



# IGNEA

---

Revista Teológica da Faculdade Evangélica de Tecnologia, Ciências e Biotecnologia da CGADB.





# IGNEA

Revista Teológica da Faculdade Evangélica de Tecnologia, Ciências e Biotecnologia da CGADB.

PENTECOSTALISMO  
E SOCIEDADE:  
Identities  
Marginalizadas



ISSN 2595-6353

## ÍGNEA

Revista Teológica da Faculdade Evangélica de Tecnologia, Ciências e Biotecnologia da CGADB.

Ano I, no. 01, janeiro a julho de 2019

ÍGNEA: Revista de Teologia da FAECAD – Revista do Departamento de Teologia da FAECAD. - Ano I, nº.1 (jan/ jul. 2019) Rio de Janeiro: FAECAD, 2019.

118 p.: 16x23cm.

Revista do Departamento de Teologia, Ano I, n.1 (2019)

Inclui Bibliografia e Sumário

Semestral

ISSN 2595-6353 (versão impressa)

1. Teologia – Periódicos. 1. Faculdade Evangélica de Tecnologia, Ciências e Biotecnologia da CGADB. Departamento de Teologia. II. Título: Revista do Departamento de Teologia da FAECAD.

CDD: 230

CDU: 2(051)

### REVISÃO TÉCNICA

Esdras Costa Benthó

### BIBLIOTECÁRIO

Sandro Boechat (CRB. 7ª Região. Nº 5832)

### TRADUTOR

Eurípedes da Conceição

### EDITORAÇÃO ELETRÔNICA

ArtSam Soluções Gráficas- Ltda. -ME

### PRODUÇÃO GRÁFICA

CPAD

Av. Brasil, 34401 - Bangu, Rio de Janeiro - RJ, 21852-002

1.000 exemplares



## ÍGNEA

Revista Teológica do Departamento de Teologia

**Faculdade Evangélica de Tecnologia, Ciências e Biotecnologia da CGADB.**

Av. Vicente de Carvalho, 1083 - Vicente de Carvalho - 21210-000 - Rio de Janeiro - RJ

Editor

*Esdras Costa Benthó – FAECAD, Rio de Janeiro, RJ – Brasil*

Conselho Editorial

*Alexandre Coelho – FAECAD, Rio de Janeiro, RJ – Brasil*

*Cláudio Márcio Pinheiro Martins – FAECAD, Rio de Janeiro, RJ – Brasil*

*César Moisés de Carvalho – FAECAD, Rio de Janeiro, RJ – Brasil*

*Isael de Araujo – FAECAD, Rio de Janeiro, RJ – Brasil*

*Nelson Célio de Mesquita Rocha – FAECAD, Rio de Janeiro, RJ – Brasil*

Conselho Científico e Consultivo

*Dr. Adriano Lima – Faculdade Cristã de Curitiba, PR - Brasil*

*Dr. Alessandro Rocha – FAECAD, Rio de Janeiro, RJ – Brasil*

*Dr. Claiton Ivan Pommerening – Faculdade Refidim, SC – Brasil*

*Me. Cláudio Martins – FAECAD, Rio de Janeiro, RJ – Brasil*

*Dr. David Mesquiati de Oliveira – Faculdade Unida, ES - Brasil*

*Me. Eurípedes da Conceição – FAECAD, Rio de Janeiro, RJ – Brasil*

*Me. Leonardo dos Santos Silveira – FAECAD, Rio de Janeiro, RJ – Brasil*

*Me. Lucas Gesta Palmares Munhoz de Paiva – FAECAD, RJ – Brasil*

*Dr. Misael Henrique Silva do Amaral – FAECAD, Rio de Janeiro, RJ – Brasil*

CONVENÇÃO GERAL DAS ASSEMBLEIAS DE DEUS NO BRASIL

*José Wellington Costa Junior*

Presidente

FUNDAÇÃO EVANGÉLICA DE COMUNICAÇÃO - FUNEC

Conselho Curador

*José Wellington Bezerra da Costa (presidente), Isaías Lemos Coimbra, Orcival Pereira Xavier, Lucifrancis Barbosa Tavares e Ubiratan Baptista Job. Suplentes: Samuel Baptista Lessa e Temóteo Ramos de Oliveira.*

Conselho Fiscal

*Kemuel Sotero Pinheiro, Álvaro Oliveira Lima e Paulo Lopes Correa. Suplentes: Alexandre Florêncio Jr e Samuel Azevedo Alvarenga.*

Diretoria

*Ronaldo Rodrigues de Souza (Diretor Geral), Josafá Franklin Santos Bomfim (Diretor Administrativo-Financeiro) e Paulo Carvalho Ribeiro (Diretor Operacional).*

DIRETORIA DA FAECAD

Diretor Geral

*Isael Araujo de Moraes*

Coordenador do Curso de Teologia

*Esdra Costa Benthó*

Coordenador de Pós-Graduação e Extensão

*Nelson Célio Mesquita da Rocha*

Secretaria Geral

*Solange Pedrosa dos Santos*

Pesquisador Institucional

*Eurípedes da Conceição*

Ouvidoria Geral

*Célia Maria Paula de Barros*

## **Revista Teológica Ígnea**

A ÍGNEA é um periódico semestral do Departamento de Teologia da Faculdade das Assembleias de Deus (Faecad), RJ, Brasil. Criada em 4 de abril de 2016, é publicada em parceria com a Casa Publicadora das Assembleias de Deus (CPAD).

A Revista Teológica ÍGNEA tem como escopo primário a publicação de textos teológicos a respeito do pentecostalismo oriundos da reflexão e pesquisa dos docentes da Faecad e de estudiosos brasileiros ou estrangeiros, mestres e doutores, de outras instituições de ensino teológico ou de áreas correlatas. É fórum de reflexão permanente dos estudos pentecostais desenvolvidos na Faecad e noutras instituições teológicas que igualmente se debruçam sobre esse temário. Tem como propósito fundante fornecer aos leitores o resultado das pesquisas desenvolvidas na área temática como também de interesse teológico, seja sistemático-pastoral, seja bíblica.

O público alvo da ÍGNEA são pesquisadores(as), docentes de teologia e autoridades eclesiásticas, do Brasil e exterior, que se interessam pelo estudo do pentecostalismo e área congênere.

O periódico apresenta duas seções de artigos e uma de resenhas de livros. A primeira seção, dossiê, contempla assuntos de interesse para compreensão do pentecostalismo. O tema é escolhido pelo Conselho Editorial da ÍGNEA e procura incentivar e aprofundar a reflexão a respeito do pentecostalismo numa área específica e relevante. A segunda, contempla artigos diversos, cujo objetivo é incentivar as linhas de pesquisas dos docentes, mestres e doutores, que desejam publicar o resultado de suas pesquisas acadêmicas. A terceira ocupa-se da apresentação e reflexão críticas concernentes certas obras consideradas pelo resenhista como relevante para os pesquisadores.

Todos os artigos e resenhas são submetidos à avaliação e, portanto, não é garantida a publicação da pesquisa pelo simples fato de enviá-la. A ÍGNEA respeita a autonomia crítica e acadêmica dos pesquisadores que a honra submetendo seus trabalhos. Todavia reserva-se, com critérios próprios e discernimento editorial, a publicação ou não do artigo submetido à análise.

As chamadas para publicação dos artigos dar-se-á no site da FAECAD, na página on-line da revista e noutros meios que se fizer disponíveis.

O conteúdo dos textos é de responsabilidade dos respectivos autores. Estes devem atender as exigências acadêmicas para artigos científicos, primar pela ética da pesquisa, não plagiar a si mesmo (autoplágio) e a outros. Os artigos enviados não devem ter sido publicados em outros periódicos e os que forem submetidos a ÍGNEA não devem ser enviados a outros até que seus autores recebam a resposta da revista quanto a publicação ou não de seu trabalho. Exige-se que o artigo seja original e inédito. Constatado o referido plágio, uma retratação será feita na edição seguinte, tanto impressa quanto eletrônica.

Os autores que submeterem seus artigos e estes forem aceitos para publicação na ÍGNEA cedem os direitos autorais à revista, que irá publicar e dispor o artigo ou resenha como convier ao discernimento editorial. O artigo enviado já implica autorização prévia do autor para publicação, contudo, virá a lume somente depois da prévia autorização de seu autor e do Conselho Editorial.

As exigências e normas acadêmicas para a publicação do artigo são divulgadas em uma seção ao final de cada fascículo e disponível em pdf no site da FAECAD e da ÍGNEA. Essas regras são constantemente atualizadas e seguem as orientações técnicas da abnt (NBR 6023), com algumas adaptações especiais para uso neste periódico.

Cabe ao editor e ao conselho editorial o processo seletivo dos artigos submetidos. A ordem da seleção é como segue: (1) *Pré-avaliação* – na qual será observado se o texto obedece às normas de publicação acadêmica e atende o viés da ÍGNEA. O texto que não atender a esse primeiro e insubstituível critério será peremptoriamente rejeitado; (2) *Avaliação e revisão por pares* (peer review) – na qual o artigo científico será submetido ao escrutínio de especialista com titulação igual ou superior ao autor do trabalho. A ÍGNEA enviará o texto ao revisor sem a indicação do nome do autor, do mesmo modo como reserva-se ao direito de não divulgar ao autor o(s) nome(s) do(s) revisor(es) de seu trabalho. O nome destes constará no segundo volume anual sem qualquer indicação dos trabalhos que lhes foram submetidos, embora alguns deles façam parte do Conselho Científico e outros convidados como “ad hoc”. Os revisores da ÍGNEA são pautados pelas recomendações do COPE (*Committee on Publication Ethics*); (3) *Parecer final* – na qual o editor e o conselho editorial da revista darão o parecer final e definitivo sobre a publicação ou não do texto submetido. Por fim, será comunicado aos autores o resultado das três etapas e a publicação ou não do artigo ou resenha submetidos.



### *Theological Magazine IGNEA*

IGNEA is a semi-annual journal produced by the Department of Theology of Assemblies of God College (FAECAD), RJ, Brazil. It is been Founded on April 4, 2016, in partnership with the Publishing House of the Assemblies of God (CPAD).

The journal Theological IGNEA has the primary scope to publish theological texts about Pentecostalism based upon reflection and research of the FAECAD Faculty and guest scholars from Brazil and other countries, as well masters and doctors of other theological and educational institutions or related areas.

It is a permanent forum for reflection of Pentecostal studies developed in Faecad and other theological institutions that also have addressed such an agenda. The main purpose is to provide readers with the results of research on theological and biblical issues.

The target audiences for the Magazine are researchers, theology professors and ecclesiastical authorities, as locally as abroad, whoever will be interested in the study of Pentecostalism or any similar study area.

The journal has two sections for publishing articles and one section for publishing book reviews. The first section includes topics of interest for understanding of Pentecostalism. The theme is chosen by the Editorial Board of IGNEA and seeks to encourage and deepen reflection on Pentecostalism in a specific and relevant area. The second section includes several articles aiming at fostering the lines of research of professors and doctors who wish to publish the results of their academic research. The third section deals with the rational criticism on any work considered relevant to researchers.

IGNEA is committed to respect critical and academic autonomy of researchers that submit their work for publication. However, IGNEA reserve the right to act with criteria and editorial judgment on the publishing of the material to be analyzed. All articles and reviews are submitted to the assessment committee and publication is not guaranteed.

Announcements and invitations for publicizing articles will be posted on the Faecad website and other available media.

The content of the texts is under responsibility of their authors and must meet the academic requirements for papers as ethical research, not self-plagiarism

and others. Submitted articles should not have been published elsewhere and those who are subjected to Ignea should not be sent to other until their authors receive the magazine's answer regarding the publication or not of their work. It is required that the article is original and unpublished. If plagiarism is found, a retraction will be made in the next issue by printed and electronic media.

Authors who submit articles which are accepted for publication in IGNEA give in their copyrights to the Magazine, which will publish the articles or reviews according to their editorial criteria. Though articles sent imply the author's permission for publication, however, they will only be published after the prior authorization of the author and the Editorial Board.

The requirements and academic standards for the publication of the articles are published in a section at the end of each issue and available in pdf file on the Faecad and IGNEA sites. Those rules are continuously updated. They follow the technical guidelines of abnt (NBR 6023), with some special adaptations for use in this journal.

The selection process of submitted articles is responsibility of the editor and the editorial board. The order of selection is as follows: (1) Pre-assessment – it will be observed if the text meets and serves the standards of academic publication. The text which does not meet this first and irreplaceable criterion will be peremptorily rejected; (2) Evaluation and peer review – the scientific paper will be submitted to the scrutiny of an expert with academic title similar or above the author's. IGNEA will send the text to the reviewer without indicating the author's name, just as will not indicate the reviewer's name of their work. Their names will be indicated in the second annual volume without any indication of the work they have been submitted, although IGNEA have some permanent and guest reviewers making part of the Scientific Council. IGNEA reviewers are guided by the recommendations of COPE (*Committee on Publication Ethics*); (3) Final Opinion – the editor and the editorial board will give the last word regarding the publication of the submitted text. IGNEA will get in touch with the authors to communicate the results of those three stages and the publishing of the article or review.

## Palavra do Diretor

O lançamento da Revista Teológica Ígnea é uma iniciativa da FAECAD com a finalidade de ser mais um instrumento para propiciar e incrementar o debate e diálogo acadêmico em nosso país. Seus artigos são escritos com o objetivo de contribuir com todos aqueles que desejam ampliar o horizonte teológico, divulgar a pesquisa, aprofundar o conhecimento e principalmente fortalecer a fé.

A palavra grega “ígnea”, escolhida para nomeá-la, significa “flamejante”. Retrata, além de indicar a vinculação da FAECAD com o segmento pentecostal, o sentimento esbraseado pelo poder e inspiração do Espírito Santo, que visa inflamar os ambientes teológicos e as comunidades cristãs.

Trata-se de uma publicação alinhada com a finalidade da FAECAD – instituição de ensino superior da Convenção Geral das Assembleias de Deus (CGA-DB) – fundada para atender às necessidades da igreja pentecostal brasileira bem como de outras denominações evangélicas.

Com a oferta da graduação em Teologia e dos cursos de Pós-Graduação, a FAECAD tem atendido a todos os evangélicos que anseiam em obter a capacitação teológica e a formação ministerial. Mas o seu alcance tem sido muito maior. Além de seu público normal, crentes leigos que de alguma forma atuam nas igrejas como professores, diretores de departamentos e noutras atividades eclesiais, têm encontrado na FAECAD a instituição de ensino ideal para a capacitação desejada. Deste modo, a contribuição educacional da FAECAD no universo cristão brasileiro tem sido significativa e relevante.

Em seu labor científico, a FAECAD vem fortalecendo a identidade acadêmica, refletindo a respeito dos posicionamentos teológicos da atualidade, em particular, dos estudos do pentecostalismo no Brasil e no mundo. Ela se mantém aberta ao diálogo com diferentes segmentos de reflexão teológica, principalmente com aqueles de tradição cristã pentecostal, pois considera o contexto plural e pós-moderno da sociedade na qual está inserida, que exige cada vez mais conhecimentos muito bem fundamentados. Seus docentes têm se dedicado à pesquisa, com destaque em suas áreas de especialização e, alguns desses trabalhos, constam nesta edição.

Portanto, com esta publicação a FAECAD espera alcançar seus alunos, como também aqueles que já se despediram da instituição, como uma fonte

para atualização nas pesquisas e nos conhecimentos diversos do campo teológico e eclesiológico. Também intenta contribuir para o avanço dos estudos de renomados pesquisadores do mundo acadêmico brasileiro. Até mesmo os leitores que ainda não ingressaram numa faculdade teológica poderão ampliar seus saberes e alcançar o desenvolvimento pessoal e intelectual por meio da leitura deste periódico.

Para que o lançamento da ÍGNEA se tornasse realidade, foi imprescindível a parceria da Casa Publicadora das Assembleias de Deus (CPAD) na impressão e distribuição de seus exemplares para o seu público-alvo.

Que a leitura desta primeira edição instigue as mentes e os corações de todos os leitores! Os assuntos foram tratados segundo as exigências acadêmicas, com profundidade e visão pastoral. São textos produzidos por autores cujos corações e mentes são flamejados pelo poder inspirador do Espírito Santo.

*Isael de Araujo*

Diretor da FAECAD

Licenciado em História pela UNIRIO

## Editorial

O primeiro volume da Revista Teológica ÍGNEA apresenta o temário *Pentecostalismo e Sociedade*. Apesar da amplitude do tema, o assunto limita-se à compreensão do conceito de “mundo” no pentecostalismo clássico e das relações entre pentecostalismo e identidades marginais – do pobre, da mulher e do negro – na sociedade. Os três artigos que discutem a questão acham-se na primeira seção do periódico sob o nome “dossiê”. Na segunda parte acham-se outros três importantes artigos que não tratam do tema específico. Dois deles são da área bíblica e um da histórica. E, por fim, uma resenha de obra pentecostal.

O primeiro artigo do temário é de autoria de Esdras Costa Benthó, professor da FAECAD, mestre e doutorando em Teologia pela PUC, RJ. O pesquisador debruçou-se sobre os conceitos de “mundo”, “mundanismo” e “mundano” na teologia pentecostal clássica, especificamente das Assembleias de Deus. A partir dos escritos dos pioneiros suecos nas lições de Escola Dominical, o articulista traz uma amostragem da evolução dos conceitos, de 1934 até 1950, e a reinterpretação dos herdeiros da tradição pentecostal, de 2005 até 2012. A hipótese é que o sentido de “mundo” é uma herança da leitura e interpretação da teologia joanina em vez de um legado dualista, gnóstico ou maniqueísta.

O segundo artigo é da lavra de Alessandro Rocha, diretor do Instituto Interdisciplinar de Leitura da PUC-Rio, doutor em Teologia e pós-doutor em Letras, ambos pela PUC, RJ. O articulista privilegia a margem eclesial e social do pentecostalismo como tomada de consciência e centro da vida a partir da leitura de empoderamento de identidades marginalizadas. Destaca o meio social e marginal da qual emerge o pentecostalismo e a nova perspectiva eclesial e teológica surgidas a partir de um movimento liderado por operários negros, mulheres, crianças e pobres.

O último dossiê é da pena de Nelson Célio de Mesquita Rocha, professor da FAECAD, mestre e doutor em Teologia pela PUC, RJ. O ensaísta descreve os fundamentos teológicos e as bases experienciais que legitimam o pentecostalismo como movimento de cunho bíblico e integrador. A natureza da igreja e a experiência pentecostal dos carismas pneumatológicos são analisadas no âmago da teologia bíblica e sistemática. Deste modo, enfatiza a importância do movimento pentecostal para superação da segregação racial tanto nos EUA como no Brasil.

Na seção de artigos diversos encontram-se dois estudos bíblicos. O primeiro deles é de Cláudio Márcio Pinheiro Martins, professor da FAECAD, mestre e doutorando em Teologia Bíblica pela PUC, RJ. O autor estuda a relação entre Amós 8.11-12 e o fim do profetismo no Reino do Norte, enfatizando a mediação do profeta e a identificação deste com a Palavra de YHWH. A presença do profeta é indicação da ação e favor de Deus entre o povo e sinal da comunicação divina entre eles. Portanto, é necessária uma resposta fiel às palavras do Senhor.

O segundo artigo, escrito por Leonardo dos Santos Silveira, professor da FAECAD, mestre e doutorando em Teologia Bíblica pela PUC, RJ, investiga o *status quaestionis* da apocalíptica judaica e apresenta a tríade atual da pesquisa: apocalipse como gênero literário, apocalíptica como cosmovisão e apocalipcismo como movimento social.

O terceiro artigo é uma contribuição de um ex-aluno da instituição, Paulo Jonas dos Santos Júnior, mestre em Ciências da Religião, pela Faculdade Unidade de Vitória. O ensaísta analisa o cristianismo no período medieval e as novidades, desafios e perspectivas filosóficas oriundas da Reforma Protestante.

Na última seção, resenhas, o professor da FAECAD, Lucas Gesta Palmares Munhoz de Paiva, mestre em História Social, pela UFERJ, analisa a obra Pentecoste e Pentecostalismo. De acordo com o resenhista, a presente obra “inova ao trazer uma abordagem integrada de vários campos de pesquisa, realizando uma leitura histórica, sociológica, antropológica e teológica da temática pentecostal”. Trata-se, portanto, de uma obra que usa vários instrumentos metodológicos para compreender o fenômeno pentecostal.

Com este primeiro número da Revista Teológica ÍGNEA, composto por seis artigos e uma resenha, a FAECAD reforça seu compromisso com a pesquisa e formação acadêmica dos docentes (graduação e pós-graduação) e discentes que integram as fileiras colaborativas da instituição.

Agradecemos aos autores pela colaboração e interesse em compartilhar suas pesquisas. Convidamos aos leitores para refletirem a respeito das propostas teológicas, históricas e sociológicas que formam o *corpus* da ÍGNEA.

O sopro do Espírito se faça constante na Igreja.

**Me. Esdras Costa Benthó**

Editor e Coordenador da Graduação em Teologia

## SUMÁRIO

### ÍGNEA

Revista Teológica da Faculdade Evangélica das Assembleias de Deus

Ano I, no. 01, Janeiro a Julho de 2019

### Dossiê: Pentecostalismo e Sociedade

#### Artigos do dossiê

O Cristão e o Mundo: A leitura pentecostal de mundo e sua interface com a teologia joanina.....17

*The Christian and the World: The Pentecostal reading world and its interface with Johannine theology.*

Experiências do Espírito nas margens do mundo: Relações entre pentecostalismo e empoderamento de identidades marginalizadas.....38

*The Christian and the World: The Pentecostal reading world and its interface with Johannine theology*

Os Primórdios do Movimento Pentecostal: Dinâmica integradora em tempos de discriminação racial norte-americana, com projeção mundial.....55

*The Beginnings of the Pentecostal Movement: Integrating dynamics in times of American racial discrimination with worldwide recognition*

#### Artigos diversos

Amós 8.11-12: O eclipse do profetismo no Reino do Norte.....72

*Am 8.11-12: and the Eclipse Prophecy in the Northern Kingdom*

Questões Centrais de Apocalíptica Judaica.....85

*Jewish Apocalyptic Central issues*

Reforma Protestante e Sociedade: Uma reflexão sobre o Cristianismo na fase final da Idade Média.....97

*Protestant Reformation and Society: A reflection on Christianity in the final phase of the Middle Age.*

#### Resenha

Pentecoste e Pentecostalismo: uma abordagem sociológica teológica..108

Normas para Publicação .....111

Ficha de Assinatura.....115

**Dossiê:  
Pentecostalismo e Sociedade**





**O Cristão e o Mundo:**  
*A leitura pentecostal de mundo e sua interface com a  
teologia joanina*

*The Christian and the World:  
The Pentecostal reading world and its interface with  
Johannine theology.*

Esdras Costa Benthó

**Resumo:**

O conceito de “mundo” não significa necessariamente “mundano” e “mundanismo”. Contudo, os termos são empregados na liturgia e exposição bíblica nas Assembleias de Deus de modo constante e variado, seguindo uma extensa tradição fundacional nas revistas de Escola Dominical. Existe alguma relação entre essa forma própria de os teólogos pentecostais clássicos se expressarem nas Lições Bíblicas com a teologia bíblica do Quarto Evangelho?

**Palavras-Chave:** Pentecostal Clássico; Mundo; Teologia Joanina; Dualismo.

**Abstract:**

The concept of “world” does not mean necessarily “worldly” or “worldliness”. However, both terms are employed in liturgy and biblical exposition in the Assemblies of God in a constant and varied, following an extensive fundationa tradition from the Sunday Schools magazines. Is there any relation between this proper form that classic Pentecostal theologians use to express themselves in the Biblical Lessons and the biblical theology of the Fourth Gospel?

