguemos além.

## **Jesus Cristo Foi um Revolucionário Político?**

Não há dúvida de que Jesus trouxe um tsunami para o judaísmo de sua época e, conseqüentemente, para a história de todo o mundo antigo e moderno. A forma como o homem entende a religião e a própria vida mudou com o nazareno. O mundo é outro depois do nascimento do Messias. Isso é reconhecível mesmo para um homem sem fé. Porém, historicamente, Jesus tinha pretensões políticas na Palestina do primeiro século? Jesus, como líder humano e carismático, teve qualquer vontade de provocar uma revolução política? Jesus tinha algum projeto de poder temporário? Queria Ele assumir o lugar de César para libertar os oprimidos da Judeia contra o imperialismo romano?

Os teólogos progressistas, vez ou outra, levantam a ideia de que Jesus era uma espécie de revolucionário político. Esse pensamento é tão estranho, exótico e absurdo que o erudito Joachim Jeremias (1900–1979), um dos maiores especialistas em Novo Testamento e um intelectual ponderado, dizia que quem faz essa interpretação “não entendeu Jesus”.<sup>187</sup> É a velha tentativa da teologia de cunho racionalista em produzir um Cristo segundo a própria imagem e semelhança do homem moderno. O estudioso judeu Géza Vermès (1924–2013), que não foi propriamente um cristão tradicional, escreveu: “Não que pareça ter havido algum desacordo fundamental entre Jesus e os fariseus no tocante a temas essenciais [...]. Não há na minha leitura dos evangelhos indícios que apontem para qualquer envolvimento de Jesus nas questões revolucionárias dos zelotes”<sup>188</sup>. Essa leitura ideológica de Jesus partiu de teólogos com bases marxistas como Fernando Belo, Michel Clévénot e George Casalis. É óbvio que tais nomes influenciaram ideólogos da Teologia da Libertação e, também, do próprio renascer adocicado do liberalismo teológico.

Vejamos os motivos para rejeitar como ficção de quinta categoria qualquer alegação de revolução política em Jesus:

### ***Relação amistosa com os samaritanos***

O tratamento dado aos samaritanos afastava o Mestre de qualquer postura ultranacionalista, traço tão comum aos zelotes de sua época. Bem, quem eram os zelotes? Eram um grupo ultranacionalista de judeus que enxergava na aceitação da dominação estrangeira e no pagamento de impostos a Roma um ato blasfemo contra o próprio Yahweh. Os zelotes eram extremistas, usavam táticas de ataques repentinos contra os inimigos e eram minoritários entre os judeus, mas foram essenciais no levante contra Roma na década de 60 do primeiro século. O historiador judeu Flávio Josefo (37 d.C.– 100 d.C.) atribui aos zelotes “a primeira causa da ruína de Jerusalém”.<sup>189</sup> Os zelotes, inclusive, matavam judeus que, na visão deles, colaboravam com Roma. Pelas táticas de ataque, os zelotes eram conhecidos como sicários (apunhaladores) pelos romanos porque tinham o costume de esconder um punhal debaixo das vestes para atacar em meio a uma multidão sem serem pegos facilmente.

### ***A purificação do Templo (Jo 2.12-22)***

Os discípulos, ao lembrar o Antigo Testamento, especialmente do Salmo 69.9, mostraram que a motivação de Jesus não era subversiva, mas de purificação ritualística, profética e escatológica. Jesus, ao purificar o Templo, é imediatamente remetido ao servo sofredor do Salmo 69. A escatologia do judaísmo pregava o estabelecimento de um novo templo na era messiânica (Ez 40-44; 1 En 90.28-36; Sl. Sal. 17.30; 4QFlor 1.1-13). Ora, é importante observar que a ação purificadora de Jesus deu-se “no pátio do templo” (v. 14), uma área destinada aos gentios. Portanto, para Jesus, na era messiânica, o espaço dos gentios deveria ser igualmente livre para adoração. O significado teológico da ação de Jesus foge de qualquer escopo nacionalista, pois, ao contrário, tal “revolta” mostrou como Jesus valorizava a figura do não judeu na adoração estabelecida.

### ***Nenhum discípulo preso***

Como lembra Gerd Theissen: “Nenhum dos discípulos de Jesus foi preso com

ele, o que certamente seria de esperar na hipótese de um movimento de rebelião”.<sup>190</sup>

### ***A espada em Lucas 22.38***

Jesus mostra aos discípulos que não esperassem mais hospitalidade e generosidade no trabalho missionário. Agora, ao contrário, iniciaria um tempo sombrio e hostil. Não é nenhum convite a qualquer revolta, pelo contrário, mas apenas a preparação comum de um viajante nas estradas perigosas do mundo antigo. O historiador Flávio Josefo mostra que até mesmo os essênios, conhecidos pela vida pacata e asceta, usavam armas em suas viagens.<sup>191</sup>

### ***Simão, o zelote***

A adjetivação de Simão como zelote (Lc 6.15) mostra que os demais discípulos, excetuando Judas, e o próprio Jesus, estavam excluídos desse grupo revolucionário. Se eu falo que congrego numa igreja onde o Karl, o alemão, também congrega, logo estou mostrando que esse estrangeiro é uma exceção entre os meus.

Sobre essa leitura míope de um “Cristo revolucionário”, o teólogo e exegeta Francis Pierre Grelot (1917–2009) escreveu e sintetizou bem o assunto:

Trata-se de fantasias sem valor histórico: a ótica de leitura adotada falseia constantemente os textos, projetando neles a ideologia (dos autores). [...] Ficamos surpresos ao constatar entre esses (teólogos) uma adoção ingênua dos postulados marxistas, classificados como “científicos”, sem distância nem espírito críticos. Se é verdade que a análise sociológica do judaísmo antigo e do cristianismo primitivo seria fecunda para renovar a leitura dos textos (bíblicos), é verdade também que a “redução” à qual conduz este espírito de sistema introduz neles verdadeiros preconceitos que falseiam sua compreensão.<sup>192</sup>

Portanto, reduzir Cristo a uma espécie de Che Guevara primitivo não é só pobreza exegética; é, acima de tudo, uma forma de idolatria idiota.

## **A Importância da Democracia Representativa**

Hoje em dia, há um forte discurso contra a “democracia representativa”. Todos aprendemos nas aulas de História que a democracia nasceu na Grécia antiga. É o governo (cracia) do povo (demo). Mas a democracia em estado bruto não existe. O povo como governante é apenas uma abstração. Por quê? Ora, porque se todos governam literalmente, logo ninguém comanda, e o espaço público vira uma verdadeira bagunça. A fim de resolver o “paradoxo da democracia”, a era moderna criou a representatividade partidária e parlamentar. Assim, de tempos em tempos, elegemos os “nossos representantes”.

Portanto, para representar a sociedade, essa classe política é dividida em partidos. Sejam de direita (individualismo, liberdade econômica, valores morais conservadores, liberdade de imprensa) ou de esquerda (igualitarismo, coletivismo, economia de Estado, valores morais liberais) ou de centro. Há, ainda, a extrema direita e a extrema esquerda (igualmente autoritárias, estatizantes, mas que divergem no modus operandi...). Essa divisão existe nas principais democracias do mundo.

Talvez você argumente que essa representatividade não exista nos partidos brasileiros! É verdade, mas ela existe em indivíduos como candidatos. Por exemplo, em um mesmo partido, é possível encontrar um deputado libertário e outro comunista. O problema é que os brasileiros, de maneira geral, não possuem o costume de pesquisar sobre os pensamentos políticos do seu candidato ou votam em alguém que quer apenas o poder pelo salário ali bem representado.

A representatividade através do voto é um filtro importante para que uma maioria seja ouvida, mas também a minoria seja igualmente protegida. Democracia não é simplesmente imposição de uma vontade da maioria, mas é o espaço da negociação. A maioria, é claro, votará e apresentará as pautas, mas em democracias terá que negociar com diversos atores da sociedade. Há, assim,

inúmeras instituições para ouvir: a Constituição, o Poder Judiciário, o Poder Legislativo, o Poder Executivo, a imprensa, os empresários, os sindicatos, as igrejas, o mercado financeiro, etc. Na nossa visão cristã, ninguém é soberano, pois ninguém é deus; logo, todos precisam de um poder moderador e de limitações.

É evidente que tal modelo não seja perfeito e que suporte muitas falhas, mas não há nada melhor para colocar no lugar. É necessário lembrar que a democracia é um sistema complexo. “A complexidade alcança a forma, a ideologia subjacente e o nível de maturidade”, escreve o erudito evangélico D. A. Carson.<sup>193</sup> Ela, portanto, não pode ser resumida numa votação ou na simples vontade da maioria. Assim, lembramos a velha

e batida frase de Winston Churchill: “A democracia é a pior forma de governo, salvo todas as demais formas que têm sido experimentadas de tempos em tempos”. Há uma crise de representatividade? Sim, há; mas o caminho não é acabar com essa representatividade.

Há forte romantização sobre “a voz das ruas”. O teólogo D. A. Carson escreveu um ótimo livro sobre o politicamente correto com o título *The Intolerance of Tolerance* (A Intolerância dos Tolerantes). Nessa obra, Carson observa: “Certamente, os representantes do povo devem ser sensíveis à opinião pública [...]. No entanto, a opinião pública pode ser inconstante, facilmente influenciada por acontecimentos dramáticos ou pela língua de ouro dos demagogos”.<sup>194</sup> Isso é tão óbvio que é simplesmente espantoso como muitos são empolgadíssimos com a “voz das ruas” sem nenhuma reflexão mais profunda. Há quem lembre entusiasmado a trágica frase latina *Vox populi, vox Dei*.

O filósofo irlandês Edmund Burke escreveu o famoso livro *Reflexões sobre a Revolução na França*, onde, como espectador privilegiado da revolução na vizinha França, ele fala sobre o espírito preventivo e cético ao lidar com fenômenos políticos: “Sempre que a casa do nosso vizinho estiver pegando fogo, é conveniente acionar um pouco as bombas d’água na nossa própria casa. Melhor ser desprezado por apreensões excessivas do que arruinado por uma segurança confiante demais”<sup>195</sup>.

O maior exemplo histórico de uma “voz nas ruas” histórica e movida pela demagogia de alguns líderes religiosos foi a própria crucificação de Cristo:

Por ocasião da festa era costume do governador soltar um prisioneiro escolhido pela multidão. Eles tinham, naquela ocasião, um prisioneiro muito conhecido, chamado Barrabás. Pilatos perguntou à multidão que ali se havia reunido: “Qual destes vocês querem que lhes solte: Barrabás ou Jesus, chamado Cristo?” “Porque sabia que o haviam entregado por inveja. Estando Pilatos sentado no tribunal, sua mulher lhe enviou esta mensagem: “Não se envolva com este inocente, porque hoje, em sonho, sofri muito por causa dele”. Mas os chefes dos sacerdotes e os líderes religiosos convenceram a multidão a que pedisse Barrabás e mandasse executar a Jesus. Então perguntou o governador: “Qual dos dois vocês querem que eu lhes solte?” Responderam eles: “Barrabás!” Perguntou Pilatos: “Que farei então com Jesus, chamado Cristo?” Todos responderam: “Crucifica-o!” “Por quê? Que crime ele cometeu”, perguntou Pilatos. Mas eles gritavam ainda mais: “Crucifica-o!” Quando Pilatos percebeu que não estava obtendo nenhum resultado, mas, pelo contrário, estava se iniciando um tumulto, mandou trazer água, lavou as mãos diante da multidão e disse: “Estou inocente do sangue deste homem; a responsabilidade é de vocês”. Todo o povo respondeu: “Que o sangue dele caia sobre nós e sobre nossos filhos!” Então Pilatos soltou-lhes Barrabás, mandou açoitar Jesus e o entregou para ser crucificado.<sup>196</sup>

O interessante na história é a pergunta de Pilatos sobre o crime de Jesus. Alguma resposta? Não! Algum argumento? Não! Algum julgamento de fato? Também não! Foram simplesmente palavras de ordem como “crucifica-o”!

*Demandas irrealistas e soluções populistas. Muitos manifestantes pedem hospitais e escolas no “padrão Fifa”. Isso é uma irrealidade, pois o Estado brasileiro nunca foi um bom gerenciador em qualquer circunstância. Essas pessoas infelizmente estão pedindo ainda mais Estado. Como o Estado não pode garantir um bom hospital ou uma boa escola, então que se cobre menos impostos. A demanda mais realista é pedir a diminuição radical da carga tributária. Assim, sobraria mais dinheiro para comprarmos os serviços privados de saúde, educação e transporte. A redução da carga tributária seria o maior ato de “justiça social” nesse país. Isso faz lembrar Provérbios 29.4: “O rei mantém a terra pelo direito, mas o ávido de impostos a transtorna. [BJ]”*



Ratzinger comentando o marxismo como proposta de liberdade mostra como a fé cega de alguns intelectuais faz com que os mesmos joguem fora qualquer sistema compatível com a realidade. Nesse sentido, criam suas próprias doutrinas e ideias e impõe-nas de maneira autoritária para desenhá-las como salvadoras e messiânicas. É a famosa “teoria de gabinete”, uma expressão usada por Edmund Burke para mostrar o irrealismo de alguns intelectuais. O assunto aqui não é propriamente o marxismo ou qualquer outra ideologia de esquerda, mas o comentário do teólogo católico cabe bem a esse contexto de reivindicações sem lastro:

O marxismo, no entanto, perde o fôlego na questão de como essa estrutura haveria de ser, e quais seriam os meios para estabelecê-la. Até um cego pode ver que nenhuma das estruturas construídas, pelas quais se exigiu a renúncia da liberdade, possibilitou de fato a liberdade. Mas os intelectuais são cegos quando se trata de suas construções mentais. Por isso, podiam renunciar a qualquer realismo e continuar a lutar por um sistema cujas promessas eram irrealizáveis. Procurou-se uma saída na mitologia: as novas estruturas deveriam produzir um homem novo — pois na verdade apenas com novos homens, com homens totalmente diferentes, as promessas poderiam funcionar. Se o caráter moral do marxismo se acha na exigência de solidariedade e na ideia de indivisibilidade da liberdade, então o anúncio do novo homem é claramente uma mentira que paralisa qualquer enfoque moral. Verdades parciais orientam-se para uma mentira, e então o todo fracassa: a mentira da liberdade elimina também os elementos verdadeiros. Liberdade sem verdade não é liberdade.<sup>197</sup>

É necessário cuidado perante o surgimento de populistas demagogos em ambientes de revoltas. Na Argentina de 2001, muitos gritavam nas ruas contra todos os políticos, mas logo em seguida elegeram Néstor Kirchner, a própria encarnação do populismo. Hoje, a Argentina vive uma presente e consistente crise econômica e política. Alguns já gritam para uma reforma política. Sim, precisamos de reformas, mas todo cuidado é pouco.