**Keywords:** Classic Pentecostal; World; Joanine Theology; Dualism.

## Introdução

Toda elaboração teológica é um exercício hermenêutico. E, desse modo, uma atividade de compreensão e explicação situadas na história e limitadas pelo seu contexto e tradição. O estudo proposto, portanto, não é neutro ou despojado de pressuposições. A hermenêutica crítica previne o educador e teólogo contra essa pretenciosa ilusão. O gesto da hermenêutica é de humilde reconhecimento das condições históricas e finitas a que estão submetidas toda compreensão humana.

O presente estudo é desenvolvido a partir do horizonte de interpretação das Assembleias de Deus, minha comunidade de fé, e do contexto teológico no qual fui formado. Portanto, o *distanciamento* do objeto de pesquisa e a *pertença à tradição de fé* constituem uma aporia que, à maneira de Paul Ricœur, somente é possível ultrapassar mediante o texto, pelo qual, com efeito, reintroduz-se uma noção positiva e produtora do distanciamento. O texto, afirma Ricœur, “é o paradigma do distanciamento na comunicação”. Por essa razão, revela um caráter fundamental da própria historicidade da experiência humana, a saber, “que ela é uma comunicação na e pela distância”<sup>1</sup>.

O principal objetivo deste artigo é investigar o uso dos termos “mundo”, “mundano” e “mundanismo” na teologia pentecostal, exclusivamente nas Lições Bíblicas das Assembleias de Deus, editados pela CPAD, e verificar se existe alguma relação entre o conceito dos pentecostais clássicos a respeito do vocábulo “mundo” com a teologia joanina do Quarto Evangelho. Parte-se da hipótese de que o conceito de “mundo” nos discursos dos pentecostais clássicos é uma apropriação do conceito joanino. Apropriação (*Aneignung*), no horizonte hermenêutico, não significa congenialidade ou afinidade afetiva com a intenção do autor, apesar de isto atender alguns aspectos indispensáveis à interpretação, mas apropriação de uma proposição de mundo que a obra desvende e que permite o leitor compreender-se diante do texto.

Por questões metodológicas, portanto, investigar-se-á o conceito de “mundo”, “mundano” e “mundanismo” nas Lições Bíblicas de 1934 a 1950, para verificar os diversos usos e entendimentos dos teólogos do pentecostalismo clássico a respeito dos termos. Por “pentecostalismo clássico” entende-se, com Paul Freston, o pentecostalismo de primeira onda, que se desenvolve de 1910 até 1950, no Brasil, com a fundação da Congregação Cristã no Brasil (1910) e da Assembleia de Deus (1911). Contudo, a análise recai sobre o segundo grupo pelo fato de este desenvolver de modo mais formal, público e metódico sua teologia, possibilitando um estudo e revisão em documentos amplamente difun-

---

<sup>1</sup> RICOEUR, Paul. **Hermenêutica e ideologias**. Petrópolis: Vozes, 2008, p. 52.

didos. A própria designação de *primeira onda* para as duas denominações não faz jus ao hiato existente entre ambas<sup>2</sup>.

Pela impossibilidade de apurar mais profundamente as lições de 1950 em diante, dar-se-á um salto significativo para 2005, seguindo até 2012, quando então perscrutar-se-á, por amostragem, os significados que os intérpretes da tradição deram aos vocábulos destacado<sup>3</sup>. De acordo com Antonio Carlos Gil, a seleção de amostra feita por levantamentos abrange um universo impossível de considerar em sua totalidade e, por essa razão, é mais razoável e frequente trabalhar com uma amostra<sup>3</sup>. Deste modo, o longo salto evidenciado não é incoerente à metodologia adotada, porque o propósito é identificar padrões linguísticos e as interpretações teológicas e ideológicas que as compõem, sobretudo, as mantidas pelos herdeiros da tradição clássica do pentecostalismo de primeira onda. Por “herdeiros da tradição clássica” entende-se àqueles que mantêm o ensino dos fundadores, seja por respeito à pessoa e sua dignidade como “fundador”, seja por representar o pensamento fundante da denominação<sup>4</sup>. Deste modo, os herdeiros da tradição limitam-se a transmiti-la e não se interessam em repensá-la, quando muito apenas atualizam o vétero conceito, mas sem modificá-lo. A tradição e seus herdeiros cumprem o papel de pensar pelo indivíduo e também pela instituição. Max Weber considerava que essa forma de comportamento é formada pelo hábito e pela noção de que sempre foi assim e, portanto, não há necessidade de alterá-la<sup>5</sup>.

## 1. O conceito expresso nas Lições Bíblicas

Nas Assembleias de Deus, os termos “mundo”, “mundano” e “mundanismo” são usados e repetidos em diversos momentos da liturgia e exposição bíblica. O cristão assembleiano acostumou-se a ouvir as expressões no contexto da *santidade* que deve abraçar e do *pecado* que deve peremptoriamente rejeitar. Na interlocução entre os cristãos, afirmar que “algo é mundano”, “pertencente ao mundo”, ou que “isto ou aquilo é mundanismo” é imediatamente compreendido como “pecado ou impureza”, sem qualquer mediação crítica.

---

<sup>2</sup> FRESTON, Paul. *Breve história do pentecostalismo brasileiro*. In: ANTONIAZZI, Alberto (et al.) **Nem anjos nem demônios: Interpretações sociológicas do Pentecostalismo**. Petrópolis: Vozes, 1994, p. 74ss. A respeito da querela suscitada pelas expressões “primeira”, “segunda” e “terceira onda”, ver meu artigo: *Identidade da Igreja na Modernidade Líquida*. In: **Revista Enfoque Teológico**. Volume 2, Número 1, Cuiabá: FEICS, p. 11-39.

<sup>3</sup> GIL, A. Carlos. **Como elaborar projetos de pesquisa**. São Paulo: Atlas, 1988, p. 97ss.

<sup>4</sup> A presente pesquisa prova a veracidade da assertiva.

<sup>5</sup> WEBER, Max. **Ensaio de Sociologia**. Rio de Janeiro: Ed. Guanabara, 1981.

Todavia, as mesmas expressões podem ser compreendidas distintamente por outro grupo social e religioso. Nisto não há qualquer incoerência. Sabe-se que os sentidos das palavras não são fixos e imanentes como se apresentam nos léxicos. Os sentidos surgem dentro de um contexto e lugar ocupado pelos sujeitos em interlocução, e de acordo com a formação ideológica e situação social dos sujeitos. O filósofo francês Michel Pêcheux (1939-1983), afirma que:

O sentido de uma palavra, de uma expressão, de uma preposição, etc., não existe “em si mesmo” [...] mas, ao contrário, é determinado pelas posições ideológicas colocadas em jogo no processo sócio-histórico no qual as palavras, expressões e proposições são produzidas<sup>6</sup>.

É certa a dialética entre história e discurso, ideologia e produção de sentido. O sujeito discursa a partir de um *locus* que enseja uma cosmovisão e perspectiva na qual sua identidade é construída e afirmada. M. Castells corretamente enfatiza que determinado atributo cultural é o elemento mediante o qual o ator social se reconhece e constrói significado<sup>7</sup>. Todo enunciado espelha esse complexo e vasto contexto. Assim, o sentido dos vocábulos destacados pode não ter o mesmo sentido noutras tradições pentecostais pelo pertencimento do interlocutor à outra tradição, que lê a realidade e interpreta as Escrituras de modo distinto. Mas o sentido dos termos no ambiente das Assembleias de Deus no Brasil se mantém quase inalterado por décadas, como demonstra as pesquisas realizadas nas Lições Bíblicas.

### 1.1. O conceito nas Lições Bíblicas de 1934 a 1940

Na tradição pentecostal clássica, os termos não são frequentes nas *Lições Bíblicas*<sup>8</sup> de 1934-1940<sup>9</sup>, na qual um deles (*mundo*) se destaca no título: “A infância e o mundo cristão” (4º. TR 26/12/1937 – Nils Kastberg)<sup>10</sup>, no entanto, sem qualquer explicação do sentido, a não ser o que propõe o título – o contexto sagrado no qual o cristão vive, isto é, um mundo dentro de outro no qual ele é peregrino. O “mundo cristão” é o espaço sagrado e cultural no qual as crianças

<sup>6</sup> PÊCHEUX, M. **Semântica e discurso: uma crítica à afirmação do óbvio**. Campinas: EDUNICAMP, 1997, p. 190.

<sup>7</sup> CASTELLS, M. **O poder da identidade: A era da informação, economia, sociedade e cultura**. 2.ed., São Paulo: Paz e Terra, 1999, vol. 2, p.39.

<sup>8</sup> Lições Bíblicas é o título do caderno didático e doutrinário das Assembleias de Deus, editado pela CPAD para as Escolas Dominicais. Quando grafada com inicial maiúscula refere-se à lição trimestral (Lição), enquanto em minúscula, um dos títulos dentro do trimestre (lição).

<sup>9</sup> Coleção Lições Bíblicas: 1934-1940. VI. 01, Rio de Janeiro: CPAD, 2011.

<sup>10</sup> As Lições Bíblicas são distribuídas em quatro trimestres (TR) anuais (janeiro – março [1º] abril – junho [2º]; julho – setembro [3º]; outubro – dezembro [4º]). A data corresponde a da lição, seguida do respectivo autor.

crentes vivem e que regula sua formação e *modus operandi*. O título pressupõe um contraste com o “espaço marginal” e distinto que compõe a vida pública e social.

Mesmo nos títulos que ensejariam uma nuance que justificaria a presença dos vocábulos (*mundo/mundano*), como “Fortaleza moral dos crentes” (1º. TR 17/3/1940 – Samuel Nyströn), “Lei da integridade moral” (3º. TR 7/07/1940 – Samuel Nyströn), “O padrão da vida pessoal” (3º. TR 14/07/1940 – Samuel Nyströn), “Como vencer as tentações” (3º. TR 22/09/1940 – Samuel Nyströn), eles estão ausentes. A ausência pressupõe que os pentecostais clássicos relacionam os sememas aos seus antônimos e, logo, não há necessidade de explicar o que os leitores compreendem, por apropriação da tradição na prática da liturgia, do ensino e do discurso simbólico. Este último adquire sua eficácia por meio do contexto a que está situado e, portanto, a dimensão social que este fenômeno está inserido é o que confere-lhe sua dimensão simbólica<sup>11</sup>.

Encontram-se inexistentes também na lição “O perigo da frivolidade” (2º. TR 26/05/1940 – Samuel Nyströn), na qual o missionário sueco, combate o modernismo (liberalismo teológico), legalismo, clericalismo, tolerantismo [sic.] de costumes e discursa a respeito da confusão acerca do traje cristão e critica os “crentes que censuram qualquer objeto útil que se usa no traje”. Destaca-se a exortação para se “viver acima das coisas terrestres”<sup>12</sup>, entendidas pelo contexto imediato como acessórios frívolos. O cristão pentecostal deve trajar-se de modo digno, respeitável, e, conseqüentemente, distinguir-se dos demais já no traje. De acordo com o comentarista<sup>13</sup>, o uso de acessórios não deve ser um problema para a santidade cristã, entretanto, é necessário manter o equilíbrio e evitar a vaidade. É por esse *ethos* exclusivo e diferenciado, que marca a vida pública dos cristãos pentecostais brasileiros, que F. C. Rolim, os chamará de seita<sup>14</sup>. Todavia, termos teológicos e bíblicos extraídos da hamartiologia, soteriologia e antropologia teológica, que tratam da santidade, modéstia, moral ou fazem oposição a elas, são abundantes: carne, nova vida, velho homem, costumes e práticas, luxúria, integridade moral, justiça, opróbrio, frivolidade, *in passim*. O discurso que expressa a santidade nos ensinamentos

<sup>11</sup> IBAÑEZ, T. G. **El conocimiento de la realidad social**. Barcelona: Sendai, 1989, p.118. Tanto a Linguística quanto a Antropologia chamam a relação entre discurso e contexto de intertextualidade – uma referência às conexões discursivas entre os tipos de texto e o contexto geral.

<sup>12</sup> Id., p.1038.

<sup>13</sup> É o título que a CPAD adota para os pastores e teólogos que escrevem as lições de Escola Dominical. Geralmente, são pessoas comprometidas com a tradição e raízes históricas da denominação. O título também confere certo prestígio denominacional aos escritores assim designados.

<sup>14</sup> ROLIM, F. C. **Pentecostais no Brasil: uma interpretação sócio-religiosa**. Rio de Janeiro: Vozes, 1985. Mas especificamente, às normas de comportamento e hábitos do cotidiano, incluindo lazer e vestimentas.

dos pioneiros pentecostais é composto por diversos vocábulos emprestados da teologia paulina. A hermenêutica destes termos se enraizará no discurso pentecostal e formará a tradição, que determinará a moral e os costumes que regularão a vida dos fiéis. Os comentaristas pentecostais clássicos apropriavam-se dos termos bíblicos-sistemáticos da Teologia Bíblica e interpretava-os à luz da irrupção do sagrado e sua ruptura com o mundo.

## 1.2. O conceito nas Lições Bíblicas de 1941 a 1950

Nas Lições de 1941-1945<sup>15</sup>, repete-se a mesma perspectiva, excetuando três lições: “O julgamento de Jesus” (1º. TR 02/04/1944 – Gustavo Kessler e Adalberto Arraes) na qual, *mundo*, refere-se à expectativa dos povos e a preparação social e política das nações para receber o Messias. Mundo, portanto, é o espaço da efetivação do *eschaton* divino na história. Não é apenas o lugar no qual o Filho de Deus será revelado, mas também onde manifesta-se o controle divino sobre as forças políticas, econômicas e religiosas. Deus revela-se e intervém na história do mundo. Nesse interim, os pioneiros pentecostais já mostravam um profundo discernimento e vocação teológica, quer por sua hermenêutica das Escrituras, quer pela experiência de fé, ao ligar ao conceito de história o de revelação, e este ao daquele. Como mais tarde haverá de afirmar a *Dei Verbum*, (Concílio Vaticano II – 1961-1965), e depois Batista Libanio, a respeito da relação entre história e revelação, na qual uma se constitui o horizonte de compreensão da outra, e, assim, o conceito de história é afetado pela revelação, e esta não pode ser devidamente compreendida à parte da própria história<sup>16</sup>.

Na lição, “Os vícios e suas consequências” (2º. SM 28/10/1945 – Gustavo Kessler e Adalberto Arraes)<sup>17</sup>, *mundo* é citado como o “lugar que se vive”, “habitação” e, conseqüentemente, um “lugar de passagem”, no âmbito da igreja peregrina. Também nesse período são empregados termos teológicos em vez das expressões objetos desta pesquisa: natureza carnal, natureza espiritual, mordomia, corpo como templo do Espírito, *in passim*.

As Lições de 1946-1950<sup>18</sup> não avançam em relação as anteriores, exceto pelo tema “Edificando sobre a Rocha” (3º. TR 11/07/1948 – autor desconhecido<sup>19</sup>). Nesse estudo dominical, o comentarista, ao explicar os *Dois Caminhos*

<sup>15</sup> Coleção Lições Bíblicas: 1941-1945. Vl. 02, Rio de Janeiro: CPAD, 2011.

<sup>16</sup> Libanio, J. B. **Teologia da revelação a partir da modernidade**. 4. ed., São Paulo: Edições Loyola, 2000, p. 286. Ver *Dei Verbum*, 2 – *Natureza e objeto da revelação*.

<sup>17</sup> Por uma questão singular, as lições do ano de 1945 foram divididas em dois semestres (SM).

<sup>18</sup> Coleção Lições Bíblicas: 1946-1950. Vl. 03, Rio de Janeiro: CPAD, 2011.

<sup>19</sup> Apesar de o autor não ser conhecido, parece-me que as evidências apontam para Emílio Conde

(Mt 7.13-14), divide a humanidade em “salvos e perdidos, justos e injustos, regenerados e não regenerados”, no qual os primeiros de cada par são orientados a abandonar os “companheiros mundanos”, “tais como”, explica, “beberões, mundanos de toda a sorte, os materialistas e os que tem uma forma de religião”<sup>20</sup>.

Em cerca de dezesseis anos (1934-1950) apenas uma vez aparece o termo “mundanismo” como um modo de vida hedonista e materialista que deve ser evitado pelo cristão pentecostal. É possível que o emprego do vocábulo pela primeira vez em Lições Bíblicas seja resultado da febre escatológica que atingiu as igrejas antes, durante e que se intensificou após a Segunda Guerra Mundial (1939-1945). O missionário e comentarista, Samuel Nyström, à época, escreveu no periódico oficial da denominação, *Mensageiro da paz*, em 1946, que o Senhor “antes que venha esta aflicção [sic.] – a vingança de nosso Deus – o Senhor tirará o seu povo da terra”<sup>21</sup>. Com a iminência da *parousia* exigia-se mais santidade e separação da vida mundana, mais apego às realidades célicas em detrimento ao materialismo e da crise de sentido que grassava no pós-guerra. Esta aproximação da *parousia* não lançava o cristão pentecostal no futuro, mas servia-lhe de admoestação para viver o presente, longe da influência mundana.

### 1.3. O conceito nas Lições Bíblicas de 2005 a 2012

No ano de 2005 publicou-se a Lição “*E agora como viveremos?*”, cujo tema predominante era a Pós-Modernidade e os desafios que esse período impõe à igreja. Na lição “A atuação maligna no movimento pós-moderno” (4º. TR 16/10/2005 – Jeremias do Couto), o comentarista descreve o “sistema mundano” na política, na religião, nos meios de comunicação e descreve “como vencer os males do sistema mundano”<sup>22</sup>. Aqui os vocábulos “mundo”, “mundano” e “mundanismo” são compreendidos como um sistema complexo e sutil que atua em toda esfera social sob a égide do Diabo (sic.)<sup>23</sup>. Afirma:

---

(1901-1971), cuja admissão oficial como funcionário da CPAD data de 15 de março de 1940, depois de aceitar ao convite do missionário Nils Kastberg.

<sup>20</sup> Coleção Lições Bíblicas. VI. 03, p.637.

<sup>21</sup> MENSAGEIRO DA PAZ. Junho de 1946, n.11, p.3. Não se pode negar a influência da escatologia desenvolvida pelos pentecostais estadunidenses na escatologia divulgada no Brasil pelos pioneiros assembleianos, como também da *Bíblia de Referência Scofield* (1909), de autoria do teólogo Cyrus Ingerson Scofield (1843-1921).

<sup>22</sup> LIÇÕES BÍBLICAS DE MESTRE. 4º. TR 16/10/2005, p. 21-24, designada pela sigla LBM.

<sup>23</sup> Por convicção teológica, a CPAD grafa o termo sempre com maiúscula em suas obras e periódicos, mesmo que estas sejam grafadas em minúscula pelo autor.



Como seguidores de Cristo, sabemos que, por trás dos ensinamentos filosóficos pós-modernos, existe uma ação maligna de abrangência mundial. O Diabo opera no mundo, desde o princípio, e faz das pessoas que o seguem (1 Jo 5.19) instrumentos de oposição aos propósitos de Deus.

Segundo a lição (LBM)<sup>24</sup>, o mundanismo se manifesta na *política* (corrupção e legalização de leis anticristãs: eutanásia e aborto); na *religião* (sincretismo, pluralismo religioso e angelolatria); na *mídia* (ridicularização da fé cristã, promiscuidade, adultérios e homossexualidades); na *ciência* (materialismo e evolucionismo); na *filosofia* (existencialismo ateu, humanismo e pós-modernismo); na *ética* (relativismo, pluralismo sexual e hedonismo); na *teologia* (liberalismo, ataque à inspiração e inerrância da Escritura e corrupção doutrinária).

Observa-se a extensão do conceito em relação às décadas de 30, 40 e 50, na qual o termo “mundano” pouco aparecia e, nas entrelinhas dos termos que expressavam a moral pentecostal, subtendia o que ficou mais claro a partir do 3º Trimestre de 1948, ou seja, uma vida de prazeres. Agora, o sentido abrange diversas áreas da vida social, muito embora algumas delas já tivessem sido destacadas nas lições das décadas passadas como corrosivas à doutrina (liberalismo teológico, falsas filosofias, etc.), enquanto outras não poderiam ser citadas pelo limite e condicionamento histórico (pós-modernidade, *mass media*, etc.). Todavia, o que se nota não é uma ruptura com o sentido dado pelos pioneiros ou mesmo um arejamento das ideias fundacionais, mas a ampliação do conceito à nova realidade do século XXI. Assim, a pós-modernidade é vista como irrupção da ação do mal no mundo. A definição não é tomada de uma compreensão histórica ou filosófica, mas dos seus efeitos sociais, nem sempre distinguidos dos problemas da modernidade<sup>25</sup>. Não é postigo afirmar, porém, que a lição destacada surgia no limiar das comemorações do Centenário do Movimento Pentecostal Mundial (1906-2006) pela denominação.

Nas comemorações do Centenário do Movimento Pentecostal Mundial (1906-2006) fora publicada a Lição “As doutrinas bíblicas pentecostais” em homenagem e afirmação do pentecostalismo mundial. As comemorações do centenário das Assembleias de Deus no Brasil ocorreriam cinco anos depois, em 2011 (1911-2011). Na lição, “O cristão e a santificação” (3º. TR 06/08/2006 – Antônio Gilberto), o comentarista utiliza o adjetivo “mundano” e o substantivo “mundanismo” em dois sentidos: oposição ao que é santo e

<sup>24</sup> LBM – Lições Bíblicas de Mestre. Título dado ao caderno didático, suplementar e doutrinário destinado aos professores de Escola Dominical.

<sup>25</sup> O contexto no qual surge essa Lição é marcado pela publicação e sucesso, entre cristãos reformados e pentecostais, da obra conjunta de Nancy Pearcey e Charles Colson, *E agora, como viveremos?*, e *O cristão na cultura de hoje*, ambos editados pela CPAD.



mistura “com as coisas tenebrosas do pecado”. Assim, a igreja mistura-se com o “mundanismo”, a “doutrina do Senhor com as heresias”, a “adoração com as músicas profanas”<sup>26</sup>. O sentido ainda refere-se àquele embrionário usado pelos pioneiros. Todavia, a ameaça do mundanismo não é mais uma realidade externa à igreja, mas uma presença corruptora no seio da própria instituição.

Verifica-se no discurso uma preocupação efetiva com a secularização, as novas eclesiologias<sup>27</sup> e manifestações pós-pentecostais<sup>28</sup>, que solapam a identidade da comunidade pentecostal clássica. Esses movimentos são frutos da globalização e da sociedade de informação, nas quais os jovens nascidos a partir de 1990 estão inseridos e identificados, enquanto seus genitores ainda estão presos à identidade pentecostal pretérita. Essa preocupação fora declarada já antes, em 1999, na resolução do 5.º. *Elad*, realizado no Rio de Janeiro, a respeito das Assembleias de Deus que mimetizavam as práticas litúrgicas e doutrinárias das igrejas neopentecostais. Afirmava: “Quem procura imitar esses movimentos não se identifica com a nossa denominação e nem com a deles”<sup>29</sup>.

Na lição, “A renovação espiritual do crente” (3º. TR 20/08/2006 – Antônio Gilberto), o substantivo “mundo” e o adjetivo “mundano” são usados em

---

<sup>26</sup> LBM, p. 45,48.

<sup>27</sup> O conceito de “novas eclesiologias”, conforme admitido nesse artigo, não tem qualquer caráter pejorativo, mas é ressaltado aqui o caráter sociológico e distinto de uma outra tradição. A Igreja é uma realidade misteriosa – corpo místico de Cristo – e, portanto, plural em suas dimensões, inclusive cultural. Ver BENTHO, E. C. **Igreja, Identidade e Símbolos**. Rio de Janeiro: CPAD, 2010, p. 41ss. Entre alguns pentecostais, entretanto, a expressão às vezes se refere à quebra da tradição litúrgica denominacional.

<sup>28</sup> Pós-pentecostais é definido pelo Deão acadêmico do Seminário Teológico das Assembleias de Deus em Springfield, Missouri, EUA, Joseph L. Castleberry como uma “nova e estranha tendência” na qual estão vivendo as igrejas pentecostais e neopentecostais. A expressão refere-se tanto a repressão dos carismas espirituais quanto ao uso ilógico e fanático dos carismas espirituais. Ver Castleberry, Joseph L. *Pós-pentecostalismo: estranha moda tenta apagar as manifestações espirituais na igreja*. In: MANUAL DO OBREIRO, Ano 28, nº 32, out-nov-dez, 2005, p. 14-18.

<sup>29</sup> Ver DANIEL, S. **História da Convenção Geral das Assembleias de Deus no Brasil: os principais líderes, debates e resoluções do órgão que moldou a face do Movimento Pentecostal Brasileiro**. Rio de Janeiro: CPAD, 2004, p.583. A resolução dá o seguinte parecer a respeito da liturgia e doutrinas neopentecostais: “*Não é necessário copiar. Nós somos pentecostais clássicos. Isso significa que somos modelos para os outros. São eles, portanto, que devem aprender com as Assembleias de Deus e não nós com eles, em matéria de doutrina pentecostal. É muita falta de bom senso e de respeito para com nossa denominação copiar de grupos neopentecostais, que sequer sabemos quem são, nem de onde vêm e nem para onde vão. Com a avalanche de igrejas neopentecostais, liturgias e crenças para todos os gostos têm levado alguns de nossos líderes a se fascinarem por esses movimentos, imitando e copiando seu sistema litúrgico. Ora, quem pertence a nossa igreja não está enganado, são crentes que sabem o que querem, que conhecem nossa doutrina, tradição, usos e costumes e com a nossa forma de adoração. É também correto afirmar que a maioria se sente bem em nossos cultos de adoração a Deus [...] Quem procura imitar esses movimentos não se identifica com a nossa denominação e nem com a deles [...]*”.

conjunto para descrever o “afastamento do mundo” e dos “vícios e práticas mundanas, emanadas do velho homem, que muitas vezes atingem sorrateiramente a vida do crente”<sup>30</sup>. Nesse contexto, o *mundo* corresponde a um lugar que não é físico, material e ordinário, mas um *locus* espiritual, ideológico, perverso, dominado pelo diabo, do qual o crente deve não apenas se afastar, como também evitar as práticas e modos de vida (mundanismo) comuns aos mundanos – aqueles que habitam esse mundo espiritual e ideológico. Um aspecto que deve ser observado é o fato de a presente lição ter sido escrita pelo pastor Antônio Gilberto, considerado pela denominação como patrono da Escola Bíblica Dominical e principal teólogo pentecostal. Sendo consultor doutrinário e teológico da Casa Publicadora das Assembleias de Deus, órgão oficial da Convenção Geral das Assembleias de Deus no Brasil (CGADB), sua voz representa a tradição clássica da denominação.

No ano seguinte, mais uma Lição enfatiza o vocábulo “mundanismo” no título da lição 2: “Os efeitos do mundanismo na família” (2º. TR 15/04/2007 – Elinaldo Renovato), todavia, o autor não cita o termo em nenhuma parte de seu comentário durante todo o trimestre, que traz como temário: “Tempos trabalhosos: como enfrentar os desafios deste século”. Dois fatos podem esclarecer a ausência dos termos na lição. Primeiro, os títulos das lições são elaborados pela CPAD e não propriamente pelo comentarista. Segundo, provavelmente não havia necessidade de explicitar um termo que a denominação já estava familiarizada. De qualquer forma, o vocábulo é ausente, mas a percepção simbólica do termo aparece dentro do contexto padrão da teologia pentecostal: formas iníquas de união conjugal; divórcio, infidelidade conjugal; inversão de valores; e a tecnologia como instrumento do mal. Embora o conceito de mundanismo não seja explicado, suas formas são exemplificadas, conforme a hermenêutica teológica e social da denominação. O conceito tradicional é mantido e apenas ampliado sua abrangência, que inclui agora o uso inadequado das tecnologias.

Cerca de um ano depois, surge um novo temário: “As doenças do nosso século”, cuja primeira lição, de título idêntico (3º. TR 06/07/2008 – Wagner dos Santos Gaby), descreve o conceito “mundano” como estilo de vida hedonista. Somente na lição, “A inversão dos valores” (3º. TR 07/09/2008), é que o autor define mundanismo como “a sociedade organizada e rebelada contra Deus”, cujas leis desprezam as ordenanças divinas e “o sagrado e o religioso curvam-se ante o profano e o secular, até mesmo em certas denominações evangélicas”<sup>31</sup>. O conceito descreve uma forte oposição contra a igreja e aos valores cristãos,

<sup>30</sup> LBM, p. 61.

<sup>31</sup> LBM, p.74. Um dado que deve ser notado é o fato de a LBM conter informações que não são originalmente produção do autor, mas da equipe de redatores do setor de Educação Cristã.

e a presença do mundanismo nalgumas denominações evangélicas. Contudo, o sentido é mais uma vez tomado da tradição clássica a partir das novas nuances desenvolvidas após as lições de 2005. Esse retorno constante à tradição inaugurada pelos pioneiros atesta duas questões fundamentais. Primeiro, o quanto é difícil desprender-se da visão de mundo (*Weltanschauung*) transmitida pela tradição. Segundo, uma vez construída a identidade do sujeito nos valores e tradições compartilhadas pelo grupo social, o indivíduo aceita o mundo como lhe foi apresentado e, por isso, não o questiona, mas encontra a razão de sua própria identidade na existência dogmática<sup>32</sup>.

No ano do Centenário das Assembleias de Deus no Brasil (1911-2011) e, em homenagem aos louros da denominação, publicou-se em Lições Bíblicas o temário: “Movimento Pentecostal: as doutrinas da nossa fé”, de autoria do pastor, pregador e teólogo pentecostal, Elienai Cabral, com a participação do historiador da denominação, pastor Isael de Araújo, responsável pela elaboração da lição 10, que tratava da história do pentecostalismo no Brasil. No título, “Nomes e símbolos do Espírito Santo” (2º. TR 10/04/2011 – Elienai Cabral), o termo “mundo” aparece como “o lugar do qual o crente foi redimido, para pertencer unicamente a Deus”. O vocábulo, no contexto teológico do comentário, refere-se ao “mercado de escravos” –, uma figura salvífica presente no epistolário do Novo Testamento. O mundo, portanto, é o lugar onde Deus, por meio de Cristo Jesus, administra a economia da salvação, redimindo pelo sangue de Jesus, homens e mulheres do “mercado de escravos”.

Exceto por essa ocorrência, as palavras em análise não aparecem no restante das lições, muito embora a ênfase à santidade e a pureza doutrinária se mantenha por todo o temário. Expressões como “prejuízos à sã doutrina e aos costumes genuinamente cristãos”, “modismos litúrgicos”, “posturas artificiais”, “primar pela ortodoxia bíblica e sã doutrina”<sup>33</sup>, entre outras, estão de certa forma relacionadas com o conceito de mundo, mundano e mundanismo. Mas uma vez o discurso demonstra preocupação com a direção que o pentecostalismo clássico vem tomando a partir da influência das novas eclesiologias<sup>34</sup>. Os termos embora ausentes, como noutras lições, perpassam pelo mesmo conceito teológico e identitário da denominação.

Em 2012, as Lições Bíblicas abordaram o temário: “As sete cartas do Apocalipse”, cuja lição 5 trazia como título, “Pérgamo, a igreja casada com o

---

<sup>32</sup> BORNHEIM, G. A. **Introdução ao filosofar: o pensamento filosófico em bases existenciais**. Rio de Janeiro: Editora Globo, 2009, p.65.

<sup>33</sup> LBM, p.57, 60, 65.

<sup>34</sup> Veja nota 27.

mundo” (2º. TR 20/04/2012 – Claudionor de Andrade). O texto áureo da lição destacava a perícopre de 1Jo 2.15,16 e apresentava o tom do comentário, cujo desdobramento atacaria a corrupção doutrinária e as heresias. O “casamento da igreja com o mundo” é apresentado como “acomodação” às heresias, ao misticismo, às mentiras, às inverdades doutrinárias do Diabo [sic.], à repaganização da igreja, à fornicação e ao adultério.

Nessa lição, o mundo na qual vive a igreja de Pérgamo é interpretado como um “lugar espiritual e moralmente hostil” sob o qual jaz uma parte da igreja “casada com o mundo”, mas cujo “remanescente fiel encontrava-se aliançado com o Cordeiro de Deus”<sup>35</sup>. Há, deste modo, uma igreja dentro da igreja. A verdadeira igreja é o “remanescente fiel”, que vive em um lugar moralmente hostil (mundo) e que está aliançada com o Cordeiro. Já a falsa igreja está “casada com o mundo”, e constitui-se na maior parte dos crentes. Não somos escusados de frisar, que a citação da “teologia do remanescente” é particularmente esclarecedora ao caráter profético impingido pelo comentarista<sup>36</sup>. O conceito de “remanescente fiel” é tomado da minoria profética que permanece fiel a Javé nos dias do paganismo que grassava em Israel sob a tutela da rainha Jezabel e do culto a Baal. Assim, os dias de infidelidade a Javé de outrora retornam com novas máscaras e sutilezas desafiando mais uma vez o “remanescente fiel”.

Contudo, ocorre uma ampla mudança de posição quanto a relação entre igreja e mundo, sob três ênfases: mundanismo, heresia e fidelidade. Entre os pioneiros o mundo estava para além da realidade pneumatológica e terrestre da igreja – a preocupação era com o modo de vida dos não crentes (*ênfase no mundanismo*). Na lição do pastor Antônio Gilberto<sup>37</sup>, o mundo está misturado cinicamente à igreja – a preocupação é com a doutrina e liturgia das novas eclesiologias (*ênfase nas heresias*). Na lição do pastor Claudionor de Andrade, o mundo já está na igreja – a preocupação é com o “remanescente fiel” e sua aliança com Cristo (*ênfase na fidelidade do remanescente*). Respeitando-se as ênfases de cada período, o sentido de mundo ainda ocorre em conformidade com a tradição pentecostal clássica, já pronunciada nas Lições de autoria do pastor Antônio Gilberto<sup>38</sup>.

Nesta análise verificou-se o sentido de mundo, mundanismo e mundano

<sup>35</sup> LBM, p.38.

<sup>36</sup> O comentarista é de longa data conhecido não apenas por ser uma referência da tradição teológica denominacional como também pelo tom ácido de alguns de seus comentários nas Lições Bíblicas, como por exemplo, o comentário de Lições Bíblicas a respeito do livro do profeta Malaquias.

<sup>37</sup> “O cristão e a santificação”. 3º. TR 06/08/2006.

<sup>38</sup> Ver 3º. TR 06/08/2006 – Antônio Gilberto.

nas Lições Bíblicas, desde os pioneiros (1934-1950) até o ano de 2012. Durante todo esse período, o sentido basicamente permaneceu inalterado. Os comentaristas recentes mantiveram o sentido dos termos como apresentado conceitualmente pelos pioneiros, embora estendessem o conceito à nova forma de eclesiologia, tecnologia e comportamento. Todavia, não se encontram nas Lições recentes algum tipo de preocupação com indumentárias e “acessórios frívolos” como fora nalgumas lições dos pioneiros. Mesmo entre eles, pelo menos nas Lições, parece que o assunto não era recorrente, muito embora na exposição bíblica se tratasse de assunto sempre comentado. De modo geral, o discurso a respeito do conceito pentecostal de mundo e mundanismo pelos pioneiros e seus sucessores é o que tem mantido viva a tradição pentecostal, com tudo o que ela representa, na maioria das igrejas Assembleias de Deus brasileiras.

Resta verificar a relação dialética entre o conceito de mundo e mundanismo dos pentecostais com a teologia joanina.

## 2. O mundo no Evangelho de João

*“Vós sois de baixo, eu sou de cima; vós sois deste mundo, eu não sou deste mundo”.*

O significado do termo grego *kosmos* é rico e variado no contexto do Novo Testamento. O vocábulo é usado nos Evangelhos (Mt 5.17; Jo 3.16) e Atos (17.6, 31), nas Epístolas (2Co 5.19; Gl 6.14; Hb 11.36; 1Jo 5.19; 1Pe 3.3) e Apocalipse (11.5). O sentido em cada ocorrência nas páginas do Novo Testamento deve ser estudado de acordo com o contexto da obra e a teologia do autor. Especificamente no Evangelho de João, o significado do substantivo é tão variegado e rico quanto nos Sinóticos<sup>39</sup>, embora nuances particulares impeçam uma interpretação totalizante e geral. Nas obras joaninas, o termo aparece no Evangelho de João, na Primeira Epístola e Apocalipse, exceto nas outras duas epístolas joaninas (2 e 3 João).

O vocábulo nalgumas vezes traz a mesma conotação dos Sinóticos e da linguagem comum aos gregos para designar *a ordem criada* (Jo 17.5,24 ver Mt 13.35; 24.21; Lc 11.50), em particular, a terra (Jo 11.9; 16.21; 25.25). Neste aspecto, *a terra* é a habitação dos homens e corresponde ao modo judaico-helenístico de expressar o espaço no qual se desenrola a totalidade da vida e atividade humanas: *“vindo ao mundo”* (Jo 6.14; 9.39; 11.27; 18.37), *“es-*

---

<sup>39</sup> Empregamos o termo Sinótico para distinguir a teologia joanina da mateana, marcana e lucana e não especificamente para expressar um ruptura e incomunicabilidade teológica entre esses evangelhos. Ver Mazzarolo. **Lucas em João: uma nova leitura dos evangelhos**. Porto Alegre: 2000 [edições do autor].

*tando no mundo*” (Jo 9.5), “*partindo do mundo*” (Jo 13.1; 16.28). Este modo de compreender o *kosmos* está presente também no epistolário paulino (Rm 4.13; 1Co 3.22; 7.31; 14.10; *in passim*). Cabe ressaltar que nessas perícopes, *kosmos* não tem conotação cosmológica, mas histórica.

Uma análise mais acurada aponta que muitas dessas referências trazem conceitos teológicos inteligíveis à luz da teologia joanina, mas que de modo geral se trata de uma linguagem extraída da comunicação própria do hebreu comum da Palestina para expressar a totalidade da vida, como apresenta João 1.9b<sup>40</sup>. Nesse versículo afirma-se de modo programático que a luz verdadeira alumia “*a todo homem que vem ao mundo*”. Assim, no exórdio, o *kosmos* ou mundo físico é o lugar de habitação dos homens, criado bom e aprazível pelo Logos: “*Todas as coisas foram feitas por ele.... estava no mundo, e o mundo foi feito por ele, e o mundo não o conheceu*” (Jo 1.3a, 10). Não há qualquer indício de dualismo cosmológico, quer seja gnóstico, quer seja maniqueísta, ou mesmo platônico. A teologia joanina concebe o mundo como criação divina, harmoniosamente relacionada ao contexto da criação de Gênesis 1, como o próprio prólogo promove (1.1-3). O mundo é designado positivamente, criado e habitado pelo Logos, contrariamente às filosofias que concebiam o mundo físico como a sede ou princípio do mal e lugar de fuga. É incoerente à teologia hebraico-joanina relacionar o mundo físico à ação do mal nos elementos materiais e concretos da existência humana, uma vez que essa própria teologia se utiliza dos elementos concretos do mundo e da vida para se expressar e conceituar a realidade transcendente. Até mesmo a forma de a teologia hebraica e joanina se referir a *bāsār* ou *sōma*, não implica alguma vileza presente na matéria da qual o homem foi formado e na qual o Logos se manifestou por meio da encarnação (1.14; Gn 2.7).

Todavia, na perícope de João 1. 9-10, o termo aparece com três sentidos peculiares: o mundo físico criado e habitado pelo Logos (Jo 7.14; 12.9; 18.20; 21.25); por metonímia, o mundo-humanidade (Jo 1. 9b-10a, 29), e o mundo que não conheceu o Logos que (Jo 8.26; 18.20), vinculado a Jo 8.23; 14.19, 22, 27; 18.36, tem sentido pejorativo e, segundo Mateos e Barreto, refere-se à *ideologia proposta por sistema que subjuga e submete o homem, tirando-lhe até o desejo de sua própria plenitude. A humanidade em seu conjunto deixa-se dominar por ela e renuncia à vida, seu único bem [...]* A frase “o mundo não a conheceu”, que descreve a rejeição voluntária do projeto de Deus sobre o homem, anuncia “o pe-

<sup>40</sup> A tese fundamental aqui é que o Evangelho de João foi escrita por um judeu, testemunha ocular dos eventos que narra, familiarizado com o estilo, a linguagem, os costumes, a geografia da Palestina, e com Antigo Testamento. Ver HENDRISEN, W. **Comentário do Novo Testamento: João**. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2004, p. 32-34.

cado do mundo”, que vai ser tirado pelo Cordeiro de Deus (1,29). A humanidade é dominada pelo pecado, por aceitar um regime de opressão; nega-se a deixar-se iluminar pela luz-vida, a deixar-se interpelar pela palavra<sup>41</sup>.

O emprego de *kosmos* para designar o gênero humano aparece em relação ao amor salvífico de Deus por toda a humanidade (Jo 3.16-17; 12.47; 1Jo 4.9; 4.17). O Senhor Jesus veio para tirar o pecado do mundo (Jo 1.29), sendo ele mesmo o Salvador do mundo (Jo 4.42) e aquele que dá vida ao mundo (Jo 6.33). O conceito de *kosmos*, portanto, refere-se aos seres humanos, àqueles que habitam-no, indistintamente (Jo 7.4; 12.19; 14.22; 18.20; 1Jo 4.1), sentido este presente nos Sinóticos.

De acordo com R. Bultmann, o *kosmos* também é designado na teologia joanina na forma de juízo teológico<sup>42</sup> contra os judaítas, porquanto recusam-se a reconhecer o Logos (Jo 1.10), o Paráclito (Jo 14.17) e o Pai (17.25). Pecam porque negam que Jesus fora enviado pelo Pai (Jo 16.8-11), porquanto suas obras são perversas (Jo 7.7) e, do mesmo modo como perseguiram Jesus, o farão com os discípulos (Jo 15.18; 17.14). Deste modo, Jesus não intercede pelo *kosmos*, isto é, o conjunto de pessoas que se recusam-se a crer nele e odeiam-no (Jo 17.9; 7.7) e também aos discípulos (Jo 15.18-19; 1Jo 5.19), porque esse mundo hostil (Jo 12.31; 14.30) representa o poder perverso do Mal, do diabo (Jo 17.15; 1Jo 5.19 – ver 1Jo 2.13-14), que escraviza e domina (Jo 12.31; 14.30; 16.11; 1Jo 5.19), e da qual participa a tradição judaíta.

Todavia, o *kosmos*, sistema injusto organizado e rebelado contra o Cristo, que afirmara sua legitimidade como juiz ao julgá-lo injustamente (Jo 18.30 – líderes judaítas), doravante será réu no tribunal do Espírito e convencido do pecado, da justiça e do juízo (Jo 16.8-11). O “chefe desta ordem” – *archon tou kosmou* (Jo 16.11; 12.31; 14.30) –, segundo Mateus e Barreto, “encarna o círculo dirigente, considerado como um todo único, com plena unanimidade de objetivos”<sup>43</sup>. Em Paulo trata-se do *pneuma tou kosmou* (espírito do mundo), contrário ao *pneuma to ek tou theou* (o Espírito que procede de Deus – 1Co 2.12), da qual a comunidade cristã participa e o mundo não. O sentido histórico-escatológico de *kosmos* sob o principado do *archon tou kosmou* (Jo 16.11; 12.31; 14.30) tem desdobramentos mais abrangentes na teologia paulina. Não se reduz à criação e à desobediência voluntária do homem, mas segundo Bultmann “à situação do ser humano como um estado de escravidão sob poderes, por cujo domínio ele

<sup>41</sup> MATEOS, J.; BARRETO, J. **O Evangelho de São João: análise linguística e comentário exegético**. São Paulo: Paulinas, 1989, p. 52.

<sup>42</sup> BULTMANN, R. **Teologia do Novo Testamento**. São Paulo: Teológica, 2004, p. 317.

<sup>43</sup> Id. *Ibid.*, p. 653.



*próprio é responsável*”<sup>44</sup>. O *kosmos*, por conseguinte, é a área de domínio de poderes demoníacos (ver *1Co 15.24; Ef 2.1; 6.12; Cl 2.15, in passim*). Assim, moralmente *kosmos* representa a humanidade alienada de Deus, não resgatada e hostil a Jesus e aos seus seguidores (1Jo 5.19). Esse *kosmos-oposição* deve ser rejeitado com todas suas efemérides (1Jo 2.15-17), porquanto, se alguém ama-o, o amor do Pai não está nele (1Jo 2.15). Este *kosmos* é vencido pelo poder da Palavra de Deus (1Jo 2.14; 4.4-6) e pela fé autêntica (1Jo 5.4-5). Os discípulos, assim como a comunidade cristã, pertenciam ao mundo, no entanto, foram escolhidos dentre o mundo para pertencer a Jesus Cristo (Jo 17.6), embora “devam continuar a viver no mundo (Jo 13.1; 17.11, 15). George Ladd afirma que:

Eles não mais participam do mesmo caráter como o do mundo porque pertencem a Jesus Cristo, tendo recebido sua palavra (17:14). O propósito de Jesus foi o de viver de acordo com a vontade do seu Pai, em vez de viver para fins puramente humanos, e, conseqüentemente, ele não foi considerado do mundo, embora estivesse no mundo. Da mesma forma também se pode dizer dos seus discípulos, os quais mudaram o rumo de seus objetivos meramente humanos para Deus, que eles não são do mundo (15:19; 17:14)<sup>45</sup>.

Como devemos considerar então as antíteses joaninas? Um dualismo à maneira platônica e gnóstica, ou uma antítese na qual dois termos opostos são colocados em paralelo em busca de síntese? É sabido que o Quarto Evangelho e outras partes das Escrituras do Novo Testamento contrapõem: *dois mundos* (Jo 8.23; 3.13; 6.33, 41, 50-51,58; 20.17); *luz e trevas* (Jo 1.5; 3.19-20; 8.12; 9.5; 11.9; 12.35,46); *espírito e carne* (Jo 3.6 [1.13]; 6.63; 4.24); *celestial e terrestre* (Jo 3.12). Na teologia joanina essas antíteses estão claras e, para fins deste breve estudo, seria mais sensato concordar com a maioria dos comentaristas joaninos a respeito da relação deste Evangelho com o gnosticismo, o mandeísmo e o judaísmo rabínico<sup>46</sup>. Todavia, coloco aqui uma questão que está para além deste ensaio, mas que apresenta minha perspectiva particular. Vejo um esforço hercúleo dos teóricos clássicos em tentar provar, por diversos recursos e métodos comparativos, a dependência e até mesmo a origem do Quarto Evangelho

<sup>44</sup> Ver BULTMANN, R. Id., *Ibid.*, p.320. Lembre-se que para o teólogo liberal R. Bultmann esses poderes fazem parte de “enunciados mitológicos”, conceito rejeitado pela teologia pentecostal. Todavia, justifica que essas representações mitológicas (anjos, demônios, poderes, etc.) não servem à teologia paulina para justificar ou desonerar o ser humano de responsabilidade e culpas. Paulo não afirma, por exemplo, que a morte no mundo foi culpa do diabo, mas do pecado de Adão (Rm 5.12). Para Bultmann tal linguagem é usada pelo apóstolo apenas para descrever uma realidade dentro da qual o ser humano está colocado – de contradição e de luta – e para qual ele deve sempre tomar uma decisão em escolher o seu senhor, compreendendo que o homem natural já se decidiu contra Deus.