Além disso, nada mais anticristão do que eleger políticos como “messias” e “salvadores da pátria”. Sempre desconfie do messianismo político. A ficção 1984 de George Orwell tem uma passagem interessante. O personagem Winston

Smith descreve uma cena onde uma mulher louvava o Grande Irmão (The Big Brother) como um messias. A cena mostra muito bem como ditaduras passam a imagem salvacionista. E uma democracia não cria expectativa de “salvadores”:

A mulher esguia e ruiva se jogara para a frente, apoiando-se no encosto da cadeira diante dela. Com um murmúrio trêmulo que parecia dizer “Meu Salvador!”, estendeu os braços para a tela. Em seguida afundou o rosto nas mãos. Era visível que fazia uma oração.<sup>198</sup>

### **Os Pentecostais São uma Ameaça à Democracia?**

Lançado no Brasil em 2015, o livro “Submissão”, do escritor francês Michel Houellebecq,<sup>199</sup> provocou debates na imprensa. Nessa ficção, a França passa a ser governada por um fundamentalista islâmico populista no ano de 2022 e, conseqüentemente, passa a sofrer uma tirania de inspiração religiosa. O livro causou polêmica na Europa e, como sempre, foi acusado de islamofóbico e de incitar “discurso de ódio”. Todavia, como lembra a escritora africana Ayaan Hirsi Ali, a expressão “discurso de ódio” é “o termo moderno para heresia. E no clima atual, qualquer coisa que faça os muçulmanos se sentirem incomodados é rotulada de ‘ódio’”.<sup>200</sup> É uma ótima ficção que busca provocar um debate sobre a compatibilidade das crenças do Islã com a cultura e os valores liberais do Ocidente.

Bom, esse é o livro que o jornal Folha de S. Paulo escolheu para retratar o momento político do Brasil em um longo editorial em junho de 2015. Segundo o jornal paulista, estamos vivendo na iminência de uma Irmandade Evangélica, ou seja, um jogo de palavras para comparar os evangélicos aos radicais da Irmandade Muçulmana, um grupo político forte no norte da África de inspiração fundamentalista. O Brasil está sob uma perigosa ameaça conservadora que coloca em xeque os valores da liberdade segundo o jornal. Será?

O editorial é ofensivo aos evangélicos. Em primeiro lugar, o fundamentalismo cristão em nada pode ser comparado com o fundamentalismo islâmico. O

evangélico, por mais conservador que ele seja, não tem espírito combativo e conquistador. O fundamentalismo cristão é de natureza teológica e não impulsiona nenhum movimento político importante. O Brasil já conta com uma população de 40 milhões de evangélicos e cada vez é maior a garantia de liberdades aos diversos grupos de minorias. Além disso, o crescimento evangélico em nada impede a constante secularização da população; mas, pelo contrário: o crescimento evangélico fortalece a secularização, isso porque põe fim ao hegemonismo centenário da Igreja Católica Romana. Diferentemente do islamismo, o cristianismo já provou mais de uma vez sua compatibilidade com a liberdade e valores ocidentais.

Há, sim, alguns evangélicos que acreditam em um Estado dirigido pelas leis divinas, mas eles são tão poucos que não se pode levar a sério qualquer tipo de ameaça ao Estado liberal. Na teologia, chamamos esse grupo de “teonômicos”. Ora, é mais fácil achar um evangélico viciado em heavy metal do que um crente na teonomia. A maioria absoluta dos evangélicos sabe distinguir o papel do Estado e da Igreja, mesmo sem uma cultura política avançada. O evangélico também vota mais ou menos parecido com a média da população. E a população é conservadora de maneira geral, ou será que a Folha acredita naquele elitismo idiota onde ela sabe o que a população deveria votar?

O editorial também acha um absurdo citar a Bíblia para justificar alguma lei. Bom, normalmente, tais citações carecem de uma boa exegese, mas a Bíblia não pode ser resumida a misticismos e mitos. Em seus dois testamentos, a Bíblia é o livro mais importante do mundo, logo: por que é crime contra a inteligência e a liberdade citá-lo? Por que posso citar um paper de uma militante feminista e não posso citar a Escritura? Os Dez Mandamentos, que estão no segundo livro do Pentateuco, é base importante da jurisdição judaico-cristã; logo, não só do Direito Romano vive a nossa lei. Não digo que deva ser a única e definitiva base, mas inegável é a sua influência para o Ocidente. É com Cristo, e não com César, que aprendemos que não podemos confundir o mandatário romano com o Senhor do Universo. O cristianismo é, por natureza, conflituoso com o Estado. E, toda vez que o cristianismo casou com César na história, a própria mensagem cristã sofreu prejuízos irreparáveis.

Portanto, caro jornal Folha de S. Paulo, nós não vivemos sob uma ameaça fundamentalista. O Brasil, pelo contrário, dá mostra de vigor democrático e avanço institucional ao eleger um governo de esquerda e um congresso contido. E, nesse caso, os evangélicos ajudaram a eleger tanto os “progressistas” como os

“conservadores”. Viva a liberdade, a liberdade de, inclusive, ser conservador!

## **O Mito do Voto Evangélico**

A simplificação de como o evangélico é tratado na figura de eleitor impressiona. De um lado, há os pastores oportunistas que julgam possuir capital político para determinar o voto de suas ovelhas. De outro lado, há analistas e cientistas sociais que veem os evangélicos como massa de manobra fácil de ser manipulada. É uma derivação da velha e equivocada doutrina da tabula rasa. A verdade é que os pastores só podem falar por si, assim como os eleitores evangélicos trabalham diversos fatores no voto efetivo. O voto evangélico não é simplista.

O “povo não sabe votar” é a opinião corrente entre grupos de direita, esquerda e também dos anarquistas radicais como black blocs. A bem da verdade é que o voto costuma ser muito racional. Veja que, desde a democratização em 1985, nenhum candidato majoritário ganhou com um discurso de ódio, radicalismos, propondo moratória da dívida ou apostando apenas em minorias. O voto brasileiro, mesmo quando dedicado a candidatos à esquerda do espectro político, aponta para uma acomodação conservadora. É a política da prudência. O maior grupo político no Brasil não é o extremo, mas o centro.

O evangélico não é nenhum perigo para a democracia brasileira. Os evangélicos, em geral, não são fundamentalistas, ou seja, não querem subjugar as instituições do Estado brasileiro ao cristianismo protestante. Grupos defensores de uma espécie de teocracia (teonomia na linguagem teológica) representam uma minoria. A acomodação secularista do protestantismo impede qualquer adesismo religioso ao Estado. O evangélico é, sim, conservador, como é a sociedade brasileira. É um conservadorismo um tanto estranho, é verdade, pois abraça com afincos o Estado de bem-estar social. Não é nenhum Tea Party. O conservadorismo também não necessariamente representa perigo à democracia, e o nosso país é um exemplo nesse sentido: toda minoria tem espaço de reivindicações fora da proporção de sua própria população — o que é natural numa democracia sólida.

E outra, na eleição de 2006, a bancada evangélica foi afetada em cheio pela

repercussão do escândalo da “Máfia das Sanguessugas”, um esquema irregular e imoral de desvio de recursos públicos, especialmente da Saúde, por meio da apresentação de emendas parlamentares ao Orçamento. Entre os 72 deputados envolvidos, a maioria da base aliada do governo Lula, os evangélicos eram 28. Nenhum se reelegeu na eleição daquele ano. Isso mesmo, nenhum deputado evangélico envolvido no escândalo foi reeleito. Povo manipulável?

No próximo capítulo, continuaremos a trabalhar a teologia pública do pentecostalismo clássico passando pelas questões éticas e morais do nosso tempo.

---

<sup>171</sup> [Joseph Ratzinger, entre várias observações pertinentes sobre a Teologia da Libertação, escreveu: “Por isso me opus à teologia da libertação, porque de novo transformou o Evangelho em receita política com a absolutização de uma posição, para a qual só ela seria a receita para libertar e trazer progresso. Na realidade, o mundo político é o mundo da nossa razão prática onde, com meios racionais, tentamos encontrar caminhos. É preciso deixar que a própria razão humana encontre os meios mais adequados e não absolutizar o Estado. Os Pais da Igreja oravam pelo Estado, reconhecendo que é necessário o seu valor, mas não adoravam o Estado: parece-me ser esta a diferença decisiva” \[Dicionário do P. Ratzinger. 1.ed. Lisboa: Paulus, 2006, p. 114-115\].](#)

<sup>172</sup> [ARMÍNIO, Jacó. Obras de Armínio. Volume 1. 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2016, p. 59.](#)

<sup>173</sup> [ARMÍNIO, Jacó. Obras de Armínio. Volume 1. 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2016, p. 59.](#)

<sup>174</sup> [GISEL, Pierre. Enciclopédia do Protestantismo. 1.ed. São Paulo: Editora Hagnos, 2016, p. 1375.](#)

<sup>175</sup> VOLF, Miroslav e McANNALLY-LINZ, Ryan. Public Faith in Action, How to Engage with Commitment, Conviction, and Courage. Epub Ed. Grand Rapids: Brazos Press, 2017, p. 7.

<sup>176</sup> STOTT, John. Os Cristãos e os Desafios Contemporâneos. 1.ed. Viçosa: Editora Ultimato, 2014, p. 158. Para uma posição equilibrada sobre o assunto, veja: SCRUTON, Roger. Filosofia Verde – Como pensar seriamente o planeta. 1.ed. São Paulo: É Realizações, 2017.

<sup>177</sup> McGRATH, Alister. Surpreendido pelo Sentido. 1.ed. São Paulo: Editora Hagnos, 2015, p. 132.

<sup>178</sup> LEWIS, C. S. Ética Para Viver Melhor. 1.ed. São Paulo: Editora Pórtico, 2017, p. 47,48.

<sup>179</sup> WRIGHT, Christopher. Povo, Terra e Deus. 1.ed. São Paulo: ABU Editora, 1991, p. 131.

<sup>180</sup> VOLF, Miroslav e McANNALLY-LINZ, Ryan. Idem. p. 19, 20.

<sup>181</sup> Lago, Davi. Brasil Polifônico. 1.ed. São Paulo: Editora Mundo Cristão, 2018, p. 101.

<sup>182</sup> SNYDER, Timothy. Sobre a Tirania: Vinte Lições do Século XX para o presente. Epub Ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2017, p. 106.

<sup>183</sup> BALTHASAR, Hans Urs Von. Teologia da História. 1.ed. Lisboa: Universidade Católica Editora, 2010, p. 19.

<sup>184</sup> GRAY, John. Missa Negra: Religião Apocalíptica e o Fim das Utopias. 1.ed. Rio de Janeiro: Editora Record, 2008, p. 306.

<sup>185</sup> “Uma cosmovisão é um comprometimento, uma orientação fundamental do coração, que pode ser expressa como uma história ou um conjunto de pressuposições (hipóteses que podem ser total ou parcialmente verdadeiras ou totalmente falsas), que detemos (consciente ou subconscientemente, consistente ou inconsistentemente) sobre a constituição básica da realidade e que fornece o alicerce sobre o qual vivemos, movemos e possuímos nosso ser” [SIRE, James W. O Universo ao Lado: Um catálogo básico sobre cosmovisão. 1.ed. São Paulo: Editora Hagnos, 2009, p. 16].

<sup>186</sup> LEWIS, C. S. O Peso de Glória. 1.ed. São Paulo: Editora Vida, 2008, p. 134.

<sup>187</sup> JEREMIAS, Joachim. Teologia do Novo Testamento. 1.ed. São Paulo: Hagnos, 2008, p. 334.

<sup>188</sup> VERMES, Geze. Jesus e o Mundo do Judaísmo. 1.ed. São Paulo: Edições Loyola, 1996, p. 20.

<sup>189</sup> JOSEFO, Flávio. História dos Judeus. 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1990, pos 25160.

<sup>190</sup> MERZ, Annette e THEISSEN, Gerd. Jesus Histórico: um Manual. 2.ed. São Paulo: Edições Loyola, 2004, p. 486.

<sup>191</sup> JOSEFO, Flávio. História dos Judeus. 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1990, pos 21689.

<sup>192</sup> GRELOT, Pierre. Esperança Judaica no Tempo de Jesus. 1.ed. São Paulo: Edições Loyola, 1996, p. 126.

<sup>193</sup> CARSON, D. A. Cristo e Cultura: Uma Releitura. 1.ed. São Paulo: Edições Vida Nova, 2012, p. 111. Leia especialmente o capítulo Secularismo, Democracia, Liberdade e Poder entre as páginas 105 a 129.

<sup>194</sup> CARSON, D. A. Intolerance of Tolerance. 2.ed. Grand Rapids: Eerdmans Publishing, 2012, p. 151. (Já traduzido para o português com o título “Intolerância dos Tolerantes” pela Editora Cultura Cristã).

<sup>195</sup> BURKE, Edmund. Reflexões Sobre a Revolução na França. 1.ed. Rio de Janeiro: TopBooks, 2012, p. 154.

<sup>196</sup> Evangelho Segundo Mateus 27.15-26 [Nova Versão Internacional].

<sup>197</sup> RATZINGER, Joseph. Fé, Verdade, Tolerância: O Cristianismo e as Grandes Religiões do Mundo. 1.ed. São Paulo: Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciência



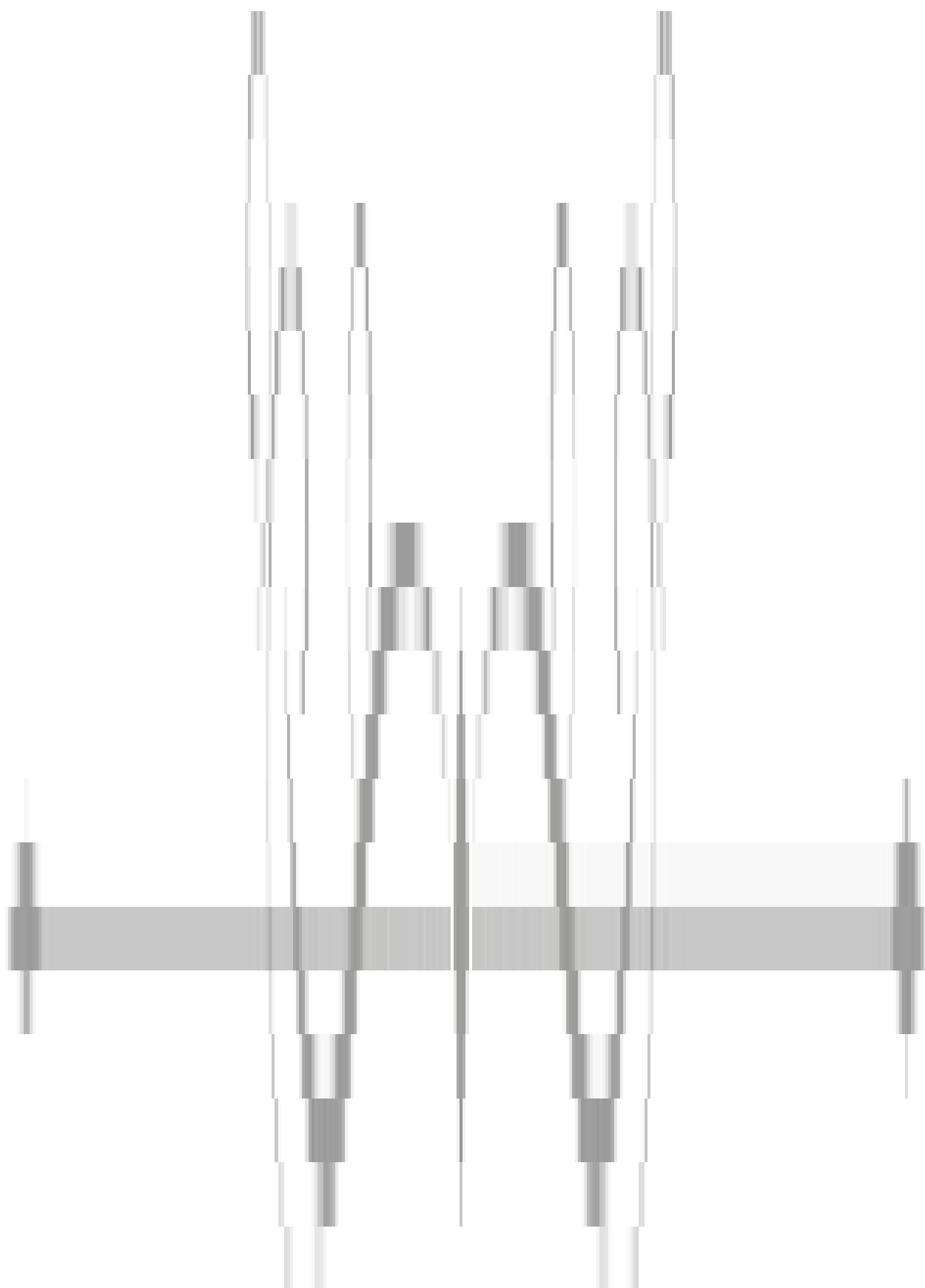
Raimundo Lúlio, 2007, p. 218.