<sup>45</sup> LADD, G. Eldon. **Teologia do Novo Testamento**. São Paulo: Exodus, 1997, p. 212.

<sup>46</sup> Ver DODD, C. H. **A Interpretação do Quarto Evangelho**. São Paulo: Teológica, 2010.



dentro desse contexto, a ponto de a inspiração com a qual o Espírito dotou a obra ficar completamente perdida em herméticos labirintos. E, assim demonstrado a relação do Evangelho com tais saberes, ratificar a hipótese dualista. Contudo, as antíteses joaninas como muito bem demonstrou K.G. Khun e Oscar Cullmann, encontram seu paralelismo mais nos textos de Qumran do que no dualismo gnósticos<sup>47</sup>. Além disso, os estudos recentes do Evangelho de João o coloca integrado aos três evangelhos e, principalmente, dependente do de Lucas<sup>48</sup>, o que reduz ainda mais a possibilidade de influências gnósticas e maniqueístas até então atribuídas ao escrito joanino.

Tais antíteses, devemos lembrar, traduz adequadamente a perspectiva da fé a qual apresenta o Novo Testamento, principalmente os ensinamentos de Jesus em João. Há aqui, em minha opinião, não um dualismo gnóstico ou estoico, mas uma dualidade na qual a nova vida é comparada e contrastada com a velha. A novidade do Evangelho proporciona não apenas uma nova natureza, como também uma nova realidade. Isto não é fuga do mundo, pois o *ser-novo* vive a novidade da nova vida no *kosmos*, mas não se identifica com o sistema injusto que o rege. O *ser-novo* pertence ao *kosmos* e assim, afirma Rubio, “não vive em ruptura-oposição entre espírito e matéria, muito menos em tensão de mútua oposição-exclusão”<sup>49</sup>. A dualidade está presente para ressaltar a necessidade de se viver integralmente a nova vida. O dualismo, ao contrário, ressalta o estado de oposição e taxonomia entre dois mundos e duas realidades litigantes. A dualidade está presente nos aspectos fundamentais da vida (quente/frio; dia/noite), mas o dualismo é uma interpretação dessa realidade.

A linguagem teológica do Quarto Evangelho valoriza não apenas o *kosmos* como criação divina, como também o corpo (*sōma e sarx*) em sua relação direta com o Logos, que “se fez carne”. Como isso pode ser considerado dualismo? A dualidade apresentada no Quarto Evangelho, no entanto, foi interpretada pela tradição cristã inculturada no mundo helênico como dualismo. Contudo, Irineu e Orígenes deram a devida resposta, condenando o dualismo dos gnósticos.

---

<sup>47</sup> Afirma Cullmann: “O prólogo do Evangelho tem sua correspondência em uma passagem da Regra (XI, 11), onde o pensamento divino aparece como mediador da criação. K. G. Khun, com razão, concluiu que as formas de pensamento da seita de Qumran são, por assim dizer, o terreno no qual o Quarto Evangelho finca suas raízes”. Ver CULLMANN, O. **Das Origens do Evangelho à Formação da Teologia Cristã**. 2. ed., São Paulo: 2004, p. 14.

<sup>48</sup> Não é possível abordar concretamente o assunto, portanto, recomendo a leitura de Mazzarolo, I. **Lucas em João: uma nova leitura dos evangelhos**. Porto Alegre: Mazzarolo, 2000 [edição do autor].

<sup>49</sup> RUBIO, G. Id., Ibid., p. 339.

## Conclusão

Os três elementos fundacionais de *kosmos* na teologia joaniana: mundo-físico, mundo-humanidade, e mundo-ideológico, não entram em confronto com a hermenêutica com a qual os pioneiros do pentecostalismo clássico e seus continuadores interpretaram o sentido de mundo. Todavia, isso não significa que a linguagem teológica com a qual expressavam a fé estava isenta do dualismo platônico (*ideia e coisa*) e cartesiano (*res extensa e res cogitans*).

Mesmo grandes teólogos das vertentes reformadas e fundamentalistas, que influenciaram a teologia pentecostal nascente, usavam essa linguagem para interpretar os dados da fé. Na verdade, ainda hoje com todo progresso teológico e filosófico, a teologia ainda continua à sombra de Platão, como na Patrística, e Descartes, como no alvorecer da Modernidade<sup>50</sup>. O encontro da teologia cristã com a filosofia dualista resultou tanto em contestação<sup>51</sup> quanto em assimilação<sup>52</sup>, desde os primórdios.

Logo, ao expressarem a fé viva do pentecostal e por considerarem a vida no Espírito como mais sublime do que a terrenal, os pioneiros enfatizaram mais a realidade da vida pneumatológica do que somática. Daí resulta certa alienação com respeito a vida política e pública, movidos não apenas por resquícios do *exemplarismo* filosófico como também pela iminência da *parousia*. Tratava-se mais de uma dualidade do que um dualismo cosmológico, embora na vida prática da comunidade as expressões misturaram-se ao dualismo platônico e cartesiano. Atualmente esse distanciamento e alienação tem sido paulatinamente combatido por teólogos e pastores comprometidos com uma teologia pentecostal inculturada. O teólogo pentecostal Amos Yong ilustra positivamente o conceito com a metodologia do Evangelho pentecostal quádruplo, intitulado pelo autor como teologia política pentecostal<sup>53</sup>.

Doutro modo, O mundo-físico jamais foi considerado mal ou perverso, pelo contrário. O discurso toma sempre como referência o fato de o mundo físico ser *usado* de maneira inapropriada e, portanto, perigoso à santidade e piedade cristãs. O segundo conceito, o de humanidade, a tradição pentecostal clássica sempre entendeu que o *agápe* divino fora dirigido a ela e, portanto, era

<sup>50</sup> Ver RUBIO, A. Garcia. **Unidade na pluralidade: o ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs**. 5. ed., São Paulo: Paulus, 2001, p. 95-116.

<sup>51</sup> Ver LIÃO, Irineu de. **Contra as heresias**. São Paulo: Paulus, 2013.

<sup>52</sup> Cf. Orígenes. **Contra Celso**. 2. ed., São Paulo: Paulus: 2004.

<sup>53</sup> Ver YONG, A. **In the Days of the Caesars: Pentecostalism and Political Theology**. Grand Rapids, Michigan, 2009. Ver ainda do mesmo autor *Pentecostalismo: desafios e oportunidade*, in Revista Enfoque Teológico, vl. 3, no 1, 2016, p. 13-34.

missão da igreja anunciar as boas-novas a todos os homens. Contudo, distinguíu-se sim, o amor à humanidade das práticas e modo de vida desenfreado dos homens. Porquanto, formado principalmente por pessoas das camadas sociais mais despossuídas, vítimas de um regime excludente e elitista<sup>54</sup>, os pentecostais clássicos reforçaram o sentido da vida e da dignidade da pessoa humana, dirigindo-se contra todo tipo de vício ou modo de vida que roubava a dignidade do sujeito. Por conseguinte, o discurso pentecostal acerca do mundo-ideologia não está em contradição com o conceito joanino, muito pelo contrário, tem no conceito joanino seu impulso.

Por fim, deve-se lembrar que o modelo de interpretação das ciências humanas, usada para compreender o “mundo pentecostal” tem na figura de Prometeu seu fundamento. Como é sabido, Prometeu roubara o fogo, que representava as técnicas e as artes, a consciência e o conhecimento. A falta de Prometeu está em roubar o fogo, em fazer-se, por isso, homem técnico e sábio. Prometeu é um símbolo do domínio da técnica e da arte pelo homem sem relação alguma com o transcendente. Ele se faz homem sábio à revelia da transcendência. Não é este o símbolo usado pelos pioneiros e seus discípulos. Porquanto não estavam preocupados com o progresso do homem e sua relação transformadora da história por meio da técnica e da arte. Pelo contrário, o símbolo empregado por eles é Adão. O pecado ou a falta deste não é o de Prometeu – de torna-se homem sábio e dominar as técnicas e a arte –, mas em “ter rompido, em sua aventura de homem, o vínculo vital com o divino”<sup>55</sup>. O pecado de Adão foi o de romper sua relação com Javé e não o de pecar contra a natureza. A questão não é a de uma intenção autônoma e criadora, como em Prometeu, mas como a relação com o divino foi interrompida e o uso que a pessoa faz dessa autonomia, para sua perda ou salvação. Assim, efetua-se uma hermenêutica mais preocupada na relação vital do homem com o divino do que na transformação da história.

---

<sup>54</sup> Cf. MENDONÇA, A. G.; VELASQUES, P. **Introdução ao protestantismo no Brasil**. São Paulo: Loyola, 1990. p.255ss.

<sup>55</sup> Adaptei essa reflexão a partir da interpretação de Paul Ricoeur a respeito da relação e interpretação cristã da história e do progresso, *in* RICOEUR, P. **História e Verdade**. Rio de Janeiro: Companhia Editora Forense, 1968, p. 86.

**REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS**

- ANTONIAZZI, Alberto (et al.) **Nem anjos nem demônios: Interpretações sociológicas do Pentecostalismo**. Petrópolis: Vozes, 1994.
- BENTHO, E. C. **Igreja, Identidade e Símbolos**. Rio de Janeiro: CPAD, 2010.
- BORNHEIM, G. A. **Introdução ao filosofar: o pensamento filosófico em bases existenciais**. Rio de Janeiro: Editora Globo, 2009.
- BULTMANN, R. **Teologia do Novo Testamento**. São Paulo: Teológica: 2004.
- Castleberry, Joseph L. *Pós-pentecostalismo: estranha moda tenta apagar as manifestações espirituais na igreja*. In: MANUAL DO OBREIRO, Ano 28, n° 32, out-nov-dez, 2005, p. 14-18.
- Coleção Lições Bíblicas: 1934-1940. Vl. 01, Rio de Janeiro: CPAD, 2011.
- Coleção Lições Bíblicas: 1941-1945. Vl. 02, Rio de Janeiro: CPAD, 2011.
- Coleção Lições Bíblicas: 1946-1950. Vl. 03, Rio de Janeiro: CPAD, 2011.
- CULLMANN, O. **Das Origens do Evangelho à Formação da Teologia Cristã**. 2. ed., São Paulo: 2004.
- DANIEL, S. **História da Convenção Geral das Assembleias de Deus no Brasil: os principais líderes, debates e resoluções do órgão que moldou a face do Movimento Pentecostal Brasileiro**. Rio de Janeiro: CPAD, 2004.
- DODD, C. H. **A Interpretação do Quarto Evangelho**. São Paulo: Teológica, 2010.
- GIL, A. Carlos. **Como elaborar projetos de pesquisa**. São Paulo: Atlas, 1988.
- HENDRISEN, W. **Comentário do Novo Testamento: João**. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2004.
- IBAÑEZ, T. G. **El conocimiento de la realidad social**. Barcelona: Sendai, 1989.
- LADD, G. Eldon. **Teologia do Novo Testamento**. São Paulo: Exodus, 1997.
- LIÃO, Irineu de. **Contra as heresias**. São Paulo: Paulus, 2013.
- Libanio, J. B. **Teologia da revelação a partir da modernidade**. 4. ed., São Paulo: Edições Loyola, 2000.
- MATEOS, J.; BARRETO, J. **O evangelho de São João: análise linguística e comentário exegético**. São Paulo, 1989.
- MAZZAROLO, I. **Lucas em João: uma nova leitura dos evangelhos**. Porto Alegre: Mazzarolo Editor, 2000.
- MENDONÇA, A. G.; VELASQUES, P. **Introdução ao protestantismo no Brasil**. São Paulo: Loyola, 1990.
- MENSAGEIRO DA PAZ. Junho de 1946, n.11.

Orígenes. **Contra Celso**. 2. ed., São Paulo: Paulus: 2004.

PÊCHEUX, M. **Semântica e discurso: uma crítica à afirmação do óbvio**. Campinas: EDUNICAMP, 1997.

RICOEUR, Paul. **Hermenêutica e ideologias**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

\_\_\_\_\_, **História e Verdade**. Rio de Janeiro: Companhia Editora Forense, 1968.

ROLIM, F. C. **Pentecostais no Brasil: uma interpretação sócio-religiosa**. Rio de Janeiro: Vozes, 1985.

RUBIO, A. Garcia. **Unidade na pluralidade: o ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs**. 5. ed., São Paulo: Paulus, 2001.

YONG, A. **In the Days of the Caesar: Pentecostalism and Political Theology**. Grand Rapids, Michigam, 2009.

\_\_\_\_\_, **Pentecostalismo: desafios e oportunidade**. Revista Enfoque Teológico, vl. 3, no 1, 2016.

### ***Esdras Costa Benthó***

Pedagogo, Mestre e doutorando em Teologia pela PUC, RJ. É Coordenador do Curso de Teologia da FAECAD e professor na mesma instituição nos cursos de graduação e pós-graduação em Teologia. Av. Vicente de Carvalho, 1083 - Vila da Penha, Rio de Janeiro - RJ, 21210-001.

E-mail: esdrascb@hotmail.com

**Experiências do Espírito nas margens do mundo:  
*Relações entre pentecostalismo e empoderamento de  
identidades marginalizadas***

*The Christian and the World:  
The Pentecostal reading world and its interface with Johannine theology*

*Alessandro Rocha*

**Resumo:**

O artigo “Experiências do Espírito nas margens do mundo: relações entre pentecostalismo e empoderamento de identidades marginalizadas”, aborda o tema do pentecostalismo privilegiando a margem (social e eclesial) como lugar de tomada de consciência. Busca descobrir a possibilidade de encontro dos centros da vida mesmo quando se está ainda à margem da sociedade. Para, a partir desse lugar, dirigir-se ao centro dos processos sócio-eclesiais. Ao final pondera-se sobre as potencialidades do sacerdócio de todos os cristãos como elemento de pro-vocação que vem desde os lugares (teológicos) marginais.

**Palavras-Chave:** Pentecostalismo; Marginalização; Teoria do imaginário; Gênero.

**Abstract:**

The article “Experiences of the Spirit on the banks of the world: relations between Pentecostalism and empowerment of marginalized identities”, discusses the theme of Pentecostalism privileging the margin (social and ecclesial) as place of awareness. Search to find out the possibility of meeting of centers of life even when it is still on the margins of society. For, from this place, go to the center of socio-ecclesial processes. The ponders end on the potential of the priesthood of all Christians as part of pro-vocation which comes from the places (theology).

**Keywords:** Pentecostalism; Marginalization; Imaginary theory; Genre.

## **Introdução**

O século XX foi o palco de grandes e profundas transformações societárias. Do ponto de vista epistemológico, a razão forte ancorada no racionalismo mecanicista viu-se questionar por uma razão fraca, amplamente aberta à experiência como forma de percepção da realidade. Uma nova configuração do poder surgiria, dando espaço ao estético e a inúmeras formas de representação da realidade a partir de hermenêuticas particulares.

No que diz respeito ao cristianismo em suas várias tradições é preciso destacar aqui a emergência dos pentecostalismos que acabou por se constituir numa resposta de vanguarda às profundas mudanças na civilização ocidental. Num mundo de mudanças de paradigmas, onde os centros de poder sofreram duras críticas, surgiu das margens mais improváveis, uma força espiritual capaz de desafiar as organizações sócio-teológico-eclesiais do Ocidente.

Seguindo a intuição de que das margens do mundo emergem novos elementos capazes de renovação percorreremos nesse artigo sobre o pentecostalismo o seguinte caminho:

- a) A margem como lugar de tomada de consciência.
- b) Descobrimos os centros da vida mesmo que ainda à margem da sociedade.
- c) Das margens da margem ao centro da margem... e com a cabeça no centro.
- d) Por um centro com cara de margem.

### **1. A margem como lugar de tomada de consciência**

Tomaremos o conceito de “margem” em uma perspectiva teórica e, mais especificamente, dentro do universo conceitual de Gilbert Durand. Durand, antropólogo francês de enorme importância no âmbito dos estudos sobre teoria do imaginário, afirma que “nenhuma situação social, mesmo a mais marginalizada pode ser reduzida à inércia pelo imaginário. O que acontece, ao contrário, é um reforço dinâmico da marginalidade do imaginário”<sup>1</sup>.

Desta forma Durand potencializa uma leitura da marginalização como lugar fértil para a emergência do novo, daquilo que pode fecundar a realidade para novos momentos e projetos. O elemento que Durand percebe como potencializador do que se encontra à margem é o imaginário. Aquilo que ele chama de

---

<sup>1</sup> DURAND, Gilbert. *Champs de l'imaginaire*. Grenoble: Ellug, 1996. p.159.

“ciência do imaginário”<sup>2</sup>, ou seja, uma abordagem à realidade que valoriza o universo dos símbolos e mitos como elementos de ordenação, desordenação e re-ordenação social<sup>3</sup>.

A partir desse pensamento de Durand é possível dizer que os grupos marginalizados, que dentre outras coisas se encontram à margem dos saberes racionalistas, tem na teoria do imaginário o conjunto de elementos necessários para a leitura de suas realidades, bem como para a respectiva compreensão e superação da lógica perversa que os dominam. Essas observações de Durand encontram sua maior expressão e dinamismo no universo do homo religiosus<sup>4</sup>. Sendo um habitante de um universo ricamente simbólico, o homo religiosus é capaz, mesmo estando à margem da sociedade, de ler sua realidade com outras chaves e, reelaborar sua experiência e história.

Em função da riqueza do pensamento de Durand, bem como sua pertinência para a abordagem que aqui fazemos de um extrato do mundo religioso que tem sua origem e boa parte da sua história à margem das sociedades que o viram crescer (pentecostalismo), elencamos dois importantes argumentos que nos possam orientar na trajetória da valorização do lugar da margem como berço acalantador do novo que queremos colher para possíveis inspirações teológicas.

O primeiro argumento da teoria do imaginário de Durand é a ligação entre os marginalizados e seu imaginário para sair desta situação: as “exclusões” na dinâmica social. Embora vivendo como todo mundo na sociedade, estas pessoas são excluídas pela classe dominante, vivem na sua margem. Eles experimentam a exclusão, a marginalização! Mas, “as margens” segundo Durand, são uma espécie de reserva cultural e social, enquanto que os “senhores” do tempo constituem a sociedade dominante. O marginalizado é o negativo absoluto, o rejeitado completo, aquele que não importa. Ora, é justamente este negativo que possui uma potência social tópica. Nenhuma situação social, mesmo a mais excluída é reduzida à inércia do imaginário<sup>5</sup>. Ao contrário, assistimos um reforço dinâmico da marginalidade por meio do imaginário.

O excluído entra, primeiro como polo imaginário negativo, ameaçador, poluidor. Este reforço negativo, aos poucos vai sendo colorido por elementos

---

<sup>2</sup> DURAND, Gilbert. **O imaginário. Ensaio acerca das ciências e da filosofia da imagem**. Rio de Janeiro: DIFEL, 1998. p. 77.

<sup>3</sup> Cf. *Ibid.*, p. 35-74. Durand dedica a segunda parte dessa obra (*As ciências do imaginário*) ao reordenamento das ciências humanas frente à emersão do imaginário como elemento estruturador da existência humana.

<sup>4</sup> Cf. *Ibid.*, p. 71-77.

<sup>5</sup> DURAND, Gilbert. **Champs de l'imaginaire**. Grenoble: Ellug, 1996. p.159



positivos. Durand cita a “moda” como exemplo: o que era desprezado considerado de mau gosto, de repente se valoriza, com o nome positivo de “retro” e se torna uma antiguidade valorizada e colocada na vitrine<sup>6</sup>. Agora, vivemos esta experiência com a moda dos anos 60.

Cada sociedade tem seu *habitus* identificador: no caso da sociedade brasileira – o catolicismo. E quando esta identificação torna-se certeza, infunde uma segurança, este *habitus* se banaliza, e a outra parte se potencializa nas margens mitogênicas da cultura. Assim, o marginalizado de ontem pode tornar-se o dominante de hoje, isto depende de uma geração antropológica que consiga tomar outra posição. Levar a sério o imaginário parece ser uma renovação das ciências humanas e uma nova visão do mundo. “A representação dos excluídos” é uma parte fundante na gênese do imaginário social e, significa uma voz indispensável no concerto de uma cultura e de uma sociedade.

O segundo argumento da articulação do Pentecostalismo com a teoria do imaginário está baseado na maior obra de G. Durand: “As estruturas antropológicas do imaginário” e sua teoria dos dois regimes do imaginário<sup>7</sup>. Nela Durand apresenta o regime diurno como masculino representado pela espada e pelo centro, símbolos ativos, agressivos; em seguida, apresenta o regime noturno como feminino, representado pela taça, e pelo cofre, pelo vazio, símbolos passivos, de recepção. O mito do “progresso”, que imperou durante toda a modernidade é um símbolo guerreiro e conquistador, representava a penetração do mundo, mas, o autor reflete que agora, na pós-modernidade, será substituído pelo movimento de recepção representado pela taça, pelo vazio, pelo movimento de descida, processo que o sociólogo francês Michel Maffesoli chama de “ingresso”; entrada numa energia nova, uma sintonia emocional, num ambiente coletivo representado pelo “continente”, símbolo feminino.

Esta é uma outra maneira de entender a criação, algo que não tem a violência da razão instrumental, mas, se contenta em acompanhar o que cresce lentamente em função de uma razão interna<sup>8</sup>. O pentecostalismo que é caracterizado pela efusão do Espírito Santo, pelo “batismo no Espírito” (figura que aponta para a realidade de cada crente como “taça” que recebe o vinho novo) pode ser considerado do regime noturno. Durand afirma que o regime noturno está substituindo o diurno, e neste caso, uma religião que está neste regime seria mais aderente a este momento que nos toca viver.

---

<sup>6</sup> Cf. Ibid., p.160.

<sup>7</sup> DURAND, Gilbert. **As estruturas antropológicas do imaginário**. São Paulo: Martins Fontes, 2002. p. 65-374.

<sup>8</sup> Cf. MAFFESOLI, Michel. **Elogio da razão sensível**. Petrópolis: Vozes, 2003. p. 77.

Levar a sério o imaginário parece ser uma renovação das ciências humanas e uma nova visão de mundo. “A representação dos excluídos” é uma parte fundante na gênese do imaginário social, e, significa uma voz indispensável no concerto de uma cultura e de uma sociedade.

## **2. Descobrimo os centros da vida mesmo que ainda à margem da sociedade: “Desvalorizados pelo mundo e eleitos de Deus”**

Na perspectiva da teoria de Durant acerca da marginalização e do imaginário como instrumento capaz de impulsionar mulheres e homens da invisibilização marginal ao protagonismo dos processos de vida, passamos agora a uma aproximação de um dos vários grupos à margem da sociedade. De forma mais específica, nesse momento, tomamos o pentecostalismo em sua origem nos Estados Unidos da América (USA). Queremos problematizar a seguinte questão: como os desvalorizados pelo mundo se compreendem como eleitos de Deus? Ou ainda, como é possível descobrir e se localizar nos centros de vida, quando ainda se está à margem dos processos sociais?

Nesta problematização já está de alguma forma dito que, a partir da valorização do imaginário como forma de percepção da realidade e sua dinâmica, é possível criar um novo ordenamento para a vida que se encontra à margem sem que a opressão desta impere sobre aquela, ou seja, subvertendo os valores ditados pelo racionalismo é possível construir uma vivência ainda nos espaços marginalizados que antecipem de forma profética os valores que se encontram em maior evidência nos centros. Isso, no entanto, não se trata de glorificar a vida que se obriga à margem, mas perceber que é dali onde ela está que se pode começar um processo de re-ordenamento de toda a realidade.