<sup>198</sup> ORWELL, George. 1984. 1.ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2009, p. 27.

<sup>199</sup> HOUELLEBECQ, Michel. Submissão. 1.ed. Rio de Janeiro: Objetiva, 2015 (254 p).

<sup>200</sup> ALI, Ayaan Hirsi. Herege: por que o Islã precisa de uma reforma imediata. 1.ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2015, p. 11.

## Capítulo 16



## **A Hermenêutica Pentecostal, a Ética e a Moral**

**A ética cristã é uma reflexão sobre o correto e o impróprio a partir das Sagradas Escrituras, em primeiro lugar, e da tradição da Igreja, secundariamente. Como a tradição pentecostal tem lido a Bíblia para construir a sua ética? Entender a ética dos pentecostais é o objeto deste capítulo. Seria exagero falar em uma ética pentecostal, logo porque os pentecostais geralmente pensam eticamente de maneira muito semelhante aos demais cristãos conservadores e refletem tradições anteriores, sejam protestantes ou católicas. A ética marcadamente conservadora dos pentecostais não suporta a ideia desenhada frequentemente pelos críticos que a ênfase na experiência poderia levar o pentecostalismo à subjetividade. Os pentecostais, ao contrário, como indicam pesquisas qualitativas, tendem a ser até mais conservadores do que protestantes não pentecostais.<sup>201</sup> Qualquer estudioso que tenta colocar a ética pentecostal situada entre lutas identitárias e políticas progressistas está, naturalmente, falando mais de si e do seu desejo do que da massa de pentecostais espalhada pelo mundo. O apego pentecostal à Bíblia é suficiente para livrá-lo do subjetivismo agressivo e relativista. A interpretação pentecostal da Bíblia não é apenas conservadora e sobrenaturalista no plano doutrinário, mas também é, sobretudo, no plano moral.**

O eixo da ética pentecostal está no teocentrismo, ou seja, a presença de Deus povoa o mundo e guia-o por meio da intervenção e atos de misericórdia. Está, também, no reconhecimento da igreja como uma comunidade profética e, portanto, portadora de uma voz que não fica presa ao ambiente do templo. Há, ainda, um senso aguçado de imaginação iluminada pelo Espírito Santo, onde a leitura dos dilemas éticos nos textos bíblicos é colocada como um parâmetro de identificação e identidade para o crente de hoje. Por exemplo, o texto onde o profeta Daniel recusa a oferta dos “manjares do rei” é muito popular no pentecostalismo clássico como um exemplo para nós hoje de que o compromisso com Deus está acima das conveniências humanas. A leitura narrativa dos pentecostais não apenas fornece uma base pneumatológica, mas também moral. Outro ponto do eixo ético importante do pentecostalismo é a escatologia. A ética

pentecostal é escatológica em essência, ou seja, está totalmente orientada para o futuro. Se os primeiros pentecostais, especialmente os de tradição metodista, eram pós-milenistas, os pioneiros pentecostais logo mudaram a perspectiva para o pré-milenismo dispensacionalista, e isso naturalmente trouxe a consequência prática da rejeição da política e do baixo envolvimento social nas esferas institucionais, o que vem mudando nos últimos 30 anos, mesmo sem mudança na perspectiva escatológica. Hoje, o envolvimento social, político, institucional dos pentecostais é até maior do que outras tradições cristãs históricas, embora essa participação não esteja livre de inúmeros problemas.

Conceitualmente, a ética cristã diferencia-se da moral cristã, pois a moral diz respeito à prática, enquanto a ética é a justificação escriturística, racional e filosófica da primeira. Cabe lembrar, porém, que a ética cristã não é apenas descritiva, mas também normativa, isso porque ela lida com a Revelação de Deus a partir da própria Palavra. A ética cristã, especialmente protestante, lembra que o fundamento ético por excelência é o nosso Cristo numa dança trinitária, ou seja, só conseguimos abraçar uma vida moralmente justa a partir da graça de Deus em Cristo Jesus operada pelo Espírito Santo. O pentecostalismo, como fé cristã autêntica e bíblica, tem como base última da moral a Sagrada Escritura. O pentecostal nunca viu a Bíblia apenas como um registro de experiências religiosas que falam sobre Deus, como os naturalistas veem, mas o pentecostal vê a Palavra como ensinada por Deus ou como a boca do próprio Deus. A Bíblia, portanto, é a regra de conduta do cristão porque Deus é um Deus que se revela pelas Escrituras. Como escreveu o teólogo pentecostal Antonio Gilberto: “Nossa atitude para com a Bíblia mostra nossa atitude para com Deus”.<sup>202</sup>

A ética cristã, assim como qualquer ativo da cristandade, precisa ser pautada pelas Sagradas Escrituras e necessita viver o “mesmo sentimento que houve em Cristo Jesus”. Uma ética cristã autêntica é uma ética bíblica bem embasada. Uma ética bíblica forte depende de uma crença na autoridade da Escritura. É bom enfatizar que, diferentemente da moda atual que tenta retratar o pentecostalismo como subjetivismo teórico, os pentecostais olham para o dilema ético e perguntam se aquele problema é retratado e respondido nas páginas sagradas.

O primeiro equívoco que se deve evitar é a leitura simplista da ética bíblica. Embora a Bíblia seja o nosso livro sagrado, inspirado pelo Espírito Santo e infalível Palavra de Deus, a Bíblia não tem uma ética de óbvia derivação. As Sagradas Escrituras foram escritas em um período extenso, por vários autores e

em contextos sociais diversos, e, sendo assim, cada autógrafo bíblico enfrentou problemas diferentes da nossa realidade presente. A revelação bíblica é progressiva, e, cabe lembrar, deve-se ler com bastante cuidado cada orientação ética derivada das páginas sagradas entendendo a natureza evolutiva da Revelação. Assim, entre Antigo e Novo Testamento, há um processo de descontinuidade e continuidade nas orientações morais e éticas. Alguns, por desprezarem a complexidade da Escritura, selecionam orientações éticas que eram específicas ao povo israelita ou a um indivíduo da história da salvação. Exemplo disso é quem defende a pena de morte hoje com base no Antigo Testamento, quando já não estamos mais sob a jurisdição da Lei Mosaica enquanto nação. Os pentecostais, especialmente brasileiros e norte-americanos, foram marcados pelo dispensacionalismo e sabem como ninguém que a interpretação das Escrituras do Antigo para o Novo Testamento demanda um entendimento contextual para não abraçar algo que era específico ao povo de Israel.

Em segundo lugar, nós, evangélicos pentecostais, precisamos a todo custo evitar a “ética pelagiana”. A ideia nasceu com um monge britânico conhecido como Pelágio (360–420 d.C) e teve o seu desenvolvimento intelectual e divulgação propagandista pelos discípulos dele como Celestius e Juliano de Eclano. A marca do pelagianismo é a falsa crença de que o homem tem a capacidade em si mesmo, pela sua bondade inata, de viver moralmente a partir da sua própria vontade. De alguma forma, a ética do liberalismo teológico rousseauiano apresenta o mesmo princípio, já que acredita na autonomia humana como agente da vontade moral. O papel de Jesus, entre eles, é de apenas um mestre inspirador, um exemplo moral. A ética cristã ensina que Jesus é um exemplo para imitação, mas, antes e acima de tudo, o cristianismo bíblico ensina que o Espírito Santo transforma-nos, regenera-nos e santifica-nos, proporcionando, assim, a verdadeira possibilidade ética. “A santidade de Deus é ativa”, como escreveu o teólogo pentecostal Timothy P. Jenney.<sup>203</sup> É Ele que nos santifica e torna possível a ética elevada na vida do cristão.

O terceiro equívoco a ser evitado é a crença numa ética relativista ou autoritária. Embora existam preceitos morais de valor temporário, local e cultural, a ética cristã tem um caráter universal. Quando um relativista radical nega a universalidade da verdade, cai em si num círculo vicioso de contradição. Por outro lado, ninguém é detentor da patente da ética cristã. Nenhuma denominação, grupo social ou mesmo indivíduo pode arrazoar para si a tarefa de determinar o que é ético ou não a partir de suas próprias ideias e preconceitos.

Devemos ser cativos da Palavra de Deus. Não somos nós que julgamos a ética bíblica, mas é ela que nos julga. Não somos donos da verdade, mas escravos dela.

O quarto equívoco grave na sociedade contemporânea (e até no meio evangélico) é a ausência da noção de pecado. Quando isso acontece — e está acontecendo em larga escala nas ideologias das ciências humanas —, há uma tendência em achar que o problema ético é alheio a mim. Tudo de errado é culpa do outro — dos esquerdistas, dos direitistas, dos ateus, dos cristãos, dos jovens, dos velhos, dos machistas, das feministas, etc. Nunca o problema é do próprio “eu”. O escritor C. S. Lewis escreveu que esse equívoco está tão proliferado que até Deus é culpado e o “eu” não: “Eles se aproximam do próprio Deus como juízes para julgá-lo. Não querem saber se podem ser absolvidos do pecado, mas, sim, se Ele pode ser absolvido por ter criado o mundo”.<sup>204</sup> Ou seja, a falta de noção clara do problema do pecado torna o homem uma criança arrogante que se acredita como o mocinho da história, quando, infelizmente, também é o vilão. O Espírito Santo convence o homem do pecado, do juízo e da justiça. Veja que não é possível alcançar a justiça sem uma plena consciência do problema do pecado e da necessidade do juízo.

## **Ideologia de Gênero**

A chamada Ideologia de Gênero<sup>205</sup> é o assunto da moda. Nos últimos três anos, especialmente impulsionado pela academia e pela imprensa, a temática ganhou espaço nas redes sociais, nas redes abertas de televisão, nas escolas públicas, nos parlamentos municipais, estaduais e até no federal. A teoria de gênero faz parte da agenda queer<sup>206</sup> e feminista e, naturalmente, encontra amplo apoio em uma sociedade cada vez mais secularizada.

O feminismo afirma que existe uma distinção entre sexo e gênero. O sexo, especialmente segundo os teóricos antigos do feminismo, é uma realidade biológica, é o macho e fêmea, assim como em todo o reino animal. O gênero, ao contrário, é uma arbitrariedade, ou seja, é uma construção social com propósitos ideológicos efetuado no contexto de alguma convenção social. Mas, em todos os escritos, o gênero fala mais alto do que o sexo biológico na identificação do ser.

Agora, algumas expoentes do novo feminismo, ou feminismo radical, especialmente representado na filósofa norte-americana Judith Butler, contesta a própria ideia de sexo como um fator meramente biológico.<sup>207</sup> Para Butler, o próprio sexo é uma imposição cultural. Inclusive, alguns adeptos da Teoria Queer, como Guy Hocquenghem, recusam o conceito de homossexualidade, pois, segundo eles, não existe desejo “homo” ou “hetero”, mas apenas desejo pessoal.<sup>208</sup> Percebe-se, logo de cara, que os próprios teóricos da Ideologia de Gênero estão em constante mudança sobre antigos paradigmas do feminismo e da homossexualidade. A radicalização do movimento, ao contestar a própria ideia de sexo biológico, desenha como uma construção social aquilo que é próprio da natureza. Esse compromisso ideológico mostra a falta de qualquer firmeza racional e de bom senso.

O novo feminismo, em sua radicalização, tem especial inspiração marxista da luta de classes. A luta já não é de classes, mas entre sexos. O homem é sempre opressor, potencial estuprador. O novo feminismo fala em “cultura do estupro”, quando, na verdade, o correto seria falar em “cultura machista”. Algumas, radicais das radicais, afirmam que todo ato sexual é um estupro. O grande problema desse discurso é o maniqueísmo dos bons (mulheres) contra os maus (homens). Como lembra a filósofa francesa Elisabeth Badinter: “Todo militância se choca com uma dificuldade: levar em conta a diversidade da realidade”.<sup>209</sup> Vejamos os dois principais problemas da Ideologia de Gênero:

### ***A Ideologia de Gênero acredita em neutralidade***

A partir do momento em que os teóricos da Teoria de Gênero acreditam que o sexo/gênero pode ser construído ou desconstruído, eles partem do paradigma que existe algum tipo de referencial neutro. Eles dizem, sem nenhum consenso científico razoável (biológica ou antropológica), que o ser humano nasce neutro e torna-se homem ou mulher condicionado política e culturalmente desde o seu nascimento. Primeiramente, não existe neutralidade. O psicólogo britânico Simon Baron-Cohen, diretor do Centro de Pesquisa em Autismo da Universidade de Cambridge, mostrou em uma pesquisa que bebês de apenas um dia de idade já mostram diferenças comportamentais quando se deparam diante de uma imagem de um ser humano ou de uma máquina, sendo que os meninos prestam mais atenção ao maquinário, enquanto as meninas gastam mais tempo olhando para rostos humanos. Isso mostra que, biologicamente, as mulheres já



nascem com uma sensibilidade empática maior do que os homens. Mesmo em países bem igualitários, como a Noruega, a engenharia continua a ser um emprego fortemente masculino, e a enfermagem continua fortemente feminina, mais até do que países desiguais como a Índia. Isso não quer dizer que uma mulher não pode ser engenheira ou um homem enfermeiro, mas apenas se ressalta que a própria aptidão leva homens e mulheres a buscarem funções diferentes. Os cérebros femininos e masculinos funcionam diferentemente até mesmo no modo como percebem o tempo, o odor e/ou recebem um remédio.<sup>210</sup> Outra diferença está na resistência da saúde, pois as pesquisas científicas têm indicado que as mulheres são mais fortes diante das doenças. Exemplo disso é que, entre as 43 pessoas no mundo com mais de 110 anos, apenas uma é homem. Entre os bebês recém-nascidos com o mesmo cuidado, os meninos têm uma probabilidade de 10% a mais de morrer no dia do nascimento.

Ora, ainda que fosse possível por manipulação genética, a neutralidade de sexos é algo realmente desejável? A supressão de qualquer diferença entre homens e mulheres tornaria a vivência humana mais saudável? A diferença entre feminino e masculino, longe de ser algo ruim e opressor, possibilita a dignidade humana. Há um elemento de complementaridade nas relações, onde homens e mulheres alimentam-se entre si e permitem a vivência construtiva um do outro. O papel da mãe, por exemplo, como formadora do caráter do menino, tem um valor incalculável e complementar ao papel do pai e vice-versa. O menino, a título de exemplo, cresce com ambas as vivências. A relação homem e mulher é criativa, criadora, alimentadora, sendo assim, uma oportunidade de crescimento sem precedentes. Como recentemente declarou Jorge Mario Bergoglio em discurso: “As diferenças entre homem e mulher não visam a oposição nem a subordinação, mas a comunhão e a geração, sempre à ‘imagem e semelhança’ de Deus. Sem a entrega mútua, nenhum dos dois consegue compreender-se profundamente nem sequer a si mesmo”.<sup>211</sup>

### ***A Ideologia de Gênero desvaloriza o corpo e opõe-no ao ser***

Nancy Pearcey lembra que a ideologia de gênero desvaloriza o corpo como algo descartável. Na batalha entre o corpo e a mente, a mente sempre vence. Pearcey escreve:

Esta é uma visão reducionista devastadora do corpo. Os jovens estão absorvendo a ideia de que o corpo físico não faz parte do seu eu autêntico — que o eu autêntico é apenas o que o eu autônomo escolhe. Este é o antigo gnosticismo em um novo traje. As políticas que impõem a ideologia de gênero às crianças desde o jardim de infância estão ensinando-as a denegrir seus corpos — para ver seu sexo biológico como não tendo relevância para quem eles são como pessoas inteiras.<sup>212</sup>

O grande problema dessa ideologia é que você é aquilo que o seu sentimentalismo define. O corpo não passa de mera carcaça irrelevante. Biblicamente falando, nosso corpo é tão importante que o mesmo será restaurado e transformado. O cristianismo tem uma visão de mundo oposta a qualquer ideologia que enxerga no corpo uma prisão da alma. A formação da identidade humana é holística e passa tanto pela alma/espírito como pelo corpo. Não somos apenas uma abstração, mas seres que se relacionam uns com os outros a partir do nosso corpo.

A Ideologia de Gênero, apesar de sofrer influências de ideologias coletivistas, como o marxismo, é radicalmente individualista. Cada ser humano, a partir da mera subjetividade, pode criar um gênero novo, confuso e desassociado do meio ambiente em que vive, além de desprezar a sua própria biologia. Não é à toa que pessoas que vivem nessa condição manifestam constante confusão sobre o seu próprio eu. A Ideologia de Gênero é serva da ideologia desconstrutivista, mas, dessa vez, não é a desconstrução de um paradigma, mas a desconstrução da própria pessoalidade. Isso é desumano.

## **Direitos Humanos**

O homem é imagem de Deus. Esse princípio bíblico expresso no primeiro livro das Escrituras é o fundamento último da dignidade humana. Não há ser humano nesta terra, independentemente da cor, gênero, etnia, cultura ou posição social que seja menor em importância diante de Deus e de uma sociedade mergulhada nas Sagradas Letras. Do Pentateuco aos Evangelhos, a Bíblia ensina o respeito

pelo direito alheio. A Lei não era propriedade de Moisés, a Lei estava acima de qualquer liderança impositiva. A Lei vinha direto do próprio Deus, ou seja, mesmo Moisés estava abaixo dela. A Lei não era fruto do arbítrio humano e, por isso, e só por isso, poderia garantir a dignidade do órfão, da viúva e do estrangeiro. No Evangelho, igualmente, Jesus dignificou a mulher, o estrangeiro e o pobre. Jesus, Ele mesmo, não veio como um homem poderoso e rico, mas como uma criança da pobre Galileia cujos pais precisaram refugiar-se no Egito com medo da tirania de Herodes.

É um dever cristão defender os direitos humanos sem priorizar um em detrimento de outro. Cabe defender a liberdade e a igualdade. Cabe combater o totalitarismo coletivista e o individualismo exacerbado. Cabe defender a assistência aos pobres, mas, ao mesmo tempo, combater o assistencialismo enquanto bandeira de líderes populistas e espertos, que ganham eleições explorando o pobre como dependente de uma migalha. Cabe combater o predatismo de alguns empresários que colocam o lucro acima da dignidade da pessoa humana, assim como o predatismo estatal com seus pesados impostos. O Evangelho não é um “ismo”, ou uma ideologia; é, isso sim, o juiz de todas as ideologias.

Os direitos humanos não são apenas para humanos direitos. Quem assim pensa esquece que Deus, Ele próprio, protegeu Caim, o assassino, da fúria do justicamento vingativo. Aliás, nada mais longe do Evangelho do que a turba de uma multidão que confunde vingança e justicamento com justiça. Jesus, Ele próprio, foi vítima de almas exaltadas pelo desejo de sangue e pelos julgamentos sumários. Em tempos de linchamento virtual e até real, é necessário lembrar que a turba assassina matou Jesus, Estêvão e inúmeros mártires cristãos no Coliseu Romano nos séculos seguintes.

Perante Deus, como disse Paulo aos gálatas, não há homem ou mulher, escravo ou livre, judeu ou grego. Sim, em Cristo, somos um.

## **Aborto**

O filósofo judeu Abraham Joshua Heschel disse certa vez que “não há nada mais

importante, de acordo com a Torá, do que preservar a vida humana”. Charles Colson, apologista cristão, afirmou que “o Holocausto não começou com as câmaras de gás. Começou quando pessoas comuns aceitaram o princípio de que é permissível tirar uma vida humana inocente”. Quando fiz a faculdade de Jornalismo, houve um debate sobre aborto na aula de Filosofia. Perguntei para uma colega de sala se, na visão dela, o aborto era mais um anticoncepcional. Ela disse que sim. Confesso que fiquei sem palavras na hora. Ela estava ciente de que o feto era um ser humano, mas, para ela, a gravidez indesejada e o desejo de acabar com esse estado estava acima de uma vida humana. Na hora, não conseguia rebater alguém que achava normal matar um ser humano porque este não foi fruto de um planejamento calculado.

Afinal, por que é errado matar? Porque a morte priva o homem do futuro, como lembra o filósofo norte-americano Donald Marquis: “Quando eu morro, sou privado de tudo de valor do meu futuro. Infligir essa perda pra mim é o que torna, em última análise, errado me matar”.<sup>213</sup> O aborto, da mesma forma, priva o futuro. Ora, se privar um adulto da vida é moralmente errado, por que seria diferente para quem ainda não saiu da barriga da mãe, porém tem o mesmo potencial de futuro? Biblicamente falando, o aborto é uma monstruosidade porque atenta contra o princípio da vida. Foi Deus quem nos criou e só a Ele cabe o direito de dar e de tomar a vida. Como disse o sofrido Jó: “Nu saí do ventre de minha mãe, nu voltarei. O Senhor deu, o Senhor tirou: bendito seja o nome do Senhor!” (1.21).

Por que o cristão deve ser radicalmente contra o aborto? Porque se trata de um direito sagrado, o direito à vida. O poeta inglês John Mayra Donne (1572–1631) já nos ensinou sabiamente que “nenhum homem é uma ilha. A morte de um homem me apequena porque faço parte da humanidade”. Não há como relativizar o direito à vida sem, ao mesmo tempo, desprezar a dignidade do homem criado à imagem de Deus. É contraditória uma sociedade que em todo tempo protesta contra a pena de morte e coloca-se contra conflitos e guerras, mas, simultaneamente, reivindica o aborto como um direito humano. Hoje, nossa sociedade esforça-se para preservar ovos de tartaruga, mas despreza o embrião como se fosse mera extensão do corpo, uma espécie de unha encravada que pode e deve ser arrancada.

É estranho observar alguns cristãos comprometidos com agendas e partidos de esquerda que olham para o aborto como uma questão menor, ou seja, como uma mera disputa de ideias. Eles defendem-se dizendo que são contra o aborto, mas,

como não veem a mesma ênfase contrária na questão da pena de morte pelos conservadores, como se fossem coisas equivalentes, ficam calados. Sou contra a pena de morte, mas reconheço que não há a mesma gravidade moral entre o aborto e a pena capital, logo porque, em tese, a pena capital é para quem viola violentamente uma lei, e o aborto é a morte de um inocente. O aborto nunca foi e nunca será uma questão secundária onde é possível aceitar como naturais opiniões favoráveis ao fim da vida. O aborto não é debate de preceitos, mas de princípios. A vida de um bebê não é um assunto irrelevante.

Embora devamos ser vigorosos no debate sobre o aborto, sem pestanejar, a nossa postura não deve ser apenas de reagente, mas de agentes de uma sociedade que sabe valorizar a vida humana em todos os seus estágios, mesmo em suas formas delicadas e vulneráveis. Devemos ser conhecidos como a favor de alguma coisa — neste caso, da vida —, e não apenas contra alguma coisa — neste caso, o aborto. Por isso, o melhor título para alguém contrário ao aborto é a expressão pró-vida. O cristão é aquele que transmite a cultura da vida contra a cultura da morte. Um bebê no útero sente o mundo exterior, pula ao som eletrizante de uma campainha e reconhece a voz da mãe e, infelizmente, sente também a dor violenta do aborto. É nosso dever lutar contra essa monstruosidade com a face iluminada pela vida de Cristo.

### ***O aborto é uma decisão de foro íntimo?***

O aborto não é apenas uma questão de opinião pessoal e íntima. Alguns, cinicamente, em um individualismo extremado, dizem que “quem é contra o aborto que não aborte”. Ora, tal princípio seria discutível apenas e tão somente se o aborto fosse algo contra o próprio abortante. O aborto nunca é um ato isolado em si, mas envolve duas pessoas, ou seja, o abortante e o abortado. Assim, a partir do momento que envolve dois indivíduos, já temos em si um problema social e cuja discussão merece reflexões em sociedade. O homem, como já dito anteriormente, não é uma ilha. Todo aborto representa o fim de um indivíduo. Não se pode aceitar passivamente a privação da vida, especialmente quando essa decisão não pode ser contestada pelo bebê. O bebê, vulnerável, não é capaz de defender-se de uma violência.

Muitos imaginam que o aborto sempre foi uma prática proibida. Não, pelo contrário. Até o século XIX, não havia leis que proibissem o aborto nos Estados

Unidos e na Inglaterra. A proibição do aborto cresceu na esteira do avanço científico, assim como a descoberta do óvulo humano em 1820 e dos avanços da pauta dos direitos humanos entre os séculos XIX e XX; mas, curiosamente, hoje se usa a mesma temática dos direitos humanos e da engenharia genética para liberá-lo. Voltando mais no tempo, o aborto era uma prática “normal” na sociedade romana. A Igreja Primitiva, atuante no Império Romano, por outro lado, condenava com força tal prática desumana. No Didaqué, está escrito: “Tu não matarás, mediante o aborto, o fruto do seio; e não farás perecer a criança já nascida”. Tertuliano, um nome importante da patrística, escreveu na sua obra Apologeticum: “É um homicídio antecipado impedir alguém de nascer; pouco importa que se arranque a alma já nascida, ou que se faça desaparecer aquela que está ainda para nascer. É já um homem aquele que o virá a ser”.

Embora não haja consenso científico sobre o início da vida no útero materno, a dúvida beneficia o nascente. No direito penal, há um princípio civilizatório fundamental que diz: in dubio pro reo, ou seja, a dúvida favorece o réu. O feto não é um réu, mas esse princípio civilizatório serve como analogia do que é uma decisão racional diante da incerteza, logo porque a dúvida deve criar no homem a cautela e a prudência e, também, não se pode tomar uma decisão prejudicial que afeta alguém em um ambiente nebuloso. Porém, entre os cristãos, sempre houve consenso de que a vida nasce na concepção.

### ***As palavras “embrião” e “feto”***

Embora não seja errado, é interessante como quase nunca os órgãos de imprensa usam sinônimos para as palavras embrião e feto. No decorrer do tempo, essas palavras perderam qualquer carga emocional. O termo embrião, no senso comum, quase se tornou o mesmo que “amontoado de células”. Raramente, outros vocábulos são usados como “bebê”, “criança” ou mesmo “ser humano em desenvolvimento”. A escolha de palavras com baixa carga emocional não é à toa e reflete uma conceituação prévia. Noite e dia, os defensores do aborto tentam diminuir e desvalorizar o ser humano que há dentro do ventre de uma mãe. O eufemismo é um recurso retórico importante para desvalorizar conceitos e ideias.

A pessoalidade do feto não é, de forma alguma, dependente da minha percepção pessoal. A pessoalidade do feto e de qualquer ser humano em qualquer fase da vida não depende do meu reconhecimento prévio. A pessoalidade é em si mesma

autoevidente e independente. O sujeito, o outro, não existe a partir de mim mesmo. Ele é um indivíduo que existe por si. Portanto, a personalidade do feto não deve ser objeto de especulação, mas de respeito. Isso que é verdadeiramente abraçar os direitos humanos, logo porque o direito do outro não nasce com o meu consentimento, mas, sim, com a sua própria existência.

### ***O aborto é libertário para a mulher?***

O único beneficiário do aborto é o homem, normalmente o ex-namorado ou ficante que queria apenas sexo, mas nenhuma responsabilidade e compromisso, e, conseqüentemente, age como o maior incentivador do aborto. O aborto, mesmo em condições legalizadas, não apaga as conseqüências psicológicas do ato. O trauma, é claro, não fica na cabeça do namoradinho irresponsável, mas, sim, da garota que se submete ao aborto. Ela sabe, mesmo que negue com palavras, que houve a morte do seu filho que crescia em seu próprio ventre. Os defensores do aborto atribuem o trauma ao preconceito e religiosidade da sociedade, mas esquecem que, mesmo em países altamente secularizados e liberais, onde o aborto já foi liberado há décadas, como a Suécia, os problemas psicológicos em mulheres que abortam é considerado alto e é motivo de preocupação para as autoridades médicas.<sup>214</sup>

Mas e a gravidez como fruto de um estupro ou incesto? Por que punir a mulher com uma gravidez traumatizante? Essa é uma questão difícil pela carga emocional que a envolve. Porém, a questão se impõe. Aquele feto fruto de um abuso é uma pessoa ou não? Se sim, e acredito que sim, por que o punir com a morte? Acaso, a morte do bebê é a única solução? Acaso, matar alguém inocente é justificável por causa de uma violência horrível? Esse aborto vai desfazer o trauma do abuso, da coerção e do homem nojento que a estuprou? O feto é um ser humano ou não? Se sim, sua morte é injustificável.

### ***O aborto e a decadência moral progressiva***

Em 2012, os filósofos Alberto Giublini e Francesca Minerva, ambos professores da Universidade de Melbourne, Austrália, escreveram um paper intitulado After-birth abortion: why should the baby live? (Aborto pós-natal: por que o bebê deveria viver?). O artigo foi publicado no periódico britânico Journal of Medical

Ethics. Nele, os filósofos defendem o infanticídio com um argumento lógico: se o aborto é permitido antes do nascimento, por que deveria ser proibido após o nascimento? A defesa do homicídio de bebês chocou muita gente, e, uma semana depois, os filósofos pediram desculpas pela repercussão negativa do texto. Mas o argumento deles não passa de uma consequência lógica da autonomia excessiva dos liberais que defendem o aborto. Ora, se os pais podem decidir se um bebê pode viver ou morrer antes do parto, por que seria diferente após o parto? Veja que é apenas a consequência do pensamento anterior. Parafraseando o salmista, um abismo do aborto chama outro abismo do infanticídio. Não é incomum na literatura filosófica quem faça uma diferença entre ser humano e pessoa a fim de justificar que o feto, pela sua irracionalidade e dependência, não seria uma pessoa, e, portanto, a morte dele é justificada antes do nascimento. Mas acontece que, se consideramos esse argumento válido, o infanticídio também é moralmente válido, já que o bebê recém-nascido não tem fala, é totalmente dependente dos pais e não articula pensamentos. Mais extremamente, se esse argumento fosse real, até a morte de deficientes mentais seria justificada. Ora, isso é ou não um embrião da eugenia?