No intuito de evidenciar tal potencial da vida à margem percorreremos o seguinte caminho em nossa leitura sócio-teológica do pentecostalismo em suas origens: em primeiro lugar reconstruiremos a geografia social do pentecostalismo no sentido de evidenciar que esta se constitui no horizonte dos pobres; em segundo lugar chamaremos a atenção para a centralidade da experiência, peculiaridade da gnosiologia própria a esse movimento de margem que tanto privilegia a lógica do imaginário; por último, veremos o quanto tal gnosiologia opera um re-ordenamento sócio-religioso que se evidencia na relativização das estruturas eclesiais hierárquicas. Desta forma, estaremos caminhando para o tópico seguinte onde trabalharemos a valorização do sacerdócio universal de todos os cristãos.

O pentecostalismo em sua origem tem uma geografia marcada pelos traços da pobreza, da discriminação racial e das grandes restrições de direitos sociais. Ele surgiu no início do século XX do movimento de “santidade”, que por

sua vez deve muito ao conceito wesleyano de perfeição cristã como uma segunda obra da graça, distinto da justificação. O berço de onde o pentecostalismo se levantou foi o das periferias dos Estados Unidos da América, a partir das experiências de William Seymour, um negro operário, na Escola Bíblica de Topeka, sob a direção do Pastor branco Charles Paham<sup>9</sup>.

Seymour que só podia assistir da varanda da casa as exposições bíblicas de Paham, devido à sua cor, leva para a periferia de Los Angeles aquela mensagem que iria revolucionar a vivência da fé, sobretudo dos negros e pobres norte-americanos. Como observa Richard Shaull, o pentecostalismo foi uma resposta ao sofrimento dos pobres<sup>10</sup>.

Também Antônio Gouvêa de Mendonça e Prócoro Velasques refletem sobre esta íntima relação do pentecostalismo com as classes mais pobres da sociedade norte-americana, mas também a brasileira, chegando mesmo a apontar que o pentecostalismo – como de forma geral as religiões do Espírito – cumpre um papel que o cristianismo tradicional, católico e protestante não atende mais, o da promoção da justiça<sup>11</sup>.

O pentecostalismo gerou uma nova perspectiva teológica onde o Espírito é quem capacita os agentes religiosos para as diversas funções na Igreja. A novidade daquele movimento estava, porém, na condição destes agentes. Operários negros, mulheres e crianças<sup>12</sup> foram se constituindo protagonistas na pregação e vivência eclesial do evangelho. Esse grupo foi se transformando no movimento de comunhão e cooperação em nível religioso, mas também social. Como diz Seymour acerca da ação do Espírito:

Houve mestres que ordenaram às pessoas, venderam o que tinham, e muitos tornaram-se fanáticos. Nós, todavia, deixamos o Espírito guiar os crentes e dizer-lhes o que ofertar. Quando alguém fica cheio do Espírito, a sua carteira se converte e Deus o torna mordomo. Se Deus lhe ordenar: Venda! Ele vende<sup>13</sup>.

Essa experiência de partilha e cooperação é fundamentalmente teológica, e para o pentecostalismo nascente, mais especificamente pneumatológica. Como narra Seymour, esse proto-teólogo da experiência pentecostal:

<sup>9</sup> ROCHA, Alessandro R. *Surgimento e conseqüências do pentecostalismo*. In: **Revista Compromisso**, n.º.1, 2003. Rio de Janeiro. Juerp. p.76.

<sup>10</sup> SHAULL, Richard; CESAR, Waldo. **Pentecostalismo e o futuro das Igrejas cristãs**. Petrópolis: Vozes, 2000. p.29.

<sup>11</sup> MENDONÇA, Antonio Gouvêa; VELASQUES, Prócoro. **Introdução ao protestantismo no Brasil**. São Paulo: Loyola, 1990. p.255-256.

<sup>12</sup> Segundo os historiadores do pentecostalismo a primeira manifestação do dom de línguas se deu num garoto negro de oito anos.

<sup>13</sup> SEYMOUR William. **O avivamento da Rua Azusa**. Rio de Janeiro: CPAD, 2001. p.11.

“a verdadeira evidência de que o crente recebeu o batismo com o Espírito Santo, é o amor divino, que é a caridade”<sup>14</sup>.

Além da geografia marcada pela desigualdade social e racial, o pentecostalismo em sua origem marca também uma posição teológica (mesmo que não sistematizada em seus inícios) em face ao mundo religioso de seu tempo. Este era marcado, entre outras coisas, pelo racionalismo teológico de um lado e, pelo rigor litúrgico e o objetivismo doutrinário por outro. Diante de tal situação o pentecostalismo assumiu o protagonismo em tornar relevante a fé para grandes parcelas do povo, especialmente onde a carência na área social e o vácuo experiencial se mostravam de forma mais evidente.

Frente ao universo religioso protestante marcado por racionalismos críticos e apologéticos, o pentecostalismo marca sua presença afirmando o lugar irredutível da experiência, que se apresenta como chave hermenêutica para a teologia e, que se evidencia nos dons carismáticos. Neles o crente é quem faz a mediação da palavra teológica sem uma necessária recorrência a um corpus doutrinário externo.

Desta forma torna-se oportuno enfatizar alguns aspectos que essa centralidade da experiência gera na teologia e prática pentecostal. Para isso recorremos a um texto do próprio Seymour onde afirma:

Cada filho de Deus deve buscar o seu pentecostes pessoal. Não é preciso lhe anuncie a doutrina do Batismo com o Espírito Santo e com fogo, pois você pode obedecer ao que Jesus diz: Onde estiverem dois ou três reunidos em meu Nome, aí eu estou no meio deles (Mt 18.20)<sup>15</sup>.

Esse acento na experiência difusa que se dá sem qualquer mediação necessária da Igreja institucionalizada possibilita ao pentecostalismo uma capacidade de mobilidade e penetração e, ao mesmo tempo, a possibilidade de que cada crente pentecostal faça a experiência pneumatológica e simultaneamente se torne seu próprio sistematizador.

A centralidade da experiência no pentecostalismo acabou por exercer enorme incidência sobre a eclesiologia. Em primeiro lugar ocorreu uma expansão gigantesca que se deve em boa medida à que os cânones doutrinários objetivos são de menor importância, pois onde se dá a experiência com o Espírito, se dá também os elementos necessários para a vivencial aclesial. Radicalmente isso significa que cada fiel reúne todas as condições (dons espirituais) para exercer o ministério da pregação e, a partir daí formar grupos de vivência da fé com toda a dignidade eclesial.

---

<sup>14</sup> Ibid. p.38.

<sup>15</sup> Ibid. p.36-37.

O crente como aquele que experimenta e sistematiza a fé torna-se ao mesmo tempo objeto e sujeito na relação com o Espírito. A ideia de clero e laicato é amplamente relativizada nesse ambiente. Isso produz, além de outras coisas, uma enorme mobilidade, tanto eclesial quanto social, no interior do pentecostalismo<sup>16</sup>.

No pentecostalismo se encontra o elemento relativizador das estruturas eclesiais de maneira mais evidente<sup>17</sup>. E isso não como rebeldia, mas como interpretação pneumatológica, ou seja, como compreensão da ação do Espírito na vida de homens e mulheres. O Espírito é quem toma o espaço no lugar das hierarquias e estas só são possíveis, se confirmadas por Ele<sup>18</sup>. A experiência com o Espírito é de tal forma elevada ao status hermenêutico que opera mesmo uma ressignificação do texto bíblico. Como observa Seymour:

Quão maravilhoso é termos o bendito privilégio de sermos cooperadores do Espírito Santo! Ele nos inspira com fé na palavra de Deus e dota-nos com poder para servir ao Mestre. Todo homem ou mulher que recebe o batismo com o Espírito Santo é a Noiva de Cristo. Eles têm um espírito missionário e pentecostal: O Espírito e a esposa dizem: Vem! E quem ouve diga: Vem! E quem tem sede venha; e quem quiser tome de graça a água da vida (Ap 22.17)<sup>19</sup>.

A noiva não é mais a Igreja enquanto corpo, mas cada homem ou mulher que faz a experiência do Espírito. O ofício ministerial também é reinterpretado: “É o ofício do Espírito Santo presidir todo o trabalho de Deus na terra. Jesus (...) enviou o Espírito Santo para assumir o seu lugar – não os homens”<sup>20</sup>.

Percebe-se um deslocamento das estruturas teológicas objetivas, dos cânones doutrinários estritos para uma centralização da experiência de subjetividade, onde nem mesmo as estruturas eclesiais e o próprio texto bíblico passam incólumes de uma reinterpretação e até mesmo de uma ressignificação. O coração é o *locus theologico*<sup>21</sup>, o ser humano é a noiva de Cristo e o Espírito é quem revela estas verdades.

Devemos reconhecer que o templo é apenas um lugar onde o povo de Cristo se reúne para cultuar. O Templo não é a Igreja, a Igreja está implantada em nosso coração pelo sangue de Jesus Cristo, pois Ele

---

<sup>16</sup> Sobre a questão da mobilidade social e eclesial produzida pelo pentecostalismo, além da vasta bibliografia teológica e das ciências da religião, vale a pena ver o documentário *Santa Cruz* de João Moreira Salles.

<sup>17</sup> ROCHA, Alessandro. **Espírito Santo: Aspectos de uma pneumatologia solidária à condição humana**. São Paulo: Vida, 2008. p. 155

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 157.

<sup>19</sup> SEYMOUR, William. *Op. cit.* p.88

<sup>20</sup> *Ibid.* p.119.

<sup>21</sup> Cf. ROCHA, Alessandro. **Espírito Santo: Aspectos de uma pneumatologia solidária à condição humana**. São Paulo: Vida, 2008. p. 160.

disse: Sobre esta pedra edificarei minha Igreja, e as portas do inferno não prevalecerão contra ela (Mt 16.18). Em cada assembléia, a primeira coisa a ser verificada é se o Espírito Santo está empossado como Presidente... Não que seja errado haver um homem na direção, mas tal individuo deve estar cheio do poder do Espírito<sup>22</sup>.

Na margem do mundo religioso e teológico de onde emergiu o pentecostalismo, mulheres e homens puderam fazer experiências de vida que a muito eram destinadas somente aos centros. Eles descobriram o centro da vida mesmo ainda estando à margem da sociedade. Desta descoberta queremos destacar um elemento capaz de potencializar vários outros aspectos da vida eclesial e social: o sacerdócio universal de todos os cristãos.

### **3. Das margens da margem ao centro da margem... e com a cabeça no centro. O caminho de afirmação do sacerdócio de todos os cristãos: Mulheres e Homens**

Do pentecostalismo norte-americano surgiram os primeiros agentes, homens e mulheres, para a promoção do pentecostalismo brasileiro. Poderíamos dizer que das margens do centro (USA) o pentecostalismo chega às margens da margem (Brasil). Isso significa que ser margem na margem é ainda mais perverso do que ser margem no centro. Aqui, à margem da margem iniciou-se nos inícios do século XX o movimento que aos poucos desafiaria os centros – sobretudo os centros da fé – à vivência da maior radicalidade do evangelho, principalmente da igual dignidade de todas as pessoas.

Diversas faces dessa igualdade da dignidade humana estão contempladas na temática bíblico-teológica do sacerdócio universal de todos os cristãos: a superação do sacerdotalismo que aliena a vocação de todos os cristãos, a valorização dos pobres e a mobilidade social que ocorre a partir da vida eclesial, a inclusão dos negros nos quadros eclesiásticos de liderança etc. Contudo, dentre todos esses importantes aspectos, queremos salientar um dos mais importantes, ao mesmo tempo em que um dos menos investigados. A saber: a presença das mulheres na organização e na dinâmica da igreja. Faremos isso tomando como exemplo a vida e o ministério de Frida Vingren.

No início da igreja Assembleia de Deus nos USA, as mulheres foram muito importantes na difusão da nova experiência, porque juntavam pessoas nas suas casas para orar, aprofundar na espiritualidade, fazer experiência do “batismo no Espírito”. Eram pastoras e missionárias. Além de serem mulheres (interdito ao sagrado) eram também negras, porque o Espírito Santo não faz

---

<sup>22</sup> Ibid., p.13.

acepção de pessoas. Pela experiência com Jesus todas as pessoas são vocacionadas a serem sacerdotes que anunciam o amor e a misericórdia de Deus. Este é o princípio do sacerdócio universal de todos os crentes como Lutero o entendia. Ele afirmava:

De posse da primogenitura e de todas as suas honras e dignidade, Cristo divide-a com todos os cristãos para que por meio da fé todos possam ser também reis e sacerdotes com Cristo, tal como diz o apóstolo Pedro em 1 Pe 2.9... Somos sacerdotes; isto é muito mais que ser reis, porque o sacerdócio nos torna dignos de aparecer diante de Deus e rogar pelos outros<sup>23</sup>.

Não apenas os cristãos ordenados participam da missão, mas todos os membros das igrejas. Cada pessoa é chamada a este compromisso, pois todo trabalho humano é resposta a um chamado divino a serviço do povo de Deus. As mulheres então faziam a experiência do “batismo no Espírito” e começavam a anunciar. Esta novidade alvissareira, no entanto, não durou muito tempo. Nos USA o problema do racismo logo dividiu brancos e negros, e a questão de gênero logo se opôs à participação das mulheres. Portanto, a valorização dentro da igreja voltou a permanecer nas mãos dos homens.

Quando Daniel Berg e Gunnar Vingren vieram para Belém do Pará (1910), não se faz menção ao trabalho das mulheres, mas em 1917 chega a Belém uma jovem sueca, enfermeira, que veio para se casar com seu conterrâneo Gunnar Vingren<sup>24</sup>. Ela se tornaria uma líder na Assembleia de Deus no Brasil. Sua atuação criou uma série de problemas para os missionários suecos e os pastores brasileiros, a tal ponto que a Convenção de 1930 toma a seguinte decisão: *as mulheres são proibidas de dirigir e ensinar na igreja: podem apenas testemunhar*<sup>25</sup>. Isto nos revela, então, que elas dirigiam e ensinavam na igreja. E podemos afirmar que testemunhar não deixa de ser uma forma de ensinamento!

Frida viveu apenas treze anos no Brasil: sete em Belém e seis no Rio de Janeiro. Apesar do pouco tempo em que aqui permaneceu, deixou muitas marcas, embora a história oficial da igreja não reconheça. Era missionária, pregava, cantava, tocava instrumentos e compunha hinos. Existem 24 hinos registrados em seu nome na Harpa Cristã. No Rio dirigia cultos na praça Onze, em presídios, nas casas e nos templos. Enquanto esteve em Belém redigiu o jornal *Boa Semente*, e

<sup>23</sup> LUTERO, Martinho. **Obras Selecionadas: Sobre a liberdade cristã**. Vol 2. São Leopoldo: Sinodal. Porto Alegre: Concórdia. 2000. p. 444.

<sup>24</sup> ALENCAR, Gedeon Freire. *Frida Vingren (1891-1940): quando uma missão vale mais do que a vida*. In: OROZCO, Yury Puello. **Religiões em diálogo: violência entre as mulheres**. São Paulo: Católicas pelo direito de decidir, 2009. p. 69.

<sup>25</sup> *Ibid.*, p.69.



depois no Rio, o jornal *Som Alegre*, que posteriormente, em 1930, são unidos e nasce o *Mensagem da Paz*, (existente até hoje) e do qual é a redatora<sup>26</sup>.

Em 1960 celebrou-se o cinquentenário da fundação da AD no Brasil. Nesta data, Berg e Vingren assumem a posição de fundadores “heróicos”, porque a instituição precisava de “heróis” para se legitimar e legalizar. Afinal, toda instituição na sua origem tem seus heróis fundadores. Daniel Berg, em 1961, em solenidade no Maracanã recebe uma placa folheada a ouro, embora nos anos anteriores, segundo relatos de contemporâneos, tivesse vivido em grande pobreza, esquecido, e abandonado na periferia de São Paulo<sup>27</sup>.

Desde 1913, quando são consagrados 5 pastores brasileiros, e entre 1910 e 1930 quando chegam ao Brasil mais de 30 suecos<sup>28</sup>, começa a luta entre estes e os fundadores. Gunnar Vingren é valorizado neste momento, mas fora voto vencido em diversas questões discutidas nas ADs de sua época. Além de ser uma pessoa doente, assim que chegou a Belém logo pegou malária, por isso, não viu seu projeto se realizar. Após 22 anos de Brasil volta à Suécia, onde morre pouco depois<sup>29</sup>.

Vingren era formado em teologia, condição que nenhum outro pastor ligado ao pentecostalismo possuía naquele tempo. Isso em vez de valorizá-lo, ao contrário, atrapalhava porque se dizia que esta formação era uma “fábrica de pastores”. Vingren manteve-se contrário à organização de uma convenção nacional que congregaria de forma institucional todas as ADs, mas ela ocorreu assim mesmo em 1930. Vingren era a favor do exercício do ministério pelas mulheres, porque conhecia bem os dotes e a atuação da sua esposa<sup>30</sup>.

Assim, Vingren apresenta sua mulher num documento: “Ela tomou a frente dos cultos ao ar livre”<sup>31</sup>. Isso devia causar grande espanto, porquanto ela infringia um interdito. O sagrado era para os homens, e o profano era para as mulheres. Estas podiam fazer cultos em suas casas, dentro do cotidiano de suas vidas, cantar nos cultos nas igrejas, mas no espaço público quem aparecia eram os homens. Por isso, a história oficial não fala de Frida, esta mulher excepcional, mas falam dela os hinos que compôs, os artigos, poesias e jornais que escreveu.

---

<sup>26</sup> Ibid., p.70.

O pesquisador Gedeon Alencar, autor de inúmeros textos sobre a AD, inclusive este sobre Frida, afirma que em sua pesquisa de doutorado, investigando os jornais da época, encontra numerosos nomes de mulheres, especialmente o de Frida, o que demonstra a importância da sua atuação. Ele se pergunta: quantas mulheres na década de 20 eram redadoras principais de um jornal?

<sup>27</sup> Ibid., p. 71.

<sup>28</sup> Ibid.

<sup>29</sup> Ibid., p. 72.

<sup>30</sup> Ibid., p. 73.

<sup>31</sup> *Apud.*, Ibid.



Vingren escreve “minha esposa tem levado a responsabilidade da obra”<sup>32</sup>, portanto, ela liderava os obreiros. Não foi nomeada para isso. Simplesmente tomou a frente. E isto no Rio de Janeiro, capital da república!

A igreja crescia muito, e precisava de um pastor. Vingren deixa o Pr. Samuel Nyström (inimigo de Frida, porque detestava mulheres na pregação) em Belém e vem para o Rio. Não há registro de que ela tenha sofrido “violência física”, mas como podemos perceber hoje, sofreu forte “violência simbólica”<sup>33</sup>, pois, marginalizaram-na em vida, e calaram sua memória depois de morta – tanto dela como das outras mulheres assembleianas<sup>34</sup>. Em 1925, no entanto, no primeiro ano de seu ministério, ela é consagrada *diaconisa* (pelos registros a primeira e a única), mas, oficiosamente havia igrejas dirigidas por mulheres<sup>35</sup>. A Harpa Cristã aponta 24 hinos compostos por Frida e mais 16 por outras mulheres, influenciadas por ela, perfazendo o total de 40. Ela foi boicotada, apesar de ter escrito muito mais no jornal do que o marido. Depois da Convenção de 1931 Frida escreve no Mensageiro da Paz 19 artigos e Gunnar apenas 6. Ele sofre por ela não ser reconhecida e valorizada<sup>36</sup>.

O machismo nordestino ligado ao reacionarismo sueco, que Paul Freston chamou de “*ethos sueco-nordestino*”<sup>37</sup>, não podia suportar esta mulher corajosa, destemida, que tudo enfrentava com uma fé forte, com uma cultura invulgar, com uma liderança ímpar, e uma grande capacidade e preparo espiritual! Ela era muito independente para sua época, pois em 1917 viaja sozinha de navio, da Suécia para os USA e depois para Belém, e tinha uma profissão, era enfermeira formada. Foi a única comentarista mulher das Lições Bíblicas em 100 anos de história! Numa foto oficial da Convenção de 1930 ela aparece sozinha, no meio de 10 homens. Sua luta foi grande, mas não desanimava, apesar da falta de apoio dos obreiros nacionais, nem dos seus e suas compatriotas. Todos e todas se calaram!

<sup>32</sup> *Apud.*, *Ibid.* p. 74.

<sup>33</sup> Cf SAFFIOTTI, H. *Contribuições feministas para o estudo da violência de gênero. Labrys, estudos feministas* n° .1-2- 1099-1935. Dissertação de Mestrado, São Bernardo do Campo: UMESP, 1995.

<sup>34</sup> ALENCAR, Gedeon Freire. **Frida Vingren**. Op. Cit., p. 74.

<sup>35</sup> Há registro de uma polêmica entre missionárias solteiras suecas no Ceará na década de 20 com o missionário Bruno Skolimowski, cf. REGO, J.T, **Breve histórico da “Assembléia de Deus” no Ceará**. Fortaleza, Indústrias Gráficas, 1942. *Apud* ALENCAR Op. Cit., p. 75.

<sup>36</sup> Cf. DANIEL, Silas (org.) **História da Convenção geral das Assembléias de Deus no Brasil: Os principais líderes, debates e resoluções do órgão que moldou a face do Movimento Pentecostal no Brasil**. Rio de Janeiro: CPAD, 2004. *Apud* ALENCAR Op. Cit., p. 76.

<sup>37</sup> Cf. FRESTON, Paul. *Breve história do pentecostalismo brasileiro*. In: ANTONIAZZI, Alberto (et al.) **Nem anjos nem demônios: Interpretações sociológicas do Pentecostalismo**. Petrópolis: Vozes, 1994.

Seu filho Ivar, missionário na Argentina deu uma entrevista a Isael Araújo onde afirma: “Minha mãe tinha o dom de ensinar e pregar como ninguém, e por causa disso sofreu perseguição”<sup>38</sup>. Sua vida foi uma doação contínua, uma luta pelo crescimento da igreja e pelo protagonismo das mulheres! Ela foi uma grande heroína não reconhecida pela história, porque esta igreja, como quase todas, tem uma historiografia que dá visibilidade apenas aos homens. No mundo religioso, uma mulher não pode aparecer mais que seu marido, e seu cargo precisa ser inferior ao dele.

Chamadas por Deus, ignoradas pelos homens<sup>39</sup>! Assim poderia ser considerada a vida desta mulher corajosa, audaciosa, destemida. Ela se sentia chamada por Deus, por isso, não obedecia às pressões humanas. Em 2004, Silas Daniel é o primeiro autor a lhe dar destaque, “considerando-a uma das mais preparadas evangélicas que já pisaram o solo brasileiro”<sup>40</sup>. Infelizmente, isto ainda é pouco conhecido.

Em setembro de 1930, em Natal – RN, aconteceu a 1ª Convenção das ADs do Brasil para discutir vários problemas, mas o principal era a atuação das mulheres na igreja.

As irmãs têm todo o direito de participar na obra evangélica, testificando de Jesus e sua salvação, e também ensinando quando for necessário. Mas não se considera justo que uma irmã tenha a função de pastor de uma igreja ou ensinadora, salvo em casos excepcionais mencionados em Mateus 12.3-8. Assim deve ser somente quando não existam na igreja irmãos capacitados para pastorear ou ensinar”<sup>41</sup>.