O nível civilizatório de uma sociedade é medido pelo esforço em cuidar dos vulneráveis. Obviamente, esse cuidado inclui a mulher abusada e abandonada, assim como o bebê que ela carrega. Não é um caminho largo, porém estreito, mas que conduz à vida. Cuidar de quem necessita de ajuda, seja a mulher estuprada, seja o bebê a nascer, não é uma função de entretenimento, mas de nobreza, de dignidade e de humanidade. O que diferencia a humanidade da bestialização não é a busca de alívio rápido e a condução pelos impulsos, mas, ao contrário, é o controle e a força em desprezar os caminhos mais fáceis para os problemas mais difíceis.

## **Pena de Morte**

O Brasil é um dos países democráticos mais violentos do mundo. Entre as cinquenta cidades grandes mais sanguinárias do globo terrestre, sem uma guerra oficial declarada, a maioria das metrópoles está localizada em países latino-americanos, como o Brasil, México e Colômbia. O número de furtos e roubos é incalculável, logo porque a maioria das vítimas nem leva os casos à polícia por



não acreditar em qualquer solução. Neste cenário de caos, não é incomum a defesa da pena de morte. Segundo o último levantamento do Instituto Datafolha de janeiro de 2018, 57% dos brasileiros apoiam a pena capital, número que subiu 10% em dez anos.

Mas, independentemente se somos contrários ou favoráveis à pena de morte, a Bíblia o é? A resposta está na neutralidade. A Bíblia, em especial o Novo Testamento, não determina favoravelmente e nem proíbe a pena capital. O Novo Testamento não legisla a pena de morte para os nossos dias, mas apenas registra uma prática que era comum no ordenamento jurídico do Império Romano. Embora a pena capital fosse determinada e legislada no Antigo Testamento, vale lembrar que tal determinação dizia respeito ao ordenamento jurídico do antigo Israel. Aliás, não cabe esquecer que a pena capital esteve presente em todas as grandes civilizações antigas e era uma prática comum até recentemente na história da humanidade, sendo que com Israel não foi diferente.

A maior parte dos teólogos defensores da pena de morte como determinação bíblica é composta de reformados. Isso se explica porque a Teologia Reformada tem como base o aliancismo, que não enxerga um grande processo de descontinuidade entre o Antigo e o Novo Testamento. Alguns poucos reformados mais radicais são até teonomistas, ou seja, eles acreditam que a Lei de Moisés deveria ser a “constituição” de um país influenciado pelo cristianismo. Há, nesse ponto, um grave problema de princípio hermenêutico que influenciará a própria leitura dos textos-chaves. Infelizmente, alguns puritanos perseguiram acusados de feitiçaria e defendiam sua morte com base em textos da Lei que determinava a morte dos idólatras (cf. Dt 13.1-16). A Lei de Moisés deve ser vista como um exemplo representativo de arcabouço legal antigo construído em um tempo diferente do nosso, sob uma variedade de circunstâncias opostas as nossas, mas que apresenta princípios eternos por detrás de preceitos contextuais.

O pano de fundo desse debate é mais amplo e envolve teólogos aliancistas e teólogos dispensacionalistas. O dispensacionalismo, de modo geral, afirma sabiamente que há um processo de descontinuidade mais acentuado entre o Antigo e o Novo Testamento do que o contrário, no caso, a continuidade. Além disso, outra afirmação importante para a teologia dispensacionalista é que a Revelação de Deus nas Escrituras é progressiva, ou seja, o conhecimento aumentou gradativamente e só encontrou plenitude na pessoa de Jesus Cristo. Deus relacionou-se com a humanidade de maneira diferente em cada período da

história e em conformidade com a revelação que cada momento poderia suportar. Outro ponto importante, como lembra Arthur F. Holmes: “A história bíblica exhibe um padrão evolutivo na maneira de lidar com enfermidades sociais e o abuso de autoridade”.<sup>215</sup>

### ***Um exemplo***

A Lei de Moisés determinava a pena de morte para o incesto (Lv 18.7-17; 20.11-12); mas, quando acontece um caso de incesto na Igreja de Corinto (1 Co 5.1), o que o apóstolo Paulo determina é apenas a excomunhão do culpado. Na cultura romana, o incesto era tolerado, e alguns imperadores romanos tomaram casamentos incestuosos para a manutenção do poder, mas Paulo não invoca a Lei Mosaica para contrapor a legislação romana sobre o assunto. Se pena de morte no Antigo Testamento fosse prescrita apenas para homicídio, seria lógico afirmar que há um princípio geral e eterno de vida por vida, ou seja, que hoje a pena capital é tão válida e necessária como no Antigo Oriente. Vale lembrar, porém, que a Lei Mosaica previa a pena de morte para diversos crimes, como o adultério e a quem amaldiçoasse o pai e a mãe (Lv 20.9,10). Aquele que se apoia no Antigo Testamento para a morte do homicida, pergunto eu, qual malabarismo interpretativo separa essa pena das demais penas capitais contra homossexuais, filhos rebeldes e casais adúlteros? No decorrer do tempo, como atesta a história de Israel, a pena capital tornou-se raríssima em qualquer tipo de crime, e o princípio legal continuou mais como representatividade do mal que determinado pecado carregava, ou seja, era um “crime digno de morte”, ainda que essa morte não ocorresse.

A ética cristã não é somente retributiva, embora o seja em grau elevado, mas é também reabilitadora. Diante da mulher que cometeu crime de adultério, Jesus não somente lembrou a eles o estado geral da moralidade de cada acusador, como também, além de oferecer o perdão, determinou a ela que não pecasse mais. A Lei Mosaica determinava a morte, mas Jesus, o cumpridor absoluto da Lei, ofereceu outro caminho para a mulher flagrada no adultério.

### ***Gênesis 9.6 e Romanos 13.4***

O texto de Gênesis 9.6 é o predileto dos defensores da ideia de que a pena de

morte é validada pela Bíblia como princípio eterno, logo porque o texto é anterior à Lei Mosaica. Diz o versículo: “Quem derramar sangue do homem, pelo homem seu sangue será derramado; porque à imagem de Deus foi o homem criado”. Todavia, esse princípio deve ser visto como uma “declaração de prerrogativa pessoal de Deus (‘eu exigirei’) para agir contra aqueles que se recusam a mostrar reverência pela vida humana. O texto deve ser visto contra o pano de fundo da vingança desenfreada antes do dilúvio (Gênesis 4.23-24; 6.11-13), e essa injunção coloca uma limitação rigorosa sobre os fundamentos legítimos para a extinção da vida humana. Colocar alguém à morte é apropriado apenas para os atos culposos de homicídio, e a pena deve recair sobre o culpado, e não sobre a família ou sobre o clã”,<sup>216</sup> como lembra Christopher Marshall. A princípio, longe de querer legislar uma lei nacional, o texto de Gênesis 9 é um princípio limitador da vingança pessoal, da brutalidade e da violência desenfreada.

Outro texto muito citado é Romanos 13.4, quando Paulo fala da “espada” da autoridade constituída. Olhar a espada como sinônimo restrito de pena capital é um tanto forçado. Nesse contexto, a palavra “espada” expressa o símbolo da coerção autoritativa do Estado, independentemente do meio empregado, como bem traduziu a NVI em “agente da justiça”. O apóstolo não está pensando necessariamente no poder de matar do Estado, mas, sim, sobre o papel normativo do Estado na repreensão dos delitos e crimes.

Para concluir, como já dito, a Bíblia, especialmente o Novo Testamento, apenas registra um fato jurídico comum no Antigo Oriente. É imprudente pensar que há um mandamento por trás desses registros históricos. No Novo Testamento, não há qualquer pretensão legislativa para o Estado que já esteja pronta, acabada ou definida. O que o Novo Testamento apresenta são princípios gerais que, ao governante, seria sábio seguir, mas não há preceitos. A Igreja, embora seja o novo Israel, é um povo, uma nação santa, não um Estado.

## **O Suicídio**

O suicídio é hoje um problema social sério. Nunca houve tantos suicídios como agora. É observável que, quanto mais próspera financeiramente é uma sociedade,

mais suicidas haverá nela. O que explica esse aparente paradoxo? No Brasil, de 2000 a 2015, os suicídios aumentaram 65% entre pré-adolescentes de 10 a 14 anos e 45% entre adolescentes de 15 a 19 anos — enquanto isso, a alta na média da população foi de 40%. Os números são assustadores. Em abril de 2018, dois alunos do tradicional Colégio Bandeirantes de São Paulo (SP) tiraram a vida e deixaram os pais e professores em alerta. No ano retrasado (2017), surgiram na Internet várias “brincadeiras suicidas”, como a conhecida Baleia Azul. Não faz muito tempo, a comunidade evangélica brasileira ficou chocada com três casos de suicídio entre pastores. Não é à toa que a série de uma famosa provedora global de filmes e séries de televisão via streaming chamada 13 Reasons Why fez sucesso ao retratar a história dramática do suicídio de uma jovem estudante chamada Hannah Baker.

A fé cristã ensina que a vida pertence somente a Deus. A vida, assim como a natureza, é entregue ao homem não como sua propriedade, mas como um dom a ser administrado. O homem é mordomo da vida. O apóstolo Paulo faz uma pergunta emblemática: “Ou não sabeis que o vosso corpo é o templo do Espírito Santo, que habita em vós, proveniente de Deus, e que não sois de vós mesmos?” (1 Co 6.19, grifo meu). Para o cristianismo, viver não é apenas um privilégio, mas também uma obrigação moral. Todavia, não é uma obrigação apenas com o Criador, mas também com o próximo. O filósofo cristão Stanley Hauerwas disse:

É uma obrigação que nós devemos imediatamente ao nosso Criador e uns aos outros. Pois nosso status de criatura é apenas um lembrete de que nossa existência não é garantida por nosso próprio poder, mas requer o cuidado constante e a confiança dos outros. Nossa disposição de viver diante do sofrimento, da dor e do simples tédio da vida é moralmente um serviço mútuo, pois é um sinal de que a vida pode ser suportada, bem como também pode ser uma fonte de alegria e exuberância. Nossa obrigação de sustentar nossas vidas, mesmo quando estão ameaçadas ou precisam conviver com uma doença horrível, é a nossa maneira de sermos fiéis à confiança que nos sustentou na saúde e agora na doença. Assumimos uma responsabilidade como pessoas doentes. Essa responsabilidade é simplesmente continuar vivendo, pois é a nossa maneira de fazer gestos para aqueles que cuidam de nós, de que podemos confiar e confiar neles mesmos em nossa doença.<sup>217</sup>

O suicídio viola claramente o mandamento do amor, pois é um atentado contra si mesmo (cf. Mt 22.39). Ao mesmo tempo, o suicida diz ao Criador que ele é quem determina o seu fim. Quem a si mesmo causa a morte provoca a dor ao próximo, especialmente nos parentes e amigos íntimos. É uma injustiça tríplice. Ao mesmo tempo, essa afirmativa mostra que a cura para quem pretende matar a si mesmo é entender que é amado de Deus, amado dos irmãos na fé e que precisa amar a si enquanto filho do Altíssimo.

### ***O sacrifício não é suicídio***

A vida, na fé cristã, como dom, não é um absoluto inviolável. Exemplo disso são os inúmeros mártires. O mártir oferece sua vida como uma oferta agradável a Deus. O mártir não busca a morte, mas sabe que pode testemunhar a favor do seu Senhor mesmo diante dela. Não é que o mártir perdeu a vontade de viver, mas, ao contrário, mesmo sendo tão precioso viver, ele sabe que é melhor morrer pelo Senhor do que o desonrar diante da possibilidade da apostasia. Não há comparação entre o martírio e o suicídio. Nem entre o suicídio e a doação da vida ao outro. Jesus mesmo disse: “Ninguém tem maior amor do que este: de dar alguém a sua vida pelos seus amigos” (Jo 15.13 ARC).

### ***Dois tipos de suicídio***

Há dois tipos de suicídio: o “racional” e o desesperado. O suicídio “racional” é uma clara reivindicação de autonomia do indivíduo onde o autor do ato quer mostrar ao mundo o seu direito de morrer. O suicida “racional” quer ter o controle do fim de sua própria vida, seja porque detesta a ideia de depender de alguém em sua velhice, seja porque não aceita a variável da contingência. Certamente, esse tipo de suicídio é um claro desafio a qualquer controle externo e é a atitude típica de alguém em rebelião contra Deus e contra o próximo, pois as decisões mais importantes sempre partem do “eu” em detrimento de qualquer outro. É o ápice do egoísmo autocentrado. Esse tipo de suicida tenta ser o Alfa e o Ômega, mas, sabendo que não teve o controle sobre o começo, ele quer determinar o fim. Por outro lado, há um suicídio como fruto do desespero. Nesse segundo caso, não é excesso de “eu”, mas justamente sua falta. Ao suicida desesperado, não há razão de viver porque ele já não vive, o “eu” já não existe.

O primeiro quer entrar na história, o segundo quer ser esquecido pela história. Como já dito acima, a cura para esse tipo de pensamento é entender que, ainda que pecadores, somos amados por Deus, e o Senhor deseja para a nossa vida um vivo relacionamento com Ele.

### ***O problema soteriológico***

Sempre que surge esse tema no meio cristão, nasce uma dúvida inquietante e difícil de responder: há salvação para o suicida? Essa pergunta carrega muita emoção e até certa dose de capciosidade. O apologista Ron Rhodes, no programa radiofônico The Bible Answer Man, dirigido pelo famoso apologista Hank Hanegraff, certa vez recebeu o telefonema de uma mulher chamada Marie que perguntou se a segurança eterna da salvação era verdadeira. Ele responde que sim e, então, continuou a dizer que, sabendo que estava eternamente segura, cometera suicídio. Rhodes, naturalmente, tentou dissuadir essa mulher desse ato autodestrutivo. Em 1985, o jovem Kenneth Nally, que tinha 24 anos na época, matou-se com um tiro de espingarda. Nally era membro da Grace Community Church, igreja até hoje dirigida por John MacArthur Jr. Os familiares processaram a igreja porque, segundo eles, o grupo de aconselhamento ignorou os sinais claros de suicídio (ele teria manifestado o desejo de matar-se aos conselheiros). A igreja foi absolvida pela justiça americana. Nally, segundo quem acompanhou o caso, apegou-se de maneira equivocada à ideia de segurança eterna.