Esta declaração nos faz perceber: primeiro, na época existiam mulheres pastoreando, caso contrário, seria desnecessária a proibição; segundo, apesar da proibição se mantém a possibilidade da exceção, no caso de necessidade, isto é, na ausência de “irmãos capacitados”. Ora, na década de 30, com a expansão da AD, não havia número suficiente de irmãos capacitados, para atender todas as igrejas em todas as cidades do Brasil. E a maioria dos pastores não tinha o seu conhecimento, sua capacidade. Por isso, as mulheres viviam sua vocação, seu chamado, sua missão sem publicidade.

<sup>38</sup> ARAUJO, I. **Dicionário do Movimento Pentecostal**. Rio de Janeiro: CPAD, 1980. *Apud* ALENCAR Op. Cit. p. 76.

<sup>39</sup> Laura Sá Aragão escreveu um livro com este título *Chamadas por Deus, ignoradas pelos homens. Reduccionismo cultural em relação ao trabalho missionário feminino*. Dissertação de Mestrado, Viçosa, CEM, 2004.

<sup>40</sup> DANIEL Silas (org.). Op. Cit., p. 76.

<sup>41</sup> VINGREN, G., **O diário de um pioneiro**. Rio de Janeiro: CPAD, 1982. *Apud* ALENCAR, Op. Cit. p. 77.

As críticas mais ferrenhas feitas ao pentecostalismo no início do século se deviam ao fato de ser um movimento de liderança negra e feminina<sup>42</sup>, o que nós hoje valorizamos! Ao racismo da época, nos USA, unia-se o fato de serem mulheres! Todavia, a interpretação teológica afirmava que o “Espírito Santo concede seus dons a todos e todas, sem exceção”. Desde o início do movimento da Rua Azusa havia mulheres pregando e exercendo o ministério pastoral. E com este trabalho não considerado e nem valorizado, a igreja crescia e se expandia. John Ongman (1845-1931) um dos líderes do pentecostalismo sueco, em 1900, ao escrever um livreto intitulado “O direito da mulher pregar o evangelho”<sup>43</sup>, é um dos poucos que ousava se expressar a favor delas e a valorizar o ministério das mulheres!

Este é um ponto difícil, seja na Suécia, seja nos USA, ou no Brasil. No princípio do movimento, em todos os três lugares, as mulheres tinham espaço, títulos, cargos e liberdade para exercerem o ministério, mas quando o movimento se consolida são marginalizadas. A partir da década de 30 elas começam a sofrer restrições. Embora privadamente continuassem a exercer a vocação a que se sentiam chamadas.

Frida não aceita a determinação da Convenção de 1930, e escreve um texto no *Mensageiro da Paz* mobilizando as assembleianas a entrarem na guerra. As mulheres foram proibidas de falar, mas não de escrever, e Frida elabora um texto antológico, conclamando as mulheres a não se deixarem dominar:

Despertemo-nos para atender o chamado do Rei, alistando-nos nas Suas fileiras.

As **irmãs** das “Assembléias de Deus” que igualmente, como os irmãos tem recebido o Espírito Santo, e portanto, possuem a mesma responsabilidade de levar a mensagem aos pecadores precisam convencer-se de que podem **mais** do que tratar dos deveres domésticos. Sim, podem, também, **quando chamadas pelo Espírito Santo** sair e anunciar o Evangelho. Em todas as partes do mundo, e especialmente no trabalho pentecostal, as irmãs tomam grande parte na evangelização. Na Suécia, país pequeno de 7 milhões de habitantes, existe um **grande número de irmãs** trabalhando **exclusivamente no Evangelho**. Dirigem cultos, testificam, e falam da Palavra. Por que razão, as irmãs brasileiras hão de ficar atrasadas? Será, que o campo não chega, ou que Deus não quer? Creio que não. Será falta de coragem? As irmãs, convém buscarem santificação e consagração, para que o Senhor as possa dirigir e abençoar. Não há tempo a perder. Jesus vem em breve. O Senhor diz: “A quem enviarei, e quem há de ir por nós? Diremos nos: “Eis-me aqui, envia-me a mim”<sup>44</sup>.

<sup>42</sup> Cf. HOLLENWEGER, W. *El Pentecostalismo: historia e doctrinas*. Buenos Aires: La aurora. 1976.

<sup>43</sup> ALENCAR, Gedeon Freire. *Frida Vingren*. Op. Cit., p. 78.

<sup>44</sup> *Ibid.*, p. 80.

G. Alencar, buscando colocar mais luz sobre a figura desta mulher ímpar, se pergunta: quem na liderança assembleiana-sueco ou brasileiro, seria capaz de responder a este texto? Ele mesmo responde demonstrando a esperteza de Frida. Ela parte da realidade, no período entre guerras, para articular a necessidade de mão-de-obra. Seu título: “Despertemos para atender ao chamado do Rei” atrai corações e mentes, de modo que, convoca para uma guerra divina, que é a mais importante.

Não se opõe aos fazeres domésticos, mas afirma que podem fazer mais. E acima de tudo, a argumentação bíblica é fundamental: o Espírito Santo age igualmente nas irmãs e nos irmãos. Numa sociedade, como a brasileira, onde as mulheres ainda não votavam ela ousava afirmar a igualdade feminina. Se na Suécia as mulheres estavam trabalhando exclusivamente na obra, porque as brasileiras deveriam ficar atrás? Termina o texto com o escatologismo típico da época: “não há tempo a perder. Jesus vem em breve”, e, proclama o grande final, o grande chamamento e a resposta que devem dar os-as missionários-as; “a quem enviarei ...eis-me aqui, envia-me a mim”.

Claro que este texto extraordinário causa grandes problemas para ela, para o marido, para a igreja local, e para as demais igrejas no Brasil onde o jornal é lido!<sup>45</sup> Na convenção de 1930 não se fala em Vingren deixar o Brasil, ao contrário, se oficializa a sua liderança sueca no sul e a brasileira no norte e nordeste; mas, dois anos depois muito doente, e provavelmente desgostoso com o tratamento dado à esposa deixa o Brasil voltando para a Suécia.

Apesar de serem mencionados sempre como fundadores, Berg e Vingren sempre foram voto vencido na instituição. Frida foi a grande diferença em termos de liderança. Irônico que apesar disso, em 1930, a possibilidade de as mulheres pastorearem poderia existir, apenas se não tivessem irmãos preparados. O assunto volta à discussão na convenção de 1983, sendo mais uma vez rejeitado por unanimidade. Na convenção de Brasília em 2001 o tema da possibilidade de as mulheres exercerem o ministério, volta e de novo, é rejeitado por um grande número. Mas, na calada elas continuavam. Portanto, mesmo oficialmente rejeitado, oficiosamente as mulheres continuam exercendo seu ministério construindo a igreja, pregando, orando, evangelizando, enfim, vivendo a missão. *“Elas estão chegando, pelas portas e janelas, avenidas e vielas. Elas estão chegando!”*

### **Conclusão:**

Por um centro com cara de margem. As pro-vocações que vêm desde os lugares (teológicos) marginais

---

<sup>45</sup> Ibid., p. 82.

O pentecostalismo em sua trajetória das margens das margens rumo aos centros sócio-eclesiais tem um enorme potencial de nos pro-vocar, de propor uma experiência renovada de nossa vocação de filhas e filhos de Deus, irmãs e irmãos de Jesus. Ele vem nos chamar a vivenciar a fé onde estamos (nós teólogas e teólogos geralmente nos encontramos nos centros), transformando tais lugares, dando-os feições de margem, sobretudo, naquilo que há de fértil e capaz da novidade. Um centro com cara de margem, capaz de recuperar uma gnosiologia compreensiva, uma teologia efetiva e afetiva, uma eclesiologia igualitária, etc.

É das margens que emerge o advento do novo, daquilo que não foi esterilizado pelos acessos da instituição e seus vícios hierarquizadores, masculinizadores, embranquecedores, racionalizadores... Das margens nos pode chegar a coragem de um Seymour, a intrepidez de uma Frida. Das margens aguardamos o sopro do Espírito que virá sobre “toda a carne”.

**REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS**

- ANTONIAZZI, Alberto (et al.) **Nem anjos nem demônios: Interpretações sociológicas do Pentecostalismo**. Petrópolis: Vozes, 1994.
- ARAUJO, Isael de. **Dicionário do Movimento Pentecostal**. Rio de Janeiro: CPAD, 1980.
- DANIEL, Silas (org.) **História da Convenção geral das Assembléias de Deus no Brasil: Os principais líderes, debates e resoluções do órgão que moldou a face do Movimento Pentecostal no Brasil**. Rio de Janeiro: CPAD, 2004.
- DURAND, Gilbert. **Champs de l'imaginaire**. Grenoble: Ellug, 1996.
- \_\_\_\_\_. **O imaginário. Ensaio acerca das ciências e da filosofia da imagem**. Rio de Janeiro: DIFEL, 1998.
- \_\_\_\_\_. **As estruturas antropológicas do imaginário**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- HOLLENWEGER, W. **El Pentecostalismo: historia e doctrinas**. Buenos Aires: La aurora. 1976.
- LUTERO, Martinho. **Obras Seleccionadas: Sobre a liberdade cristã**. Vol. 2. São Leopoldo: Sinodal. Porto Alegre: Concórdia. 2000.
- MAFFESOLI, Michel. **Elogio da razão sensível**. Petrópolis: Vozes, 2003.
- MENDONÇA, Antonio Gouvêa; VELASQUES, Prócoro. **Introdução ao protestantismo no Brasil**. São Paulo: Loyola, 1990.
- OROZCO, Yury Puello. **Religiões em diálogo: violência entre as mulheres**. São Paulo: Católicas pelo direito de decidir, 2009.
- REGO, J.T. **Breve histórico da “Assembléia de Deus” no Ceará**. Fortaleza: Indústrias Gráficas, 1942.
- ROCHA, Alessandro. *Surgimento e conseqüências do pentecostalismo*. In: **Revista Compromisso**, nº.1, 2003. Rio de Janeiro. Juerp.
- \_\_\_\_\_. **Espírito Santo: Aspectos de uma pneumatologia solidária à condição humana**. São Paulo: Vida, 2008.
- SEYMOUR William. **O avivamento da Rua Azusa**. Rio de Janeiro: CPAD, 2001.
- SHAULL, Richard; CESAR, Waldo. **Pentecostalismo e o futuro das Igrejas cristãs**. Petrópolis: Vozes, 2000.
- VINGREN, Gunar. **O diário de um pioneiro**. Rio de Janeiro, CPAD, 1982.

**Alessandro Rocha**

Doutor em Teologia PUC-Rio e Pós-doutor em Letras PUC-Rio.  
 Diretor do Instituto Interdisciplinar de Leitura da PUC-Rio.  
 E-mail: alessandro-rocha@puc-rio.br

**Os Primórdios do Movimento Pentecostal:**  
*Dinâmica integradora em tempos de discriminação racial  
norte-americana, com projeção mundial*

*The Beginnings of the Pentecostal Movement:  
Integrating dynamics in times of American racial  
discrimination with worldwide recognition*

Nelson Célio de Mesquita Rocha

**Resumo:**

O presente artigo tem como objetivo analisar um fator de integração humana, através de um movimento que ficou conhecido como “Movimento Pentecostal”, em Topeka, no Kansas (EUA), em 1901. Nesse movimento, conhecido como tempo de avivamento de cunho pneumatológico, negros e brancos, pobres e ricos, letrados e iletrados, reuniam-se para buscar uma experiência nova com Deus: uma vida de santidade pelo batismo com o Espírito Santo. Um movimento de cunho bíblico e integrador, gerando um crescimento em número e qualidade de vida cristã.

**Palavras-Chave:** Movimento Pentecostal; Topeka; Kansas; Avivamento; Santidade; Santo Espírito.

**Résumé:**

Cet article vise à analyser un facteur d'intégration humaine, par un mouvement qui est devenu connu sous le nom “Mouvement pentecôtiste” à Topeka, Kansas (USA) en 1901. Dans ce mouvement, connu comme la nature pneumatologique de temps de réveil, noir et blanc, riches et pauvres, instruits et illettrés, se sont réunis pour chercher une nouvelle expérience avec Dieu, une vie de sainteté par le baptême du Saint-Esprit. Une nature biblique et intégrative de mouvement, générant une augmentation du nombre et de la qualité de la vie chrétienne.

**Mots-clés:** Pentecôtiste Mouvement; Topeka; Kansas ; Réveil ; Sainteté; Saint-Esprit.

## **Introdução**

No ano de 2014 foi lançado o filme intitulado “12 anos de escravidão”. Em meados do ano 1800, um homem que vive em Nova York é raptado e vendido como escravo no sul do país. Solomon Northup (Chiwetel Ejiofor) vive doze anos como escravo, nos quais aprende intensamente os desafios e traumas da escravidão. Um homem segregado em seu próprio país, por ser negro. Segregação é o processo de dissociação mediante o qual indivíduos e grupos perdem o contato físico e social com outros indivíduos e grupos. Essa separação ou distância social e física é oriunda de fatores biológicos e sociais, como raça, riqueza, educação, religião, profissão, nacionalidade, entre outros fatores.

Segregação racial é uma política que objetiva separar e/ou isolar no seio de uma sociedade as minorias raciais ou um grupo étnico específico. Na segregação racial os indivíduos ficam restritos a uma região delimitada, ou são criadas barreiras de comunicação social. Na segregação racial as pessoas ficam impedidas de usufruir dos seus direitos dentro da sociedade.

Um dos maiores exemplos de segregação racial foi o Apartheid, que ocorreu na África do Sul, onde os negros eram discriminados e foram criadas leis para não frequentarem os mesmos ambientes que os brancos. Depois de séculos, sob a liderança de Nelson Mandela, a luta contra o Apartheid foi vitoriosa.

Outro triste exemplo de segregação racial aconteceu nos Estados Unidos, com leis e atos declaradamente racistas, em que afrodescendentes eram discriminados, não tendo os mesmos direitos das outras pessoas. Nos transportes, por exemplo, as pessoas negras tinham que se sentar obrigatoriamente na parte de trás do ônibus.

Foi justamente nesse contexto que surgiu na Rua Azusa, um movimento que revolucionaria o mundo, trazendo em suas origens as marcas de uma quebra de paradigmas no solo norte-americano, por meio da escola bíblica de Charles Fox Parham, em Topeka, Kansas, em 1901. Nesse contexto, todos participavam, pois era uma iniciativa que marcaria a sociedade norte-americana de forma positiva.

## **1. O polo pneumatológico e a dinâmica do Movimento Pentecostal**

Um redimensionamento do Espírito implica no desenvolvimento da realidade humana no coração do mundo, que vai culminar no Movimento Pentecostal. Um movimento que marcou a experiência eclesial do século XX, com um crescimento assustador de crentes. Assim, o mundo criado por Deus é lugar da ação do seu Espírito Santo. E, a vida segundo o Espírito tem relação mediata e imediata com a realidade. Uma reflexão teológico-pneumatológica, tem como ponto de partida o terreno bíblico e a tradição dos Pais da Igreja. As vias judai-



cas e cristãs, em muito, prestam suas colaborações para um refletir no Espírito. Também, a tradição teológica dos Pais da Igreja é considerada, por meio de Agostinho, Anselmo e Tomás de Aquino, que são figuras bastante requeridas, para fazer parte do quadro teológico, com proposições específicas para uma espiritualidade de encarnação ou do desenvolvimento que perpassa de modo interno o humano e o mundo. Estes pontos marcam, sem dúvida, uma grande contribuição para a antropologia.

Em tempos anteriores ao século XX, no século XVIII, por exemplo, John Wesley, clérigo anglicano, teve uma experiência profunda com o Espírito Santo, proporcionando um novo vigor, ou como ele mesmo descreveu “senti meu coração aquecido”<sup>1</sup>. E, foi justamente dele que os pentecostais herdaram a ideia da experiência da “segunda bênção”, subsequente da salvação. No século XIX, Edward Irving e seus amigos, em Londres, admitiram a possibilidade da restauração dos dons do Espírito na Igreja Moderna. Esse ministro presbiteriano liderou a primeira tentativa de avivamento realizado na Igreja Presbiteriana em Regents Square. Outro movimento predecessor do pentecostalismo foi o movimento Higher Life de Keswick, que floresceu na Inglaterra em 1875. Nos Estados Unidos, a liderança inicial do movimento de santidade teve como personagens Hanna Whirttal Smith e William E. Boardman<sup>2</sup>.

O desenvolvimento do humano e do mundo passa pelo crivo cristológico-pneumatológico<sup>3</sup>. Dá-se uma passagem que toca a história do mundo e a da presença contínua de um Deus trinitário na realidade eclesial. Assim, a cultura, a Igreja e a doutrina apresentam uma relação profunda. Isto foi esquecido pelo protestantismo institucionalista. Por isso, é necessário fazer memória das dimensões espirituais e o Deus-Espírito é quem insere o humano na realidade entre a contingência e o Absoluto.

Uma realização que apresenta um acabamento, um complemento, um desenvolvimento, acha-se inscrita particularmente na Bíblia, que é a revelação de Deus. A realidade de uma realização dentro da própria Bíblia tem sua estrutura que é composta de dois Testamentos, que se remetem um ao outro. Se o Segundo se compreende como um desdobramento do Primeiro, é isto o reconhecimento de haver o respeito pelas diferenças, em consequência de um acabamento próprio. Essa forma não impede de existir o Livro total e nem se apresentará

<sup>1</sup> SYNAN, Vinson. **O século do Espírito Santo**. São Paulo: Vida, 2009, p. 16.

<sup>2</sup> Id. *Ibid.*, p. 16ss. Não serão mencionados todos os nomes neste artigo, entretanto, o leitor poderá consultar a obra citada.

<sup>3</sup> GISEL, P. **La subversion de l'Esprit**. Réflexion théologique sur l'accomplissement de l'homme. Liux théologique – 23. Genève: Labor et Fides, 1993.

segundo uma estrutura dualista, mas aparecerá o traço que persegue essa linha única, um arco, sem ruptura.

Se a Bíblia cristã é dupla em sua forma própria, comportando em seu corpo de escritura uma ruptura e um acabamento próprio, é em função de ela mesma testemunhar uma ruptura efetiva e essencial, inscrita no coração daquilo a que ela remete. Ela remete a um processo de encarnação no mundo, passando por uma cruz, por um momento de julgamento e por uma ressurreição, como acabamento ou realização. Isto significa o testemunho que é proposto por esse processo, e que também reenvia a uma ordem de figuras e de simbolismo, inscritos numa ordem eclesial e sacramental. Sendo assim, não pode se desdobrar como reprise de um eco, mas converge para um evento específico, atado misteriosamente no coração do mundo, de forma pessoal e testemunhando indiretamente do Absoluto.

Um feito de acabamento ou de realização, originalmente tratado, marca a própria forma do Livro. Ele proclama essa realização inserida em seu seio, no sentido de haver uma história do homem como seu objeto. Uma história que vai de Adão ao Apocalipse; uma história da humanidade com suas genealogias próprias, suas rupturas e suas redenções; uma história que narra a humanidade na sua relação essencial com Deus. Relação onde essa história se acha mais na defesa ou de maneira provocada, e onde também ela emerge segundo uma estrutura de aliança, em face de um mal recusado. Uma história da humanidade consta narrada no Livro, na Torá e nas suas reprises histórico-proféticas. Ela vem finalmente condensar-se numa figura do “novo Adão”, na articulação de uma história de todos e de sua ultrapassagem nesta figura de “Filho do homem”, plenamente realizada, pois o Livro em sua nova condução, diz acerca de uma genealogia<sup>4</sup> complexa e com uma entrada escatológica.

Por que uma genealogia? Porque é a proclamação vitoriosa que é contada segundo uma dupla linha, cruzada, precisamente porque a figura que elas inserem tem lugar que se sustenta na articulação entre a história de todos e sua ultrapassagem. Ela vai além. Ela é figura de realização, de acabamento, porém, dentro de um modelo específico. Assim, é figura recapituladora, inscrita numa precedência histórica (Mt 1.1ss). Cristo é a figura central, segundo a tradição literal. Ele é Filho do Homem e Filho de Deus, nascido de Maria e nascido de Deus, corpo de carne e homem segundo o Espírito. Assim, o Livro e a figura central que se sustentam como tais, sepa-

---

<sup>4</sup> Por genealogia, entende-se que a dinâmica de uma pneumatologia tem de passar pela história humana, com suas experiências.

rados da história do mundo e dos homens, permitem haver uma distância. A Bíblia apresenta uma estrutura dupla: ao mesmo tempo em que Cristo tem a ver com o corpo humano e a realidade do mundo, destaca-se de forma diferenciada. Se o Livro e a figura cristológica são separados da história, e todos tecidos de sua própria carne, são colocados, finalmente, por testemunho de que a história não se complementa, senão no grau de uma passagem além.

Embora exista essa diferença, não significa que as duas cristalizações canônicas e cristológica se proponham sem nenhuma relação com a história da humanidade. Ao contrário, um vínculo pode em efeito ser essencial e decisivo sem ser direto ou linear. Se, porém, há a fala de ir mais adiante, não se esquecerá de que tanto a figura cristológica que o texto sempre faz brilhar, é tomado e contemplado como estando profundamente inscrito na carne e na história humana, feito desta carne e desta história. Desta forma, as realidades de cada um e de todos, tomam uma proporção que se apresenta segundo uma ação do Espírito de maneira integradora. A força de uma realização aparece diante dessa realidade pneumatológica, segundo uma ordem da Escritura e cristológica.

Esse espaço tem a ver com as origens da criação, e todos os estudiosos da Sagrada Escritura que sublinham os termos bíblicos traduzidos por Espírito, *ruah* em hebraico, traduz-se por *pneuma* no grego, e especialmente na Septuaginta ou LXX. O termo não foi traduzido por *nous*, porque este é mais intelectual, enquanto *ruah* designa alguma coisa que se move sobre o homem, no exterior. Vento e sopro têm por sua vez uma parte ligada com o espaço ou com a distância, e se apresentam como força elementar de vida ou potencial de energia, podendo agir com eficácia numa certa direção.

É desta maneira, que a ação do Espírito no Movimento Pentecostal ainda que tenha começado nos Estados Unidos, boa parte de sua teologia básica tem raízes nos primeiros movimentos perfeccionistas e carismáticos na Grã-Bretanha<sup>5</sup>. A história desse movimento que ninguém deve ignorar, marcou a história da igreja posteriormente, tem seu ponto de partida na escola bíblica de Charles Fox Parham, em Topeka, Kansas, em 1901. Em consequência do Pentecoste que eclodia em Topeka, Parham formulou a doutrina de que as línguas eram a evidência bíblica do batismo no Espírito Santo<sup>6</sup>. Mas, o que é interessante, considerando a ação do polo pneumatológico, ou seja, da ação do Espírito, essas línguas eram uma concessão divina de idiomas humanos com vistas à evangelização mundial. Parham defendia a ideia de que os missionários não precisavam

---

<sup>5</sup> SYNAN, Vinson. **O século do Espírito Santo**, São Paulo: Vida, 2009, p. 16.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 18ss.

estudar nenhum idioma estrangeiro, uma vez que de forma milagrosa o Espírito Santo capacitava pessoas a pregar em línguas em qualquer lugar do mundo.

Charles Fox Parham é considerado o primeiro a desenvolver o argumento teológico de que as línguas são sempre a evidência inicial de que uma pessoa recebeu o Espírito Santo<sup>7</sup>. Assim, os fundamentos de uma vida mais longe do pecado e dinâmica serviram de base para o avivamento da Rua Azusa e da moderna prática pentecostal.