O suicídio é, certamente, um grave pecado, sendo condenado implícita e dedutivamente nas Escrituras. Curiosamente, não há nenhuma declaração explícita sobre o assunto. Nem mesmo há uma menção direta sobre o tema no Novo Testamento, que foi escrito envolto de uma cultura grega onde o assunto era constantemente discutido. A Bíblia menciona alguns casos de suicídio em contexto de guerra e batalhas: Abimeleque (Jz 9.50-56); Saul (1 Sm 31.1-5 e 2 Sm 1.5-16); Zinri (1 Rs 16.18-19) e Sansão (Jz 16.23-31), embora, nesse último caso, não há consenso entre os comentaristas bíblicos se poderia ser considerado suicídio. O caso de Aitofel (2 Sm 17.23) e de Judas (Mt 27.3-10) são os únicos casos de suicídios convencionais mostrados nas Escrituras. O que há em comum em todos esses casos é que cada suicida estava em desobediência ao Senhor antes de deflagrar a própria morte. É inegável que o status do suicida nas Escrituras não é nada bom.

A tradição cristã, da mesma forma, nunca viu o suicídio com bons olhos. Embora alguns nomes da patrística, como Crisóstomo e Ambrósio, fossem mais tolerantes com os suicidas, o mais importante nome dos Pais da Igreja selou o suicídio como homicídio. O comentário de Agostinho sobre a lendária dama romana Lucrecia é significativo. Lucrecia (509 a.C.), que era filha de um prefeito de Roma, matou-se após revelar um abuso sexual sofrido. Nos tempos de Agostinho, a atitude de Lucrecia era elogiada pela braveza. Agostinho, ao comentar o caso, compara Lucrecia com mulheres cristãs que sofreram violência:

Na cruel provação as mulheres cristãs não lhe imitaram o exemplo; souberam viver. Não vingaram em si mesmas crime alheio, praticando outro crime, nem creram que deviam abandonar-se à vergonha homicida, por haverem sido presas de concupiscência adúltera. [...] Fugirem, matando-se, à injúria das suspeitas humanas, não seria declinar da autoridade da lei divina?<sup>218</sup>

A condenação do suicídio em Agostinho, especialmente no livro *A Cidade de Deus*, é não só forte, como também não admite exceções, nem mesmo diante da tristeza profunda ou diante do mal empregado pelo outro. Agostinho, assim como Tomás de Aquino, ajudou a formar no imaginário católico a ideia de que não há salvação para quem mata a si mesmo. Oficialmente, a Igreja Católica nunca ratificou em documentos oficiais a condenação ao Inferno do suicida, mas, informalmente, a ideia pegou. Como a matriz religiosa no Brasil é católica, os evangélicos, influenciados pela antiga herança, abraçaram como dogma a ideia de que o suicídio é uma espécie de pecado sem perdão, assim como a blasfêmia contra o Espírito Santo e a apostasia.

### ***Algumas questões...***

Todavia, falta base bíblica para afirmar que o suicídio é um pecado sem perdão. Normalmente se argumenta que não há perdão porque não há tempo para o arrependimento. Embora isso seja verdade, por trás dessa ideia, está uma teologia semipelagiana que afirma que só será salvo quem estiver limpo de qualquer resquício de pecado no momento da morte. Se isso fosse verdade,

ninguém, absolutamente ninguém, seria salvo. Nossa salvação e justificação estão em Cristo e, portanto, não é a ausência absoluta de pecado que nos garante a salvação, mas, sim, a completa justiça de Cristo. Esse argumento, embora popular, não é biblicamente correto.

Mas é aí que nasce outra pergunta: uma pessoa que vive em Cristo cometeria suicídio? Ou seja, todo suicida, de alguma forma, já não perdeu sua fé em Cristo antes mesmo do ato em si? O cristão verdadeiramente salvo e em comunhão com Deus chegará ao ponto de deixar para trás toda esperança? O apóstolo Paulo, homem que sofreu grandes infortúnios, escreveu: “Em tudo somos atribulados, mas não angustiados; perplexos, mas não desanimados; perseguidos, mas não desamparados; abatidos, mas não destruídos; trazendo sempre por toda parte a mortificação do Senhor Jesus no nosso corpo, para que a vida de Jesus se manifeste também em nossos corpos” (2 Co 4.8-10). Observe a tratativa paulina: o seu abatimento nunca se tornou desesperança. Assim, enquanto ato deliberado, planejado e bem pensado, não seria a própria tentativa de suicídio um sinal claro de que a pessoa rompeu sua relação com Deus?

A depressão não é uma tristeza passageira ou um mero aperto no coração. Nem todo mundo diagnosticado com depressão está, de fato, sofrendo com essa doença. Há, infelizmente, a banalização do termo, e, em alguns casos, até mesmo um mal-estar passageiro é retratado como depressão. O depressivo não tem vontade de comer, tomar banho e nem mesmo de viver o que antes lhe dava prazer. Muitas vezes, o depressivo deseja estar morto ou deseja morrer, mas isso é muito diferente de querer cometer suicídio. O ato do suicídio demanda um tipo de planejamento e violência que está além daquele desejo de que todos nós já tivemos em um momento da tristeza, que é o desejo de morrer. Muitos suicidas não são depressivos, e muitos depressivos não pensam em suicídio. “Os dois elementos não são partes de uma única equação lúcida, uma ocasionando a outra”, como lembra Andrew Solomon.<sup>219</sup> A depressão e o suicídio podem coexistir, mas não dependem um do outro. George Howe Colt afirma que o suicídio não é mais encarado como o “último ponto de parada da depressão”. Solomon lembra que “não existe nenhuma relação forte entre a gravidade da depressão e a probabilidade do suicídio” e que “a tendência ao suicídio é um problema associado que requer seu próprio tratamento”.<sup>220</sup>

Portanto, jamais serei leviano em afirmar que qualquer suicida perde a salvação, até porque não sou detentor da chave da morte e do Inferno, mas é improvável que alguém seja seguidor de Cristo Jesus e, ao mesmo tempo, execute a própria



morte. Como já dito anteriormente, muitos suicidas jamais experimentaram depressão e nem podem ser retratados como pessoas de sofrimentos insuportáveis. Aliás, é mais provável que você ache um suicida em Moema, o bairro de classe média alta mais seguro de São Paulo, do que na periferia de Luanda em Angola. A vontade de estar morto é abissalmente diferente de atentar contra a própria vida. Que o nosso coração nunca se esqueça do amor do Senhor, pois essa lembrança é o melhor remédio contra tendências suicidas, mesmo o suicídio feito a conta-gotas com uma vida entregue a todo tipo de autodestruição.

## **Teologia do Corpo**

O corpo tem um conceito elevadíssimo na fé cristã. O corpo não é a encarnação do mal, enquanto a alma e o espírito seriam a representação do bem. No decorrer da história, muitos cristãos tiveram um conceito muito pobre a respeito do corpo, esquecendo, inclusive, que a escatologia cristã ensina que o nosso corpo será glorificado e terá morada eterna. A Declaração de Fé das Assembleias de Deus no Brasil diz: “Rejeitamos a ideia de ser o corpo a prisão da alma e do espírito ou de ser inerentemente mau e insignificante” (Capítulo VII; 2). A doutrina da ressurreição do corpo, infelizmente, teve até menos espaço nas penas dos teólogos antigos do que a imortalidade da alma. No Céu, não seremos espíritos vagando em nuvens, mas corpos glorificados. Diz o apóstolo Paulo: “Mas a nossa cidade está nos céus, donde também esperamos o Salvador, o Senhor Jesus Cristo, que transformará o nosso corpo abatido, para ser conforme o seu corpo glorioso, segundo o seu eficaz poder de sujeitar também a si todas as coisas” (Fp 3.20,21, ARC, grifo meu).

A fé cristã bíblica, portanto, não aceita nem a postura dualista e hierárquica que tenta colocar o imaterial (alma e/ou espírito) como superior ao corpo e nem abraça o materialismo reducionista da ciência empirista que reduz a existência humana à realidade corpórea.<sup>221</sup> No Antigo Testamento, a palavra para corpo nunca aparece em oposição à alma (cf. Sl 16.1,9). No Novo Testamento, embora haja várias sentenças que pareçam desvalorizar o corpo (Mt 6.25; 10.28; Rm 7.24, etc.), ao mesmo tempo, ensina-se a maravilhosa doutrina da ressurreição corpórea em um processo de glorificação da materialidade hoje existente (Mt 22.30; 1 Co 15.12, Fp 3.21, etc.). O corpo humano tem uma categorização tão

especial no Novo Testamento que é apresentado como santuário do Espírito Santo (1 Co 3.16; 6.19; 2 Co 6.16).

O ápice desse dualismo entre corpo e alma aconteceu na Idade Média. Le Goff e Nicolas Truong, dois grandes especialistas em medievalismo, escreveram: “A dinâmica da sociedade e da civilização medievais resulta de tensões: entre Deus e o homem, entre o homem e a mulher, entre a cidade e o campo, entre o alto e o baixo, entre a riqueza e a pobreza, entre a razão e a fé, entre violência e a paz. Mas uma das principais tensões é aquela entre o corpo e a alma”.<sup>222</sup> Em parte, influenciados pela tradição platônica, que acredita na preexistência da alma, a teologia medieval, especialmente em suas expressões populares, destacou-se pela dualidade. Essa dualidade extremada voltou-se como uma curva de 180 graus e, como efeito colateral, acabou confundindo o “material” com o “espiritual” em uma mistura nada santa. Por exemplo, o material, como a moeda de metal, passou a comprar a graça, que é divina.

### ***Doação e Compra***

A fé cristã fala naturalmente em doação de órgãos porque, ética e biblicamente, é um horror a ideia da comercialização. O corpo não é um objeto; portanto, não pode servir de troca comercial. Comercializar um órgão, como defendem alguns libertários como uma solução econômica para o déficit de doações, é imoral porque iguala o corpo humano a qualquer bem material.<sup>223</sup> O mesmo princípio vale contra a prostituição e a pornografia. É o homem em sua inteireza (corpo e alma) que se serve da imagem de Deus. Um aparelho celular ou um copo de vidro não foram criados à imagem dEle. A defesa que a propriedade do corpo é um princípio absoluto a quem o possui e assim se pode vendê-lo como quiser, seja pela prostituição, seja pela comercialização dos órgãos, claramente fere a doutrina da criação de maneira frontal. O grande teólogo Joseph Ratzinger assim rebate essa desvalorização do corpo na carta encíclica *Deus Caritas Est*:

Hoje não é raro ouvir censurar o cristianismo do passado por ter sido adversário da corporeidade; a realidade é que sempre houve tendências neste sentido. Mas o modo de exaltar o corpo, a que assistimos hoje, é enganador. O eros degradado a puro “sexo” torna-se mercadoria, torna-se simplesmente uma “coisa” que se

pode comprar e vender; antes, o próprio homem torna-se mercadoria. Na realidade, para o homem, isto não constitui propriamente uma grande afirmação do seu corpo. Pelo contrário, agora considera o corpo e a sexualidade como a parte meramente material de si mesmo a usar e explorar com proveito. Uma parte, aliás, que ele não vê como um âmbito da sua liberdade, mas antes como algo que, a seu modo, procura tornar simultaneamente agradável e inócuo. Na verdade, encontramos-nos diante duma degradação do corpo humano, que deixa de estar integrado no conjunto da liberdade da nossa existência, deixa de ser expressão viva da totalidade do nosso ser, acabando como que relegado para o campo puramente biológico. A aparente exaltação do corpo pode bem depressa converter-se em ódio à corporeidade. Ao contrário, a fé cristã sempre considerou o homem como um ser uni-dual, em que espírito e matéria se complementam mutuamente, experimentando ambos precisamente desta forma uma nova nobreza.

Portanto, é justamente porque o cristianismo olha para o corpo como um templo do Espírito Santo que a doação de órgãos, e não a sua comercialização, faz todo sentido. A doação é um ato de amor e expressa o espírito da abnegação, que é necessário em qualquer relação humana. É ignorância pensar que parte do meu corpo em outra pessoa impeça, de alguma forma, a ressurreição plena do corpo, isso porque, vale lembrar, a materialidade do corpo faz com que ele apodreça diante da morte em questão de tempo e, mesmo virando pó, a ressurreição, enquanto milagre, não será impedida. O corpo não depende de toda a sua estrutura completa para que a ressurreição aconteça. O próprio fato de Jesus curar o corpo e de também conceder esse dom à Igreja, não visa a espetacularização da fé, mas, acima de tudo, a lembrança de que a salvação envolve o homem no todo: corpo e alma, alma e corpo.

## **A Sexualidade**

A Bíblia celebra a sexualidade matrimonial. Uma leitura atenta do poema lírico do Cântico dos Cânticos mostra que a Escritura não tem nenhum problema em celebrar o amor sexual. Essa afirmação pode parecer estranha para muita gente,

mas uma leitura não alegorizada desse livro bíblico mostra como a sexualidade não é demonizada e nem escondida nas Escrituras e nem é vista como apenas um meio reprodutivo. O sexo é tratado tão abertamente e de maneira tão livre que, incrivelmente, chega a ser constrangedor. Ao mesmo tempo, aprendemos na Escritura que o sexo sem amor não faz sentido. É o amor que nos civiliza e que nos separa da mera pulsação biológica. Nas Escrituras, especialmente nos Cânticos, aprendemos que a atividade sexual é a consequência de um processo longo e construtivo que envolve atenção, galanteio, encantamento com a beleza de quem se ama e o cuidado e a devoção um pelo outro. “A união sexual não é apenas física. Em sua realização completa envolve vidas inteiras — as emoções, os objetivos e valores, os recursos econômicos e a contribuição social de duas pessoas”, como lembra Arthur F. Holmes.<sup>224</sup>

Nossa sociedade moderna é sexualmente doente, e são os números de consumo de pornografia que sinalizam essa distorção. Com a Internet, a pornografia tornou-se fácil, rápida e barata. Antigamente, consumia-se pornografia pelo aluguel de filmes e pelas revistas; hoje, porém, todo esse mundo está disponível em apenas dois ou três cliques. Em 2018, a imprensa divulgou um estudo realizado por um “canal adulto” de TV onde apontou que 22 milhões de brasileiros consomem material pornográfico.<sup>225</sup> O número impressiona, mas, ao contrário do que se pensa, esse consumo não reflete o avanço da sexualidade; de outro modo, reflete justamente a sua retração. O fato é que quem tem uma vida sexualmente ativa e saudável, naturalmente não se sente atraído pela pornografia. O aumento da pornografia expressa a diminuição do sexo real e do amor de fato. O alcoólatra nunca será um bom sommelier, assim como o viciado em pornografia nunca terá uma atividade sexual realmente plena. Ambos, em seu vício atroz, perdem o paladar.

A pornografia é, muitas vezes, o refúgio do coração solitário. O pornográfico teme a proximidade e a familiaridade. A construção de uma relação íntima demanda tempo, exige contato e necessita de comunicação.<sup>226</sup> Uma relação é sempre sacrificial. A verdadeira sexualidade desnuda a alma antes de desnudar o corpo. A pornografia, por outro lado, é “sedutora porque não exige contato direto com outro ser humano. É algo que pensamos poder controlar. Nós podemos abri-la e fechá-la, ligar o computador ou desligá-lo. Assim, o temor da verdadeira intimidade frequentemente faz com que a pornografia pareça muito atraente”.<sup>227</sup> A solidão chama a pornografia com voz alta, mas lembre-se: a solidão não é viver sozinho em uma habitação, mas é, antes de tudo, viver como em uma ilha da alma e indiferente a qualquer laço de amor. O solitário em seu desamparo não

acha aconchego e proteção para si. Lembro-me de o salmista proclamando que “Deus faz que o solitário viva em família” (Sl 68.6, ARC). Que consolo é saber que Deus pode proteger-nos do poder destrutivo da solidão viciada em sexo artificial. Portanto, construir relações de mutualidade e amor é um antídoto poderoso ao espírito pornográfico de nossa época.

Muitos casamentos já nascem fracassados porque se baseiam egoisticamente apenas na própria satisfação pessoal, ou seja, são “relações” pornográficas e solitárias, pois cada um, em cada lado, só espera que o outro o satisfaça — não existe nenhum propósito de servir a quem se faz juras de amor. A Bíblia ensina em cada página que o relacionamento é a renúncia do próprio eu. O filósofo cristão Peter Kreeft ensina que o “casamento é algo tão alto e sagrado, requer tanto autossacrifício que ‘só o amor pode torná-lo possível, e só o amor perfeito pode torná-lo uma alegria”,<sup>228</sup> e Timothy Keller complementa: “O ensinamento cristão não nos oferece uma escolha entre satisfação e sacrifício, mas sim a satisfação mútua por meio do sacrifício mútuo”.<sup>229</sup>

Vez ou outra, a Igreja é acusada de querer gerir o que se faz na cama. Normalmente, quem faz esse tipo de acusação quer controlar o que comemos, o que bebemos, que tipo de comercial podemos assistir, etc. Essa acusação é, obviamente, injusta porque todos sabem que a sexualidade, mesmo revestida de intimidade, envolve a comunidade. O sexo desregrado é feito na discricção de um quarto, mas as consequências desse comportamento atingem direta e indiretamente muita gente, especialmente aquela criança que é fruto de uma aventura sexual entre duas pessoas desprovidas de responsabilidades. Realizamos casamentos com os nossos amigos, nossas igrejas e as nossas famílias porque queremos celebrar a beleza e a alegria da união conjugal entre aqueles que nos oferecem encorajamento e aprendizado e, ao mesmo tempo, sabemos que nossa relação de amor, enquanto formadora de uma instituição familiar, afetará toda a sociedade.

E, para encerrar, cabe lembrar que a sexualidade é a expressão da complementaridade entre homens e mulheres. “O homem se torna mais viril quanto mais se volta para a mulher. A mulher, tão mais feminina, quanto mais se volta para o homem”.<sup>230</sup> Nenhum homem agrada-se de uma mulher desprovida de feminilidade. Nenhuma mulher agrada-se de um homem desprovido de virilidade. A mulher não quer como amante um homem feminino, e nem o homem quer uma mulher masculina. Tanto um como outro sabem que a diferença enriquece. A beleza da vida relacional está na complementaridade, e

não na uniformidade.

## **Planejamento Familiar**

Diante dos mandamentos bíblicos que incentivam a procriação de filhos, seria o planejamento familiar imoral? Essa dúvida ainda permeia o universo cristão, e, vez ou outra, o assunto é abordado sem trabalhar os métodos de planejamento familiar disponíveis na sociedade contemporânea. Hoje em dia, dificilmente se achará algum evangélico que não faça uso de métodos contraceptivos (preservativos, pílulas, cirurgias, etc), mas, como cristãos submissos à autoridade da Palavra, sabemos que não é a prática generalizada de um grupo que torna um comportamento moralmente válido. Todavia, a resposta à pergunta inicial é um sonoro não. O planejamento e, portanto, os métodos que evitam a procriação seriam moralmente errados apenas se o casamento fosse criado por Deus com um único propósito, e, pela Escritura, sabe-se que esse não é o caso. O casamento, como lembra muito bem a Declaração de Fé das Assembleias de Deus, tem vários propósitos: “a instituição da família matrimonial; compensação mútua do casal; a procriação; o auxílio mútuo e continência e satisfação sexual” (Capítulo XXIV, 1).

Durante séculos, a cristandade, influenciada pelo pensamento agostiniano viu o ato sexual apenas como um meio de procriação e rejeitou a visão do sexo como satisfação e prazer dentro do casamento. Aos poucos, esse tipo de pensamento ficou para trás, mesmo na Igreja Católica, o ramo cristão mais fiel à teologia patrística e medieval. A Igreja Católica não diz mais ser o sexo apenas meio de reprodução, mas ensina hoje que também visa o prazer do casal, embora a procriação seja a prioridade do ato. Ainda hoje, os católicos ensinam que a abstinência sexual durante o período fértil da mulher é o método adequado de planejamento familiar. Oficialmente, a Igreja Católica condena os métodos artificiais de contracepção — como os preservativos e as pílulas anticoncepcionais. Diz o Catecismo da Igreja Católica:

A continência periódica, os métodos de regulação dos nascimentos baseados na

auto-observação e no recurso aos períodos infecundos, são conformes aos critérios objetivos da moralidade. Estes métodos respeitam o corpo dos esposos, estimulam a ternura entre eles e favorecem a educação duma liberdade autêntica. Em contrapartida, é intrinsecamente má qualquer ação que, quer em previsão do ato conjugal, quer durante a sua realização, quer no desenrolar das suas consequências naturais, se proponha, como fim ou como meio, tornar impossível a procriação.

Esse aspecto moral talvez seja o assunto onde os evangélicos mais se distanciam dos católicos, embora, nos demais conflitos éticos, haja maior semelhança do que diferença na visão de mundo de ambos os grupos. A forma como católicos e evangélicos veem o aborto, a homossexualidade, a eutanásia, a teoria de gênero, etc. é bem parecida. Todavia, de maneira geral, a teologia evangélica não entende que o método artificial que impede a concepção seja moralmente ruim.<sup>231</sup> Essa diferença entre protestantes e católicos é explicada pela filosofia tomista, que fazia oposição entre natureza e artifício.

Os evangélicos reconhecem os métodos artificiais para evitar uma gravidez, como o preservativo, a pílula e as cirurgias definitivas de esterilidade. O único método artificial aprovado pelos católicos é a cirurgia. Mas, cabe lembrar, os evangélicos tendem a rejeitar métodos considerados abortivos, como a pílula do dia seguinte e o dispositivo intrauterino (DIU). Esses dois últimos métodos já trabalham com o óvulo fecundado. Em relação ao DIU, especificamente, não há consenso sobre a sua natureza abortiva entre os profissionais de saúde. A Assembleia de Deus (CGADB), por exemplo, oficialmente é contra o DIU e a pílula do dia seguinte, como já manifesto no seu jornal oficial Mensageiro da Paz.

### ***O planejamento familiar e a comunidade conjugal***

A decisão sobre a quantidade de filhos e o tempo de seu nascimento deve ser uma deliberação conjunta do casal. É dentro do casamento, portanto, dentro da comunidade conjugal, que existe o espaço para o planejamento da própria família. Não cabe ao Estado e nem mesmo à Igreja tal escolha. Existe legitimidade de escolha no casal porque o casamento não é apenas a soma de

duas individualidades, mas também é a criação de uma nova unidade, uma nova realidade que a Bíblia chama de “uma só carne”.

A Bíblia, especialmente na sua literatura sapiencial e poética, Cânticos dos Cânticos e Eclesiastes, mostra que o sexo deve ser experimentado pelo casal como um meio legítimo de prazer, e não apenas de reprodução. O mesmo ensinamento é reproduzido pelo apóstolo Paulo quando ele lembra que o corpo do marido pertence à mulher e o corpo da mulher ao marido (1 Co 7.4). O homem é um ser sexual, e o espaço legítimo de desfrute desse desejo é o matrimônio.

O cristão sabe que os filhos são bênçãos do Senhor. Nenhum cristão deve olhar a maternidade como um prejuízo ou um estorvo. Não, nada disso. Os filhos devem ser desejados pelo casal cristão. A formação de família é um propósito nobre entre os propósitos do casamento. O casal cristão nem precisa povoar o mundo sozinho, achando que o casamento resume-se à procriação, e nem deve pensar egoisticamente que o nascimento de uma criança é algo indesejado pelo “trabalho” que o bebê dará. Nem o fanatismo e nem o egoísmo devem ser bandeiras do casal cristão bíblico.

## **Jogos de Azar**

Por que é eticamente errado praticar jogos de azar? Ora, os jogos de azar ferem diversos princípios bíblicos. A ânsia pelo dinheiro fácil despreza o valor do trabalho, da modéstia, do contentamento, etc. Não somos possuidores de nada, mas apenas mordomos dos bens dados pelo nosso Senhor e Salvador Jesus Cristo. É impossível sofrer o vício do jogo de azar sem o envolvimento da cobiça e do amor ao dinheiro, a raiz de todo mal, e também da ausência da temperança. Os jogos de azar, como todo vício, não estão sozinhos, e, como um abismo que chama outro, esse tipo de jogatina está intimamente vinculado a outros vícios atroz.

É importante não confundir os jogos de competição com os jogos de azar. Enquanto o primeiro depende do mérito e do esforço, o segundo depende da “pura sorte”. Enquanto o primeiro é trabalho e desenvolvimento, o segundo lida



apenas com a expectativa da perda alheia. Enquanto o primeiro evita os excessos e promove a autodisciplina, o segundo promove o vício e a imoderação. Eticamente, a diferença entre um jogador de futebol e um jogador de cassino é enorme. Os jogos de azar, inclusive, são tipificados como contravenção penal na lei brasileira, e atividades como caça-níqueis, bingo e jogo do bicho são proibidas.

Nas Escrituras, o autor que fala mais sobre os assuntos relacionados ao atletismo é o apóstolo Paulo. No geral, o comentário de Paulo sobre os jogos é sempre positivo e serve ao apóstolo como metáfora da vida cristã. Muitos atletas competiam e treinavam visando a sua atividade enquanto militar, e como lembra Edgar Krentz: “O atletismo e o treinamento militar eram inter-relacionados no mundo grego”.<sup>232</sup> Portanto, a ideia de jogos no Novo Testamento, especialmente nos textos paulinos, estava ligada ao espírito disciplinado. Como observa Ralph Gower: “Os gregos acreditavam que a saúde era tão importante quanto a educação”.<sup>233</sup>

E os jogos como entretenimento? Os hebreus, pela visível ausência de qualquer menção ao atletismo, pareciam avessos ao assunto. “Os povos semíticos gostavam de se divertir e expressavam sua disposição através do canto e da dança”,<sup>234</sup> muito diferente dos gregos, que apresentam o atletismo com bastante entusiasmo em sua literatura. Essa valorização das competições como lazer está na gênese da divisão entre saduceus e fariseus, sendo que o primeiro grupo tinha maior influência grega, e muitos judeus helenistas possuíam lugar cativo nos teatros e arenas. Vale lembrar que, entre os diversos motivos de protestos da revolta dos Macabeus contra a cultura grega na vida judaica, estavam os jogos e as competições olímpicas. Krentz ainda observa que “muitos judeus palestinos viram isto (os jogos) como uma deserção dos costumes e da religião dos antepassados. Consideravam que os jogos quadrienais celebrados em Tiro em honra de Hércules, conforme o modelo dos Jogos Olímpicos e os de Pítia, foram uma abominação idólatra”.<sup>235</sup> Diferentemente desse entendimento, os jogos nunca são censurados como vício no Novo Testamento. Qualquer igreja ou grupo religioso que proíbe os seus membros de participarem de competições esportivas, assim o fazem pelo seu próprio entendimento, mas não pela correta interpretação das Escrituras.

## **Redes Sociais**

O brasileiro ama a Internet. Um estudo do ano passado feito pela agência We Are Social e pela plataforma Hootsuite concluiu que o Brasil é o terceiro país do mundo que mais consome e produz conteúdo para as redes sociais. Em média, o brasileiro passa 3 horas e 39 minutos conectado diariamente. Os números impressionam: 130 milhões de brasileiros utilizam as redes sociais, ou seja, 62% da população. Outro fato curioso, segundo esse estudo, é que a rede social mais usada no país não é o Facebook, mas, sim, o YouTube. O WhatsApp vem logo em terceiro lugar. De alguma forma, a Internet é vista mais do que uma ferramenta de comunicação, mas também como ferramenta de pertencimento social. Como se diz hoje em dia: “Se não está na rede, então não existe”.

Essa é a era da hipersociabilidade, como dizem os especialistas. Mas, ao mesmo tempo, crescem a hostilidade e a divisão. Há um clima de beligerância no ar. Por que diante de tanta interação há um crescente clima de briga? O que explica esse aparente paradoxo? A resposta está no fato de que normalmente não há a figura do estranho nas redes sociais. Enquanto nas relações sociais do dia a dia há sempre um estranho,<sup>236</sup> ou seja, aquela pessoa que interagimos rapidamente sem nada conhecer dela (um vendedor, um comprador, um porteiro, um médico, um guarda de trânsito, etc.), “conhecemos” todo mundo nas redes sociais. As pessoas estão expondo ideias, fotos, vídeos e áudios o tempo todo. Estamos cada vez mais “íntimos” de uma quantidade cada vez maior de gente. Diante do estranho na rua, pela falta de informação sobre ele, abraço a indiferença sobre ele sem amá-lo ou odiá-lo. Mas, diante de tanta interação, informação e familiaridade nas redes sociais, só me resta uma decisão entre duas: amar ou odiar, e é sempre mais fácil odiar quem “conhecemos”.

### ***Por que as chamadas redes sociais nunca poderão substituir a Igreja?***

A Igreja e a família são as duas mais importantes instituições comunitárias que, segundo as Escrituras, têm a sua origem no próprio plano divino. As redes sociais, que têm uma importância vital para a comunicação contemporânea, não funcionam como comunidades plenas. Nas comunidades, você não escolhe quem está ao seu lado. Não há como escolher um primo ou um tio em sua família. Não há como selecionar o membro de sua igreja local. Nas redes sociais, por outro lado, meus “amigos” passam pelo filtro da aceitação. De alguma forma, a

intimidade forçada das redes sociais leva muitos usuários a selecionar só gente “bacana”. Ainda posso, caso queira, colocar um “amigo” na soneca ou, quem sabe, deixar de seguir alguém amalucado no Facebook para não me deparar com postagens que julgo desagradáveis. Há diversos mecanismos nas redes sociais para evitar alguém. As redes sociais estão entre o pêndulo da intimidade com gente em demasia e a seletividade de convivência com gente semelhante a nós. Na família e na igreja, no entanto, não temos como bloquear alguém. E, ao conviver com gente diferente e até mesmo desagradável, a comunidade permite um amadurecimento extraordinário.

Mediante o avanço da comunicação tecnológica, podemos observar na contemporaneidade a chamada “religião em rede”,<sup>237</sup> ou seja, existe uma manifestação própria de fé nas redes sociais. Há quem acredite em prática religiosa e ministerial ancorada apenas na Internet. A marca da “religião de rede” é a afinidade com diversas pessoas, mas, ao mesmo tempo, falta o comprometimento e o reconhecimento de mediação de uma liderança, ou de uma confissão de fé e ritos (batismo nas águas, Ceia, canto congregacional, etc.). Outro problema é a identidade fluída não mais formada na comunidade com mentores, mas mediante um consumo rápido de conteúdo e nem sempre com o discernimento necessário. No frenesi da informação consumida, o sujeito torna-se mero especialista em conteúdo religioso, e não um aluno ou professor moldado pela e na comunidade. A “religião em rede” também não consegue proporcionar uma liturgia formativa. O culto, vale lembrar, é uma oração comunitária. Na comunidade, o toque é importante. Lembre-se da imposição de mãos e até da unção com óleo no doente. A partilha do pão e do vinho na Ceia é um memorial que envolve elementos físicos. Esse tipo de experiência sensorial é impossível na rede. Outro sintoma da religião em rede é a autoridade fluída, ou seja, o líder que me guia é alguém que nada sabe sobre mim. Esse fenômeno também é observado em megaigrejas. Além disso, minha fidelidade a ele é até aparecer outro líder com mais like na rede. Agora, um fator altamente positivo da religião em rede é a conectividade com diversas tradições cristãs que ajudam a moldar uma catolicidade, embora, é claro, que, se feita de forma desordenada, acaba subtraindo a identidade confessional pela confusão de conceitos teológicos até contraditórios (por exemplo, alguém que se diz pentecostal cessacionista).