Depois de Parham surge a pessoa de William Joseph Seymour<sup>8</sup>. Ele nasceu na Louisiana, filho de escravos libertos. Era um negro baixinho e robusto, cego de um olho e agraciado com um espírito manso e humilde. A sua origem religiosa foi metodista, igreja onde professou a sua fé. Seymour foi aluno de Parham, e, posteriormente, tornou-se líder da Missão da Rua Azusa. Em seu primeiro sermão, num domingo pela manhã, o novo líder escolheu o texto dos Atos dos Apóstolos 2.4 e deixou claro na pregação do Livro Inspirado que o crente que não falava em línguas não havia ainda experimentado o verdadeiro batismo com o Espírito Santo<sup>9</sup>. O ensino de Seymour implicava a renúncia a uma crença profundamente sedimentada numa experiência pessoal e na busca por algo mais.

## **2. Fundamento bíblico-teológico do pentecostalismo**

Antes de se verificar se o Movimento Pentecostal tem fundamento bíblico-teológico, faz-se necessário saber quem é o Espírito Santo à luz do Livro de Deus que é a Bíblia. Esse Espírito que dinamiza a Igreja na sua missão no mundo, fazendo surgir um novo horizonte de vida cristã.

Muitos estudos têm sido expostos acerca de vários assuntos da Teologia, mas pouco se tem ensinado e aprendido sobre o Espírito Santo de Deus, não separado das pessoas da Santíssima Trindade. Ele é a Terceira Pessoa da Trindade<sup>10</sup>. Ele é o supremo edificador. Ele promove a unidade. Ele é o Consolador e Sustentador da vida espiritual da Igreja.

Assim, é preciso atentar para as seguintes palavras de Balthasar:

---

<sup>7</sup> Ibid., p. 65 ss. Nesta obra constam mais detalhes sobre a vida e obra de Parham. O leitor poderá obter mais informações.

<sup>8</sup> Ibid., p. 69 ss. Neste artigo a intenção é tão somente de focar as pessoas de Parham e Seymour.

<sup>9</sup> Cf. Ibid.

<sup>10</sup> Isto custou muito caro à Igreja, que no passar do tempo empreendeu estudos para tentar compreender a Doutrina do Espírito Santo. Para uma compreensão mais acurada do esforço da Igreja, ver BETTENSON, H. **Documentos da Igreja Cristã**. São Paulo: Aste, 2018.

Deus é, como unidade do Pai e do Filho, um espírito uno; dito de outra forma: o amor que faz com que o Pai seja Pai enquanto genitor, e o amor que faz com que o Filho seja Filho enquanto Verbo, exprimindo o Pai, são uma única e concreta substância espiritual, e, no entanto nasce desta comunhão, como milagre de uma fecundidade eterna, o Espírito divino como terceira pessoa, não engendrado dos dois (como filho do homem e da mulher), mas de uma maneira inexprimível, emergindo do “sopro” (pneuma) comum de sua existência um no outro<sup>11</sup>.

Vejamos as seguintes premissas, que são contundentes para uma melhor compreensão do assunto<sup>12</sup>:

1. O Espírito Santo é Deus porque a sua natureza é divina (Jo 4.24);
2. Ele é Deus porque estava presente na criação, quando tirou as coisas do nada, do vazio, e do vazio fez o cosmos (Gn 1.1,2);
3. Ele é o mantenedor da vida, por isso é Deus, atuando hoje na perspectiva da renovação da natureza e do cosmos. Deus não apenas criou, mas continua, mantendo, renovando e criando dentro da criação<sup>13</sup>. A subversão do Espírito implica justamente no desenvolvimento da realidade humana no coração do mundo. O mundo, criado por Deus, é lugar de prova e de bênção. E, a vida segundo o Espírito, é estar voltada para a realidade do mundo<sup>14</sup>. Vivemos numa natureza carismática. Uma explosão de graça, uma tremenda renovação da vida, um testemunho da permanente possibilidade de avivamento;
4. Ele é Deus porque é chamado de Deus na Bíblia (At 5.3,4). O que Pedro diz é que mentir ao Espírito Santo é o mesmo que mentir a Deus. Ele é chamado de Senhor (2Co 3.17,18);
5. Ele é Deus porque possui atributos divinos. a) Possui a eternidade (Hb 9.14); b) Possui a onipresença (Sl 139.7,10); c) Possui a onipotência (Lc 1.35); d) Possui a onisciência (1Co 2.10,11);
6. Ele é Deus porque possui nomes divinos. a) É chamado de Espírito de Deus (1Co 3.16); b) Espírito do Senhor (Is 11.2); c) Espírito do Deus vivente (2Co 3.3).

<sup>11</sup> BALTHASAR, Hans Urs von. **O Espírito Santo**. In: “Lumière et Vie” 13 (1964), N° 67 p. 115-126.

<sup>12</sup> Os pontos que seguem são originários da grande obra de SANTO AGOSTINHO. **A Trindade**. São Paulo: Paulus, 1994, 726p. O período que Sto. Agostinho dedicou à sua grande obra decorreu do ano 400 a 416 AD, monumento teológico e filosófico, que revela a profundidade do tema e a seriedade de seu autor no período de elaboração. “Vivia-se ainda a transição do paganismo para o cristianismo, cujos dogmas estavam muito distantes das crenças vigentes sobre a divindade. A fé em Deus uno e trino, impossível de ser vislumbrado por inteligências carentes de fé, adquiria foros de maior incompreensão perante o mistério trinitário. E no seio da própria Igreja, a revolta ou a fé vacilante levou muitos batizados a se enveredarem pelos caminhos da heresia, opugnando crenças já arraigados no espírito dos crentes” (p. 10).

<sup>13</sup> GISEL, Pierre. Id. *Ibid*.

<sup>14</sup> *Ibid*. Pequena síntese da obra desse teólogo de linha reformada, que deve ser examinada com profunda atenção.

A Bíblia não coloca o Espírito Santo na categoria do *isto*, da coisa, mas do *tu*, da pessoa. Algumas pessoas se relacionam e oram a Ele como se o Espírito de Deus não passasse de uma energia, uma força. Às vezes quando se fazem orações relacionadas ao Espírito Santo, muitas vezes lhe atribuem apenas poder energético, como por exemplo: “*Ó Deus, manda a força do Espírito, o poder do Espírito, a influência do Espírito...*”

O Espírito Santo não deve ser considerado somente uma força divinxna que atuou estavelmente no Messias e passageiramente em outro; mas, tem também uma realidade pessoal concreta e distinta, e um protagonismo próprio e inseparável do Pai e do Filho<sup>15</sup>.

O Movimento pentecostal afirma e confirma ser um agir do Espírito de Deus, que a partir do dia de Pentecoste (At 2.1-13) fez que a mensagem da Boa-Nova em Cristo alcançasse o mundo. Numa parte da descrição de um artigo extraído de um Jornal de 1960, consta:

As reuniões eram realizadas todos os dias: começavam às 10 da manhã e se prolongavam até quase meia-noite. Havia três altares para os cultos diários. O altar era uma prancha de madeira apoiada em duas cadeiras colocadas no centro do salão, e ali o Espírito Santo descia sobre os homens, mulheres e crianças, nos antigos moldes pentecostais, tão logo ficava evidenciado que eles haviam tido a experiência de purificação interior. Pregadores orgulhosos e leigos de grande inteligência, inflados das próprias teorias e crenças, chegavam de todas as partes e experimentavam a humilhação, tendo afastada de si toda a “palha” de seus conceitos, chorando de consciência limpa diante de Deus e suplicando para serem “cheios do poder do alto”<sup>16</sup>.

Pelo menos quatro realidades fazem crer que o Movimento Pentecostal da Rua Azusa tem fundamento bíblico-teológico: 1) A Bíblia como base da pregação; 2) O culto a Deus realizado com fervor; 3) O uso dos dons espirituais; e, 4) A experiência de inclusivismo. Vejamos esses tópicos.

1) A Bíblia como base da pregação na Rua Azusa. Todo cristão tem a convicção de que a Bíblia é a Palavra de Deus escriturada, e a mestra para que alguém conheça o Criador e seu plano redentor. É a Bíblia a Palavra de Deus porque ela revela Deus às pessoas. É ela superior à Revelação Natural (SI 19). Deve-se ver na Sagrada Escritura uma palavra inicial de Deus ao homem, inspirada pelo Espírito Santo, e não apenas uma palavra humana sobre Deus, ou também uma palavra do homem a Deus.

<sup>15</sup> Cf. ARANDA, A. **Estudos de pneumatologia**. Verlag: Pamplona, Universidad de Navarra: 1985.

<sup>16</sup> SYNAN, Vinson. **O século do Espírito Santo**, p. 75. *A missão da Rua Azusa*. Uma descrição de 1906. Artigo extraído de Way of Faith, 11/10/1906.

É a Escritura Sagrada a Palavra de Deus em palavras humanas. Uma vez que Deus é seu autor, não é apenas uma palavra humana, mas a Palavra do próprio Deus. O Espírito Santo a inspirou, isto significa que a Revelação de Deus foi escriturada, dirigida pelo Santo Espírito.

A Palavra de Deus é vista como “Meio de Graça”; e o que garante ser esse “meio de graça” é justamente ser a Bíblia inspirada por Deus. É a Revelação Especial de Deus. As Escrituras Sagradas constituem a fonte de todo o conhecimento teológico. A Bíblia não é somente esse princípio, mas base da extensão da Igreja e também a edificação e nutrimento dos santos de Deus, no mundo.

O teólogo Paul Tillich, em sua obra *Teologia Sistemática*, apresenta seis sentidos diferentes sobre o termo “Palavra de Deus”, que merecem atenção por parte do estudioso de teologia.

Vejamos cada um em destaque <sup>17</sup>:

7. A Palavra é antes de tudo o princípio da automanifestação divina no fundamento do próprio ser.
8. A Palavra é o meio da criação, a palavra espiritual dinâmica que medeia entre o mistério silencioso do abismo do ser e a plenitude dos seres concretos, individualizados, auto-relacionados.
9. A Palavra é a manifestação da vida divina na história da revelação.
10. A Palavra é a manifestação da vida divina na revelação final. A Palavra é o nome para Jesus como o Cristo.
11. O termo Palavra é aplicado ao documento da revelação final e sua preparação especial, isto é, a Bíblia. A Bíblia é a Palavra de Deus em dois sentidos: 1) É o documento da revelação final; 2) Participa na revelação final da qual ela é o documento.
12. A mensagem da Igreja, tal como proclamada em sua pregação e ensino, é chamada: a Palavra. A Palavra depende não só do sentido das palavras da pregação, mas também do poder com o qual elas são pronunciadas.

No Antigo Testamento, a palavra (*dābbār*) de Deus é usada por 394 vezes para designar alguma comunicação divina da parte de Deus aos homens, na forma de mandamento, profecia, advertência ou encorajamento. A fórmula usual do Antigo Testamento é “Palavra de Yahweh”. É uma extensão da personalidade divina, investida de autoridade e deve ser ouvida por todos.

Com base em tudo isto se firmava o Movimento Pentecostal da Rua Azusa. E, assim, em face da pregação efusiva da Bíblia como Palavra de Deus, a

<sup>17</sup> TILLICH, P. *Teologia Sistemática*. São Leopoldo (RS): Sinodal; São Paulo: Paulinas, 1987. p. 135-137. Uma outra obra que merece destaque é a de JENSON, R. W. *Os meios de graça*. Décimo Locus. In: BRAATEN, CARL E.; JENSON, ROBERT W. (EDS.) *Dogmática Cristã*. São Leopoldo (RS): Sinodal e IEPG, 1995. p. 259-321.



segregação racial foi apagada diante de uma Palavra poderosa de avivamento, proporcionando uma unidade entre negros, brancos, homens e mulheres em cargos de liderança. Por causa dessa configuração humana do avivamento da Rua Azusa veio a perseguição sobre os primeiros pentecostais e a contestação da autenticidade do movimento.

2) *O culto a Deus realizado com fervor.* A adoração pentecostal na Rua Azusa<sup>18</sup> não obedecia à estrutura rígida, mas havia certa liberdade de louvores e orações fervorosas. As reuniões normalmente tinham início com oração, louvor e testemunhos intercalados de mensagem em línguas desconhecidas. A qualidade das harmonias em nada tinha a ver com as de hoje. Se hoje há cantores profissionais que cobram para se apresentarem em cultos nas igrejas, na Rua Azusa tudo era realizado sem nenhum profissionalismo. Daí haver uma série de comentários críticos. E, quando alguém dentre os participantes recebia a unção para entregar uma mensagem, ficava de pé e então se manifestava. O poder de Deus era percebido no salão em diferentes momentos, permitindo que as pessoas buscassem algo mais para a sua vida cristã.

Essas reuniões da Rua Azusa atraíam pessoas de todas as partes do mundo. Sendo um fenômeno estranho para as igrejas históricas, o certo é que mexia com a estrutura de pessoas de todas as classes.

Outra temática recorrente nos depoimentos dados nos cultos era a maneira pela qual o povo descobria o avivamento: alguns relatavam haver tomado o conhecimento do novo Pentecoste por meio de visões, sonhos ou circunstâncias especiais. E isso se dava sem nenhuma informação prévia sobre o movimento. No Evangelho segundo João 3.8, no encontro de Jesus com Nicodemos consta: “O vento sopra onde quer, ouves a sua voz, mas não sabes donde vem, nem para onde vai...”

3) *O uso dos dons espirituais priorizando-se a mensagem da salvação em Jesus.* Nas reuniões da Rua Azusa não havia hinário, nem programas, nem material compilado de espécie alguma. Lá havia a pregação sem algum esboço, o falar em outras línguas, curas e principalmente o apelo para o exercício de uma vida devocional mais autêntica. Seymour enfatizava a necessidade de renúncia ao pecado e de aceitar Jesus como Salvador pessoal. É interessante que Seymour não incitava ninguém a falar em línguas, mas o que mais ele queria é que as pessoas falassem de Jesus, o Salvador do mundo, e assim muitos seriam salvos.

4) *A experiência de inclusivismo.* No livro dos Atos dos Apóstolos consta que havia uma unidade na diversidade. O judaísmo era exclusivista, mas o

<sup>18</sup> SYNAN, Vinson. *Ibid.*, p. 82ss.



cristianismo, de diversas maneiras, derrubou todos os muros que demarcavam fronteiras. Aos cento e vinte membros da Igreja de Jerusalém, foram acrescentadas mais três mil pessoas, sem contar mulheres e crianças (2.37-41). O apóstolo Paulo trata na epístola aos Gálatas acerca dessa unidade, onde ele afirma: “Nisto não há judeu nem grego; não há servo nem livre; não há macho nem fêmea; porque todos vós sois um em Cristo Jesus” (Gl 3.28). Em tempos de segregação racial nos Estados Unidos, na Rua Azusa havia uma integração, um inclusivismo. Assim, gente de toda estirpe,<sup>19</sup> instruídos, analfabetos, homens, mulheres, nativos, imigrantes e visitantes, estrangeiros, todos cantavam e oravam, bem como recebiam a Palavra.

Diante de todos esses pontos que foram desenvolvidos no Movimento Pentecostal, as ameaças não cessavam. Para as denominações existentes era um movimento anti-estruturalista,<sup>20</sup> anárquico. Era um movimento que não se confiava a quatro paredes. Mesmos em meios a fluxos e refluxos, o Pentecostalismo foi além de suas fronteiras, expandindo-se globalmente<sup>21</sup>.

### **3. O movimento pentecostal como elemento integrador**

Pensar no Movimento Pentecostal como elemento integrador, em tempos de segregação racial nos fins do século 19 e início do século 20, é algo inusitado. É algo que chama a atenção para o sentido e a natureza do Cristianismo, e, concomitantemente, para a Igreja de Jesus Cristo. Esse elemento integrador se torna um paradigma para todos os tempos e para todas as gerações.

firmada em Jesus Cristo. A fé no Senhor ressurreto, liga a Igreja ao que de mais extraordinário existe na dimensão da relação com Deus, que é a vida plenamente vivida em todo o seu contexto. Assim, a fé é o vínculo teológico, enquanto as ordenanças<sup>22</sup> se constituem o vínculo litúrgico; a vida fraterna é o vínculo social. Todos participam.

Como se reconhece a Igreja senão por meio da fé? Como constatar essa fé, se é interior? É preciso haver uma visibilidade, mediante o que a Igreja realiza com boas obras, para dar-se a conhecer e entender esse dom divino que se projeta dentro da comunidade de fé. Sendo assim, a Igreja não pode existir sem os fiéis, pois eles constituem a Igreja. E os pecadores? A pregação de Seymour era para que eles aceitassem o Senhor Jesus, e se arrependessem de seus pecados, fossem

<sup>19</sup> Id. *Ibid.*, p. 79.

<sup>20</sup> No entender das igrejas institucionais, o Movimento Pentecostal provocaria uma desestruturação nas instituições organizadas.

<sup>21</sup> Veja mais informações na obra de SYNAN, Vinson, *Op. Cit.*, 97ss.

<sup>22</sup> Alguns segmentos da Igreja denominam de “sacramentos”, a Ceia do Senhor e o Batismo.

batizados com o Espírito Santo e tivessem uma vida de santidade. Mas, segundo a visão do Novo Testamento quanto àqueles que são como o joio, em que sentido eles participam? A parábola do joio e do trigo (Mt 13. 24-30) é um exemplo. Todos devem ser julgados sob o critério do amor. Chamando a atenção para hoje, o que a Igreja deve aprender é que importa ser trigo e não joio.

Há sinais que as pessoas de fora reconhecem na Igreja, o de ser Igreja no mundo. Só a partir de uma olhada de fé, reconhecer-se-á a Igreja como uma comunidade que vive essa experiência. A fé vai garantir a concretização dos sinais vividos pela própria Igreja no mundo, através de sua ação concreta.

O que se pode dizer sobre a unidade? Segundo Efésios 4.4-6 se observa que, há na Igreja unidade na pluralidade. A unidade não elimina a pluralidade. Pluralidade: no culto, na teologia e na ordem eclesiástica. A Igreja, com seus mais variados e diversificados dons, agindo, mas sendo uma, e não várias igrejas. Vejamos o que implica essa unidade da Igreja.

*Uma Igreja Santa.* Em Efésios 5.27, a Igreja é santificada (*santi facere*) porque Jesus Cristo a santificou e porque Ele a amou profundamente. Santidade ontológica por meio da Palavra, do Batismo e do Perdão. A Igreja é santa porque Jesus Cristo está dentro dela. Santidade ética é uma correspondência ao fato de que Jesus Cristo amou os seus e deu a sua vida, a fim de que estes possam compor a Igreja. Ele deu a Sua vida para que todos tenham vida para sempre. Assim, pode-se verificar a vida de Jesus, inserida na história para assumir o lugar daqueles a quem amou. Logo, é preciso viver como Jesus viveu e amou, para que a Igreja que desejamos seja uma comunidade com desprendimento, encarnação e serviço, à semelhança do Filho de Deus (ver Fp 2. 7-9 e 2Co 8.9ss).

*Uma Igreja para todos.* Quando se pensa no termo “católico”, derivado da língua grega *katholikos*, tem um sentido de inteiramente, para o todo. É universalizável; tem uma distinção universal. Isso era percebido no movimento da Rua Azusa. Universal – Uma igreja de todos. É uma perspectiva teológica e não somente sociológica. Nada do que é humano pode ser estranho à Igreja. Ela é destinada a toda pessoa, bem como à pessoa toda. A experiência do Pentecostes foi profunda (At 2.1-13), no sentido de todos os que estavam presentes, terem recebido o dom do Espírito de Deus. Está a Igreja, ainda, aberta a tudo o que Deus criou. Isto significa que sendo católica (universal), polariza-se uma perspectiva de abertura.

*Uma Igreja Apostólica.* Com este termo as Assembleias de Deus são, de longe, a maior e mais conhecida comunidade pentecostal do mundo. É também o mais influente ramo pentecostal, tendo suas raízes no movimento da fé apostólica,

implantado por Charles Parham<sup>23</sup>. O apóstolo Paulo diz que os apóstolos são os enviados da Igreja, que têm a mesma autoridade de quem os envia. Retoma assim, a tradição dos “enviados”. Tem aí, uma abrangência e profundidade toda missionária (Mt 28.8; Mc 16.15ss; Lc 24.47ss).

Quando se pensa no Movimento Pentecostal da Rua Azusa, faz-se necessário tratar das três qualificações da Autoridade de Jesus, a saber:

1. *A autoridade pregadora de Jesus.* É enfatizada pelo evangelista Mateus. Jesus pregava como quem tinha autoridade. Mateus com muita ênfase destaca a pregação de Jesus. O Sermão do Monte: Mt 5, 6 e 7; Mt 24: “O Pequeno Apocalipse”; o Sermão Profético. Essa autoridade pregadora, Jesus transferiu para os seus discípulos (Mt 28.18-20). A autoridade fora passada aos discípulos, a fim de que, com autoridade, fizessem outros discípulos, de todas as nações.

2. *A autoridade curadora de Jesus.* É enfatizada pelo evangelista Marcos. Jesus curou a muitos doentes (Mc 1.32-33; 40-45; 2.1-12). Assim, as pessoas que pediam a ajuda Jesus, ele com profunda misericórdia as atendiam de modo integral. Essa autoridade curadora Jesus transferiu aos seus discípulos (Mc 16.15-18).

3. *A autoridade perdoadora de Jesus.* É enfatizada pelo evangelista Lucas. Jesus perdoou e também ensinou aos seus discípulos a praticarem o perdão. Lucas 6.37: “Não julgueis, e não sereis julgados; não condeneis, e não sereis condenados; soltai, e soltar-vos-ão”. Jesus transferiu a autoridade perdoadora aos seus discípulos. Eles deveriam perdoar a todos.

O que há em comum nas qualificações de autoridade de Jesus é a *transferência*. Jesus transferiu aos seus discípulos: a pregação; a cura; e, o perdão. Isto é algo importante, pois integra a pessoa dentro de uma realidade amparadora, tomando-se de paupérrima à pessoa bem qualificada. É esta a função do santo Evangelho (Mt 11.28-30).

No desempenho de sua missão como “enviada”, a Igreja propaga os ideais do Reino de Deus no mundo, utilizando seus dons ou carismas espirituais. Os diferentes carismas elucidados na Escritura dão estrutura à Igreja para que cumpra sua apostolicidade. Os textos são os seguintes: 1 Coríntios 12.1-4; 27-31; Romanos 12.3-8 e Efésios 4.7-13. Os dons ou carismas não são privilégios somente dos ministros. É necessário ler as epístolas a Timóteo (1ª e 2ª), para se entender biblicamente este assunto que é tão importante para a vida da Igreja.

Para verificação da diversidade de carismas, deve-se observar as listas de dons, segundo o Novo Testamento:

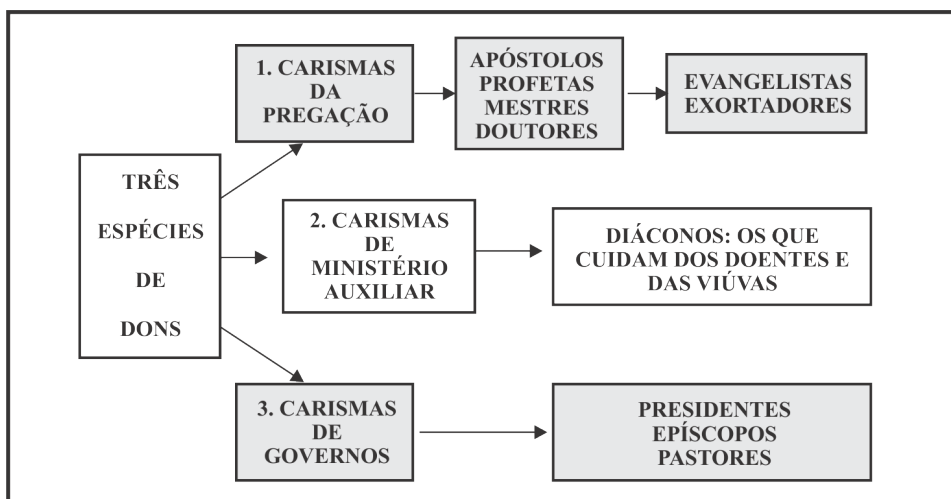
---

<sup>23</sup> Id. *Ibid.*, p. 171.