Um dos grandes riscos das redes sociais é justamente a falta do contraponto, seja esse contraponto inteligente ou mal-educado, sábio ou ignorante, justo ou injusto. A tendência das redes sociais é que nos sentemos virtualmente apenas com quem é parecido conosco. Entre fotos, memes, textos e curtidas, ouço e

interajo apenas com quem é a minha imagem e semelhança. Um jornalista, por exemplo, que se cerca de pessoas de sua própria classe profissional nas redes sociais, tenderá a montar pautas de acordo com o interesse do próprio grupo. Não é à toa que os jovens jornalistas dos grandes portais e jornais brasileiros esforçam-se tanto em construir pautas identitárias (feminismo, homossexualidade, teoria de gênero, etc.), isso porque é o tipo de assunto que interessa aos amigos deles, mas não necessariamente aos leitores do Jornal. O mesmo acontece com militantes de qualquer candidato, pois, ao cercarem-se de outros militantes, eles acreditam que o país como um todo se envolve emocionalmente com determinada candidatura. A rede social ainda favorece a construção de uma autoimagem dissociada da realidade, favorecendo, assim, o narcisismo e o autoengano.

Outra diferença entre a rede social e a comunidade eclesiástica está no senso de pertencimento. Entre curtidas e compartilhamentos, a rede social proporciona um sentido que se encontra na conformidade com determinado grupo social. Sou quem sou a partir da minha identificação grupal. Estou satisfeito porque faço o mundo a partir da minha vontade associada com a vontade de pessoas parecidas comigo. Estou em uma missão que não é divina, mas totalmente humana e que satisfaz a minha própria vaidade. Minha missão é que o mundo seja parecido comigo e com meus amigos. Na Igreja, ao contrário, estamos submetidos a uma vontade externa e superior, que é a vontade de Deus manifesta primeiramente nas Escrituras, mas também manifestada, em menor grau, na liderança eclesiástica, na tradição, na história e na liturgia. Não construímos a Igreja, mas somos inseridos nela pelo Espírito Santo mediante o batismo espiritual no Corpo de Cristo.<sup>238</sup> Nessa comunidade, não se espera o melhor de mim para que ela viva, mas ela vive independente de mim. Em certo sentido, isso é humilhante em um mundo de tanta pretensão egolátrica. A missão da Igreja não é determinada pela própria Igreja, mas é recebida pelo Senhor como comissão. Meu talento dentro da igreja não é fruto do meu extraordinário esforço, mas é um dom vindo do próprio Deus. A Igreja, diferentemente da rede social, não é apenas um contrato social; é, acima de tudo, o recebimento de uma nacionalidade celestial, ou seja, nem eu nem você fizemos parte da elaboração das regras.

Apesar do tom um tanto negativo desse texto sobre os limites da tecnologia, devemos lembrar que a tecnologia só é possível no homem porque estamos dotados por Deus de inteligência, criatividade e imaginação. Essas características representam aquilo que Deus deu a nós como parte de sua imagem. Como escreveu Tim Challies: “Nós sonhamos; imaginamos novas

possibilidades; pensamos em soluções criativas. E em todas essas atividades nos assemelhamos ao nosso Criador. Em última análise, então, o próprio Deus é o autor de toda a tecnologia”.<sup>239</sup> E, como escreveu o grande teólogo alemão Joseph Ratzinger:

Como qualquer outro fruto do engenho humano, as novas tecnologias da comunicação pedem para ser postas ao serviço do bem integral da pessoa e da humanidade inteira. Usadas sabiamente, podem contribuir para satisfazer o desejo de sentido, verdade e unidade que permanece a aspiração mais profunda do ser humano.<sup>240</sup>

Nunca tivemos em mãos uma ferramenta tão poderosa para a difusão do Evangelho.

---

<sup>201</sup> [JENKINS, Philips. A Próxima Crisandade. 1.ed. Rio de Janeiro: Record, 2004, p. 23.](#)

<sup>202</sup> [GILBERTO, Antonio. Manual da Escola Dominical. 3.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2014, p. 22.](#)

<sup>203</sup> [JENNERY, Timothy P. O Espírito Santo e a Santificação. Em: HORTON, Stanley \(ed.\). Teologia Sistemática: Uma Perspectiva Pentecostal. 10.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2006, p. 420.](#)

<sup>204</sup> [LEWIS, C. S. Ética para Viver Melhor. 1.ed. São Paulo: Editora Pórtico, 2017, p. 103.](#)

<sup>205</sup> A chamada “Ideologia de Gênero” é uma expressão criada pelos críticos do movimento, mas os adeptos chamam esse conjunto de ideais de “Teoria de Gênero”. Quem primeiro usou a expressão crítica foi a feminista Christina Hoff Sommers no livro Who Stole Feminism? How Women Have Betrayed Women, publicado em 1995. Sommers é doutora em Filosofia e define-se como “feminista da equidade”, diferentemente das “feministas de gênero”. Para um histórico filosófico do movimento, veja o livro: BONNEWIJN, Olivier. Gender, Quem és Tu? Sobre a Ideologia de Gênero. 1.ed. Campinas: Editora Ecclesiae, 2015.

<sup>206</sup> “A teoria queer, oficialmente queer theory (em inglês), é uma teoria sobre o gênero que afirma que a orientação sexual e a identidade sexual ou de gênero dos indivíduos são o resultado de um construto social e que, portanto, não existem papéis sexuais essencial ou biologicamente inscritos na natureza humana, antes formas socialmente variáveis de desempenhar um ou vários papéis sexuais” (Wikipédia).

<sup>207</sup> “Se o caráter imutável do sexo é contestável, talvez o próprio construto chamado sexo seja tão culturalmente construído quanto o gênero; a rigor, talvez o sexo tenha sido o gênero, de tal forma que a distinção entre sexo e gênero se revela absolutamente nenhuma” (BUTLER, Judith. Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade. 1.ed. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2003, p. 25).

<sup>208</sup> SCRUTON, Roger. Desejo Sexual – Uma Investigação Filosófica. 1.ed. Campinas: Vide Editorial, 2016, p. 352.

<sup>209</sup> Cit. In.: BOSCO, Francisco. A Vítima Tem Sempre Razão? 1.ed. São Paulo: Editora Todavia, 2017, p. 145.

<sup>210</sup> [Para detalhes sobre pesquisas científicas sobre a diferença no cérebro de homens e mulheres, veja: Sex on the Brain: The Biological Differences Between Men and Women \(Penguin Books\), de Deborah Blum. Outros cientistas importantes nesse debate sobre a diferença biológica dos gêneros estão em livros dos professores Melissa Hines, Simon-Baron Cohen e Larry Cahill.](#)

<sup>211</sup> [Discurso aos Bispos da Conferência Episcopal de Porto Rico em 8 de junho de 2015.](#)

<sup>212</sup> [PEARCEY, Nancy. Love Thy Body: Answering Hard Questions about Life and Sexuality. 1.ed. Grand Rapids: Baker Books, 2018, p. 198.](#)

<sup>213</sup> [MARQUIS, Donald. “Por que o aborto é imoral?” Em: RACHELS, James e RACHELS, Stuart. A Coisa Certa a Fazer: Leituras Básicas sobre Filosofia Moral. 6.ed. Porto Alegre: AMGH Editora, 2015, p. 99.](#)

<sup>214</sup> [Há tanta evidência empírica que a mulher que aborta tem mais propensão a doenças psicológicas do que mulheres que não abortam que vários pesquisadores, especialmente nos últimos dez anos, têm-se perguntado se elas já não tinham tais problemas antes do abortamento. Ora, caso se prove que, de fato, as doenças mentais já preexistiam ao aborto, esse fato só provaria que a escolha pelo aborto não é fruto de uma saúde mental estável. Exemplo dessa busca pela preexistência está no trabalho acadêmico Abortion and mental health. A longitudinal study of common mental disorders among women who terminated an unwanted pregnancy, tese de PHD da professora Jenneke Van Ditzhuijzen, na Utrecht University.](#)

<sup>215</sup> [HOLMES, Arthur F. Ética: As Decisões Morais À Luz da Bíblia. 5.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2004, p. 115.](#)

<sup>216</sup> [GREEN, Joel B. \(Ed.\). Dictionary of Scripture and Ethics. Epub Ed. Grand Rapids: Baker Academic, 2011, p. 405.](#)

<sup>217</sup> [HAUERWAS, Stanley. “Rational Suicide and Reasons for Living”. Em: LYSAUGHT, M. Therese e KOTVA Jr. Joseph J. \(ed\). On Moral Medicine: Theological Perspectives in Medical Ethics. 3.ed. Grand Rapids: Eerdmans, 2012, p. 3381.](#)

<sup>218</sup> [AGOSTINHO. A Cidade de Deus: Parte I \(Livros I a X\). 1.ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2012, p. 61.](#)

<sup>219</sup> [SOLOMON, Andrew. O Demônio do Meio-Dia: Uma Anatomia da Depressão. Kindle Ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2014, p. 5395.](#)

<sup>220</sup> [Idem. p 5412.](#)

<sup>221</sup> [JONES, Beth Felker. Body. Em: GREEN, Joel B. \(Ed.\). Dictionary of Scripture and Ethics. Epub Ed. Grand Rapids: Baker Academic, 2011, p. 363.](#)

<sup>222</sup> [LE GOFF, Jacques; TRUONG, Nicolas. Uma História do Corpo na Idade Média. 1.ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010, p. 11.](#)

<sup>223</sup> [Uma defesa da comercialização de órgãos pode ser lida em: Fonseca, Joel Pinheiro da. “O livre comércio de órgãos salvaria inúmeras vidas”. Mises Brasil.](#)



São Paulo. Acesso em: 11 de maio de 2018. Disponível em: < >. Para uma crítica à ideologia libertária e sua defesa de venda dos órgãos, veja o capítulo “Somos donos de nós mesmos?” no livro: SANDER, Michael J. Justiça: O Que é Fazer a Coisa Certa. 1.ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.

<sup>224</sup> HOLMES, Arthur F. Ética: As Decisões Morais À Luz da Bíblia. 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2000, p. 130.

<sup>225</sup> “22 milhões de brasileiros consomem pornografia, diz pesquisa”. G1 Pop e Arte Cinema. Acesso em 18/5/2018. Disponível em: <<https://g1.globo.com/pop-arte/noticia/22-milhoes-de-brasileiros-assumem-consumir-pornografia-e-76-sao-homens-diz-pesquisa.ghtml>>.

<sup>226</sup> “A comunicação é o coração da vida familiar em que os membros da família interagem por meio de trocas verbais e não verbais para expressar seus pensamentos, desejos e emoções centrais. Através de expressões honestas de pensamentos e emoções, os membros da família se conhecem de maneiras bem pessoais. Em um estudo com 426 jovens adultos de famílias intactas, verificou-se que a expressividade familiar estava positivamente associada à força e satisfação da família [...]. Quando os membros da família se comunicam e se expressam de maneira única, os relacionamentos familiares crescem e se aprofundam. Sem a capacidade de se comunicar de forma eficaz, a unidade familiar se torna rapidamente uma mera coleção de indivíduos cujos pensamentos, sentimentos e desejos não são ninguém além dos seus próprios umbigos. Com uma maior capacidade de comunicação, no entanto, a família pode se tornar um sistema vibrante cujos membros aprendem a se envolver em interação significativa. Neste sentido, a comunicação é, verdadeiramente, o coração da vida familiar”. (BALSWICK, Jack O. e BALSWICK, Judith. The Family: a Christian Perspective on the Contemporary Home. ePub Ed. Grand Rapids: Baker Academic, 2014, p. 381).

<sup>227</sup> EARLE Jr., Ralph H. e LAASER, Mark R. A Armadilha da Pornografia:

Orientações para Pastores e Leigos acerca do Vício Sexual. 1.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2008, p. 120.

<sup>228</sup> KREEFT, Peter. Três Filosofias de Vida. 1.ed. São Paulo: Quadrante, 2015, p. 166.

<sup>229</sup> KELLER, Timothy. O Significado do Casamento. 1.ed. São Paulo: Edições Vida Nova, 2012, p. 59.

<sup>230</sup> HADJADJ, Fabrice. A Profundidade dos Sexos: Por uma Mística da Carne. 1.ed. São Paulo: É Realizações, 2017, p. 16.

<sup>231</sup> Para uma resposta aos argumentos católicos contra o método artificial, veja o capítulo 4 do livro Bioethics and the Christian Life: A Guide to Making Difficult Decisions, de David VanDrunen (Crossway Books, 2009).

<sup>232</sup> KRENTZ, Edgar. “Paulo, os Jogos e a Milícia”. SAMPLEY, J. Paul. Paulo no Mundo Greco-Romano: Um Compêndio. Epub Ed. São Paulo: Editora Paulus, 2014, p. 10596.

<sup>233</sup> GOWER, Ralph. Novo Manual dos Usos e Costumes dos Tempos Bíblicos. 2.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2012, p. 280.

<sup>234</sup> PFEILLER, Charles F.; VOS, Howard F. e REA, John. Dicionário Bíblico Wycliffe. 4.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2008, p. 1069.

<sup>235</sup> Idem. p 10587.

<sup>236</sup> Para o conceito de estranho na sociedade, veja: BAUMAN, Zygmunt. Ética Pós-Moderna. 1.ed. São Paulo: Editora Paulus, 1997, pp. 212–216.

<sup>237</sup> O conceito é observado no livro: CAMPBELL, Heidi A. e GARNER, Stephen. Networked Theology: Engaging Culture Negotiating Faith in Digital Culture. 1.ed. Grand Rapids: Baker Academic, 2016, pp. 108–136.

<sup>238</sup> “Não podemos separar Cristo da Igreja, nem, do mesmo modo, desligar a Igreja de Cristo. Se quisermos realmente ouvir algo de compreensível, teremos de escutar a totalidade da polifonia da revelação. A transparência de Cristo não será alcançada pela destruição da Igreja, ou através da sua substituição por formas de comunhão autogeridas, mas sim de uma forma que os homens da Igreja se tornem o mais profundamente possível assimilados à realidade eclesial: ela é, de fato, o Corpo de Cristo e, portanto, sua presença corpórea.” (BALTHASAR, Hans Urs von. A Verdade é Sinfônica. 1.ed. São Paulo: Editora Paulus, 2016, p. 8.)

<sup>239</sup> CHALLIES, Tim. The Next Story: Life and Faith after the Digital Explosion. 1.ed. Grand Rapids: Zondervan, 2011, p. 24.

<sup>240</sup> RATZINGER, Joseph. Mensagem para a XLV Dia Mundial das Comunicações Sociais. Verdade, anúncio e autenticidade de vida na era digital, 24 de janeiro de 2011.