Os carismas não são de pessoas especiais da Igreja, detentoras de dons, mas de toda a comunidade. O carisma sempre depende da graça divina (*charis*). Os carismas devem ser articulados nas seguintes perspectivas:

### CARISMA VOCAÇÃO SERVIÇO

Como apostólica, a Igreja se desenvolve no sentido de existir para fora; é ela enviada por Deus para ser uma bênção no mundo.



### Conclusão

Ao serem analisados os pontos de uma tríade da experiência do Movimento Pentecostal da Rua Azusa, estes foram percebidos dentro de uma teologia que, na época, ainda não tinham em mente seus atores. Todavia, faz-se necessário haver uma reflexão bíblico-teológica, para que o teólogo, a teóloga ou mesmo o leitor estudioso possa procurar entender a força do Santo Espírito, que age onde quer e usa quem quer para realizar grandes e pequenas obras em prol de um mundo mais reluzente pelo brilho da mensagem da Boa-Nova.

O Movimento Pentecostal, que tem como representante a maior denominação evangélica, a Assembleia de Deus, tem muito a dizer hoje aos que dela participam e, portanto, não deve permitir que outras influências tentem colocar em xeque algo tão valioso. Ainda, tem a mostrar aos outros segmentos cristãos, que o Santo Espírito não é posse de pessoas e instituições, e que produz a verdadeira libertação do ser humano, em direção ao alvo de uma vida que possibilite a outros viverem igualmente.

A ação do Espírito Santo é sempre libertadora. É certo que a piedade real não precisa de justificativa teológica, mas neste mundo tão pluralista, é

fundamental refletir sobre a imagem de Deus, que trazemos conosco, que não é apenas uma projeção de imagens inventadas pelo homem. Há quem afirme que a imagem de Deus que se tem, deve-se à maneira como nossos pais se relacionaram conosco. Mas, o que existe de fato, é que Deus se revelou a nós, na carne. Assim, o mais profundo do nosso ser é tocado.

O que se pode perceber no Movimento Pentecostal é que uma doutrina do Espírito Santo mobiliza o homem a crer em Deus, pelos méritos de Jesus Cristo. Infelizmente, a realidade do Espírito Santo de Deus tem sido muitas vezes, reduzida a experiências entusiásticas, um tipo de comportamento moral, um depósito de “verdade” bíblica inspirada, uma tradição de autoridade sacerdotal ou prática sacramental, o molde de convicções formais, ou o poder dos movimentos sociais da história.

Deve-se tratar da doutrina do Espírito Santo como matéria de confissão. Da confissão de fé da Igreja no Deus que se revelou, e continua a se revelar em Jesus Cristo (João 15.26-27 e 1 João 4). Essa confissão de fé não pode se limitar apenas a profissões de fé meramente verbais. Não se limita a resoluções ou atos devocionais. Tal confissão implica em testemunhar o amor de Deus. Significa a libertação, pelo Espírito, de uma piedade isolada e legalista; a libertação de todas as amarras do espírito humano; quer sejam religiosas, quer sejam seculares. Crer no Espírito Santo significa entrar para uma comunidade onde as pessoas realmente estão aprendendo a se interessar umas pelas outras e pelo mundo. É o povo de Cristo.

A crença no Espírito Santo não é uma abstração. O que a Igreja se acostumou a chamar de Espírito Santo, entretanto, não é pura abstração, não obstante nossa doutrina trinitária, algumas vezes, o faça semelhante a isto. Ele é a presença pessoal de Deus Santo, do Deus Santo que é o Espírito trazendo SANTIDADE.

O significado mais profundo desta confissão é que a fé cristã é realmente importante. Se o Espírito Santo não é o Espírito de Cristo, não há fé cristã, há apenas um conjunto de princípios gerais, uma história impressionante, ou uma ilusão nascida de fantasia doentia.

Diante do que foi analisado sobre o Movimento Pentecostal na Rua Azusa, movimento que teve início em meio a um clima de segregação racial em solo norte-americano, provocando seríssimos danos à sociedade, o Movimento Pentecostal serviu como instrumento de paz e de integração entre as pessoas, pois esta é a força renovadora que o Espírito Santo proporciona de modo concreto, portanto, sem nenhuma abstração. Assim, urge que haja uma procura hoje, aquela identidade tão eficaz, para que o mundo creia que vale à pena viver e lutar por uma sociedade onde todos possam conviver com respeito e altruísmo.

**REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS**

- ARANDA, A. **Estudos de pneumatologia**. Verlag: Pamplona, Universidad de Navarra: 1985.
- BALTHASAR, Hans Urs von. **O Espírito Santo**. In: “Lumière et Vie” 13 (1964), N° 67, p. 115-126.
- BETTENSON. H. **Documentos da Igreja Cristã**. São Paulo: Aste e Simpósio.
- BRAATEN, CARL E.; JENSON, ROBERT W. (EDS.) **Dogmática Cristã**. São Leopoldo (RS): Sinodal e IEPG, 1995.
- GISEL, P. **La subversion de l’Esprit: RÉFLEXION THÉOLOGIQUE SUR L’ACCOMPLISSEMENT DE L’HOMME**. LIUX THÉOLOGIQUE – 23. GENÈVE: LABOR ET FIDES, 1993.
- SANTO AGOSTINHO. **A Trindade**. São Paulo: Paulus, 1994.
- SYNAN, Vinson. **O século do Espírito Santo**. São Paulo: Vida, 2009.
- TILLICH, P. **Teologia Sistemática**. São Leopoldo (RS): Sinodal; São Paulo: Paulinas, 1987.

*Nelson Célio de Mesquita Rocha*

Mestre e Doutor em Teologia Sistemática pela PUC-Rio.  
Professor e Coordenador da Pós-Graduação da FAECAD.  
Av. Vicente de Carvalho, 1083 - Vila da Penha, Rio de Janeiro - RJ, 21210-001.  
E-mail: nelsonceliorocha@gmail.com

***ARTIGOS DIVERSOS***



**Amós 8.11-12:**  
***O eclipse do profetismo no Reino do Norte***  
*Am 8. 11-12:*  
*and the Eclipse Prophecy in the Northern Kingdom*

Claudio Marcio Pinheiro Martins

**Resumo:**

O presente artigo *estuda a relação entre* Am 8.11-12 e o fim do profetismo no Reino do Norte. Esta pesquisa dá especial atenção à função mediadora do profeta e sua identificação com a palavra de YHWH. A presença dos profetas é favor divino e sinal de que YHWH quer comunicar-se com o seu povo; o povo, por sua vez, precisa ouvir / obedecer às palavras de YHWH. A rejeição da palavra de YHWH mediada pelos profetas implica em severo juízo que culminará no fim da nação. O fim do povo começou com o silêncio divino manifesto com o fim do profetismo.

**Palavras-Chave:** Exegese do Antigo Testamento; Profetismo; Livro de Amós; Profetas; Palavra de YHWH.

**Abstract:**

This article studies the relationship between Am 8,11-12 and the end of the prophetism in the northern kingdom. This research gives special attention to the mediating role of the prophet and his identification with the word of YHWH. The presence of the prophets is divine favor and sign that YHWH wants to communicate with his people; the people, in turn, need to listen / obey the words of YHWH. The rejection of the word of YHWH mediated by the prophets implies in severe judgment that will culminate in the nation's end. The end of the people started with the divine silence.

**Keywords:** Exegesis of the Old Testament; Prophetism; Book of Amos; Prophets; YHWH's Word.



## Introdução

O século VIII a.C. é chamado pelos estudiosos de “o século áureo da profecia”, ou seja, um tempo a partir do qual os profetas deixam obras escritas<sup>1</sup>. Os livros de Amós, Oseias, bem como de Isaías e Miqueias fazem parte deste período. O motivo pelo qual estas obras foram escritas foi, certamente, o profundo impacto que as palavras destes profetas causaram em sua audiência original. Amós, pois, inaugura este tempo áureo.

O Deus de Israel “fala” ou “ruge” (cf. Am 1.2) frequentemente nos escritos de Amós contra a injustiça social<sup>2</sup>, contra o luxo exorbitante das elites (cf. Am 3.5; 6.4-6), contra o culto dissociado da vida (cf. Am 4.4-5; 5.18-27) e contra a falsa segurança de Israel (cf. Am 9.10). O povo foi convocado ao arrependimento (cf. Am 5.4-6; 14-15) mas rejeitou a palavra divina ao rejeitar os profetas (cf. Am 2.11-12; 7.12-13.16). O resultado da rejeição da palavra profética é anunciado no texto de Am 8.11-12: o silêncio de Deus.

Este artigo procura estabelecer a relação entre Am 8.11-12 e o fim do profetismo no reino de Israel, destacando o necessário papel mediador do profeta na comunicação entre Deus e o seu povo. Para tanto será percorrido o seguinte caminho: primeiramente a tradução e segmentação de Am 8.11-12; como segundo passo será realizada a análise semântica do texto com a finalidade de compreender mais profundamente o seu significado; em seguida será feita uma reflexão sobre o papel mediador do profeta no processo de transmissão do oráculo divino, e por fim a conclusão.

### 1. Tradução e segmentação de Am 8.11-1

|  |     |                                 |
|--|-----|---------------------------------|
| Eis que dias estão vindo,                | 11a | הִנֵּה יָמִים בָּאִים           |
| oráculo do Senhor YHWH <sup>3</sup>      | 11b | נְאֻם אֲדֹנָי יְהוִה            |
| Enviarei fome sobre <sup>4</sup> a terra | 11c | וְהִשָּׁלַחְתִּי רָעָב בְּאֶרֶץ |
| Não fome de pão,                         | 11d | לֹא-רָעָב לֶלֶחֶם               |

<sup>1</sup> Cf. SICRE, J. L. **Profetismo em Israel: O Profeta, os profetas, a mensagem**. Petrópolis: Vozes, 2008, p. 242.

<sup>2</sup> Cf. Am 2.6-8; 3.10.12.15; 4.1; 5.11; 8.4.

<sup>3</sup> O nome pessoal do Deus de Israel – יהוה (TETRAGRAMA SAGRADO), será daqui em diante grafado apenas YHWH.

<sup>4</sup> Cf. SCHÖKEL, A. L., **Dicionário Bíblico Hebraico-Português**. São Paulo: Paulus, 1977, p.85; cf. WALTKE, B. K.; O’CONNOR, E. M. **Introdução à Sintaxe do Hebraico Bíblico**. São Paulo: Cultura Cristã, 2006, p. 196. A preposição אַ rege o substantivo ao qual está prefixada, assumindo aqui sentido espacial.

|   |     |   |
|---|-----|---|
| nem sede de água,   | 11e | וְלֹא־צָמָא לַמַּיִם                    |
| mas <sup>5</sup> de ouvir as palavras de YHWH             | 11f | כִּי אִם־לִשְׁמֹעַ אֶת דְּבַר־יְהוָה:   |
| Vaguearão <sup>6</sup> de mar a mar                       | 12a | וְנָעוּ מֵיִם עַד־יָם                   |
| e do norte até o oriente                                  | 12b | מִצָּפוֹן וְעַד־מִזְרָח                 |
| Percorrerão <sup>7</sup> para buscar<br>a palavra de YHWH | 12c | יִשׁוּטְטוּ לְבַקֵּשׁ אֶת־דְּבַר־יְהוָה |
| mas não a <sup>8</sup> encontrarão                        | 12d | וְלֹא יִמְצְאוּ:                        |

## 2. Análise Semântica de Amós 8.11-12

### 2.1. Am 8.11 – YHWH anuncia o silêncio divino: fome e da sede da sua palavra

O oráculo inicia-se com a expressão הֲגִיחַ יְמֵי בְּאֵיִם – “eis que vêm dias”, que aqui aparece com o propósito de chamar a atenção do receptor da mensagem para YHWH e sua atividade<sup>9</sup>, pois este fará algo novo ou inesperado<sup>10</sup> em um futuro não distante, mas próximo<sup>11</sup>. Temos uma introdução temporal ao oráculo, cujo anúncio de dias vindouros é respaldado pela fórmula oracular וְנָאֻם אֲדַבְּרִי יְהוָה – “oráculo do Senhor YHWH”. O substantivo וְנָאֻם – “oráculo” é usado exclusivamente para a voz de YHWH<sup>12</sup> chamando a atenção do receptor da mensagem para a autoridade de quem fala e para o conteúdo da fala. Assim, já na introdução do texto (Am 8.11ab), anuncia-se um período futuro no qual haverá a ação de YHWH que resultará na mudança da sorte do povo<sup>13</sup>.

Após a introdução, entra-se no conteúdo do oráculo, em 11c, por meio do verbo conjugado em 1ª pessoa, tendo YHWH como sujeito: וְהִשְׁלַחְתִּי רָעָב וְצָרָרָה – “Enviarei fome sobre<sup>14</sup> a terra”. A raiz שלח tem ampla ocorrência na

<sup>5</sup> אִם כִּי assume sentido adversativo depois da partícula negativa לֹא. Cf. SCHÖKEL, A. L. Op. Cit., p. 312-313.

<sup>6</sup> SCHÖKEL, A. L. Op. Cit., p.426.

<sup>7</sup> Op. Cit., p. 663. O verbo em referência tem o sentido de percorrer ou vagar. O complemento do verbo exigido pela língua portuguesa está implícito no versículo anterior.

<sup>8</sup> O complemento verbal é exigido pela gramática portuguesa, embora não conste do texto hebraico.

<sup>9</sup> Cf. WOLFF, H. W. **Joel and Amos: A Commentary on the Books of the Prophets Joel and Amos.** Philadelphia: Fortress Press, 1977, p.142.

<sup>10</sup> Cf. HARMAN, A. “Partículas”, in *NDITEAT*, vol.4, p. 1028.

<sup>11</sup> Cf. PAUL, S.M. **Amos: A Commentary on the Book of Amos.** Minneapolis: Fortress Press, 1991, p.130.

<sup>12</sup> Cf. COPPES, L. J. “וְנָאֻם” in *DITAT*, p. 900-901.

<sup>13</sup> Cf. MCCOMISKEY, T.E., *Hosea, Joel and Amos. In: The Minor Prophets: An Exegetical and Expository Commentary.* Michigan: Baker Book House Company, Vol.1, 1992. p.393.

<sup>14</sup> Cf. SCHÖKEL, A. L. Op. Cit., p.85; cf. WALTKE, B. K.; O’CONNOR, E. M. Op. Cit., p. 196.

Bíblia Hebraica<sup>15</sup>. No texto em estudo, a raiz está no hifil weqatal<sup>16</sup>, com o sentido de enviar. As cinco ocorrências da raiz שלה no hifil, no contexto da BH, apresentam a mesma sintaxe e a mesma semântica<sup>17</sup>: o sujeito é YHWH, o objeto é um flagelo, praga ou desastre<sup>18</sup>. O contexto é sempre de juízo. Portanto trata-se aqui de um oráculo cuja mensagem é desfavorável à nação de Israel e, provavelmente, culminará em juízo sobre o Reino do Norte.

O complemento imediato do verbo וְהִשְׁלַחְתִּי – “enviarei” é רָעַב – “fome”. Este substantivo ocorre 101 vezes na BH e a maioria das suas ocorrências está no livro de Jeremias<sup>19</sup> (34x), em Gênesis<sup>20</sup> (25x) e no livro de Ezequiel<sup>21</sup> (16x). Há apenas duas ocorrências no livro de Amós, ambas em Am 8.11. As duas ocorrências de רָעַב no Deuteronômio estão em Dt 28.48 e em Dt 32.24, em ambas a fome é juízo divino, resultado de não ouvir a palavra de YHWH<sup>22</sup>; a fome tem o mesmo motivo em Jeremias e em Ezequiel<sup>23</sup>. A fome quando atinge uma região forçosamente leva o povo assolado à migração, para buscar alimento em outros lugares: este foi o caso de Abraão (cf. Gn 12.10), de Isaque (cf. Gn 26.1), de José (cf. Gn 42.5ss), de Rute (cf. Rt 1.1) e de Eliseu (cf. 2Rs 8.1).

Os substantivos לֶחֶם – “pão” e מַיִם – “água” constituem os dois elementos mais essenciais à sobrevivência física humana. O termo חָמָץ ocorre

A preposição אֵל rege o substantivo ao qual está prefixada, assumindo aqui sentido espacial.

<sup>15</sup> Daqui em diante toda ocorrência de “Bíblia Hebraica” será abreviada para BH.

<sup>16</sup> Weqatal é forma verbal que faz referência às ações orientadas temporalmente para o futuro e que se admite como certas. Cf. DEL BARCO, F. X. **Profecía y Sintaxis: El uso de las formas verbales em los Profetas Menores Preexilicos**. Tese (Doutorado), Madri: Universidade Complutense de Madri, 2001, p. 250. O grau hifil é causativo.

<sup>17</sup> Cf. COLLINS, C. J., שלח, in *NDITEAT*, Vol 4, p.121; Cf. PAUL, S.M. Op. Cit., p.265. YHWH é o sujeito dos verbos com a raiz שלח no hifil nas seguintes ocorrências na BH: Êx 8.17; Lv 26.22; 2Rs 15.37; Ez 14.13 e Am 8.11.

<sup>18</sup> Cf. WOLFF, H.W. Op. Cit., p.330.

<sup>19</sup> רָעַב ocorre em Jeremias nos seguintes versículos: Jr 5.12; 11.2; 14.12.13.15(2x).16.18; 15.2(2x); 16.4; 18.21; 21.7.9; 24.10; 27.8.13; 29.17.18; 32.24.36; 34.17; 38.2.9; 42.14.16.17.22; 44.12(2x).13.18.27; 52.6.

<sup>20</sup> רָעַב ocorre em Gênesis nos seguintes versículos: Gn 12.10 (2x); 26.1 (2x); 41.27.30 (2x).31.36 (2x). 50.54 (2x).55.56 (2x).57; 42.5; 43.1; 45.6.11; 47.4.13 (2x). 20.

<sup>21</sup> רָעַב ocorre em Ezequiel nos seguintes versículos: Ez 5.12.16 (2x).17; 6.11.12; 7.15(2x); 12.16; 14.13,21; 18.7.16; 34.29; 36.29.30.

<sup>22</sup> Cf. MCCOMISKEY, T.E. Op. Cit., p. 475. A escassez da palavra de YHWH era uma maldição decorrente da desobediência a YHWH.

<sup>23</sup> Cf. SEIDL, T. “רָעַב”, in *TDOT*, vol. 13, p. 540. Não raro em Jeremias e Ezequiel רָעַב aparece ao lado de דָּבַר e de חָרַב como instrumentos de YHWH para punir o seu povo.

mais de 470 vezes na BH tamanha sua importância e presença no quotidiano, principalmente dos mais pobres<sup>24</sup>. O substantivo צָמָא expressa a maior necessidade física do ser humano que é ingerir água, pois a falta da água é tão ou mais danosa à saúde do que a falta de alimento<sup>25</sup>. Em textos como Is 5.13 e Is 65.13-14 a sede é punição vinda da parte de YHWH devido à apostasia do seu povo. Os vocábulos רָעַב – “fome” e צָמָא – “sede” aparecem juntos em cinco versículos da BH: Dt 28.48; 2Cr 32.11; Ne 9.15; Is 5.13 e Am 8.11. Fome e sede estão relacionados com cativo e serviço aos inimigos em Dt 28.48 e Is 5.13. O tema da fome e da sede já aparecera em Amós em 4.6-8, bem como nas duas primeiras visões (Cf. Am 7.1.4)<sup>26</sup>. Assim, a fome e a sede que serão enviadas por YHWH não são de ordem natural<sup>27</sup>, porque não se trata de escassez de pão e água, elementos indispensáveis à vida humana. Trata-se de fome e sede de outra natureza.

YHWH explica, agora de forma positiva, o tipo de fome que ele enviará à nação: – כִּי־אִם־לִשְׁמַע־אֵת דְּבַר־יְהוָה – “mas<sup>28</sup> de ouvir as palavras de YHWH”. A raiz שמע tem o sentido primário de ouvir, escutar<sup>29</sup>. Ocorre mais de 1159 vezes na BH, em praticamente todos os livros.<sup>30</sup> No livro de Amós esta raiz aparece 10 vezes<sup>31</sup> e aqui aparece no qal infinitivo construto, com a preposição לְ e junto à כִּי, partículas de caráter adversativo: כִּי־אִם־לִשְׁמַע־אֵת־יְהוָה־אֵת דְּבַר־אֵת – “a palavra de YHWH”, a raiz שמע tem conotação de obedecer<sup>33</sup> (cf. 1Rs 12.24; 2Cr 11.4). YHWH comunica as suas palavras ao seu povo por intermédio dos seus profetas, resultando daí a importância em ouvir: ouvir para compreender<sup>34</sup> e então obedecer.

<sup>24</sup> Cf. DOMMERSHAUSEN, W. “לָחֵם”, in *TDOT*, vol. 7, p. 521. Cf. Êx 23.25; 2Rs 6.22; Jó 22.7; Ez 12.18.

<sup>25</sup> Cf. KELLERMANN, D. “צָמָא”, in *TDOT*, vol. 12, p. 406.

<sup>26</sup> Cf. PAUL, S.M. Op. Cit., p. 265.

<sup>27</sup> Cf. RUDOLPH, W *Kommentar zum Alten Testament: Joel, Amos, Obadja, Jona*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1971, p. 266.

<sup>28</sup> כִּי־אִם assume sentido adversativo depois da partícula negativa לֹא. Cf. SCHÖKEL, A. L., Op. Cit., p. 312-313.

<sup>29</sup> Id. *Ibid.*, p. 681.

<sup>30</sup> Cf. RUTERSWÖRDEN, U. “שָׁמַע”, in *TDOT*, vol. 15, p. 258.

<sup>31</sup> Em Amós a raiz שמע aparece em 3.1.9.13; 4.1.5; 5.1.23; 7.16; 8.4.11.

<sup>32</sup> Cf. SCHÖKEL, A. L., p.312.

<sup>33</sup> Cf. RUTERSWÖRDEN, U. “שָׁמַע”, in *TDOT*, vol. 15, p. 258.

<sup>34</sup> Cf. AITKEN, A. T. “עָמַע”, in *NDITEAT*, vol 4, p.174. O envolvimento da mente está implícito quando ouve-se palavras.

A expressão **דְּבַר־יְהוָה** – “a palavra de YHWH”, de grande valor teológico, passou a ser um termo técnico para a revelação profética<sup>35</sup>. Grande parte das ocorrências de **דְּבַר־יְהוָה** está na literatura profética, incluindo textos narrativos referentes aos profetas. Já a expressão **יְהוָה דְּבַר־יְהוָה** sempre aparece nas partes narrativas sobre a entrega das palavras de YHWH ao povo por meio dos profetas, nunca aparecendo em pronunciamentos oraculares<sup>36</sup>. Em contraste com a forma no singular, a forma plural refere-se à forma escrita das mensagens proféticas bem como ao conteúdo do código do decálogo. A forma plural aparece na perícopes do Sinai, em Êx 24.3-4 onde Moisés pronuncia as palavras de YHWH ao povo e depois as escreve. Esta relação das palavras de YHWH com o código do decálogo faz do profeta um autêntico herdeiro da tradição mosaica, cabendo-lhe atualizar as palavras de YHWH para a sua geração.

A ameaça anunciada sob a forma do envio da fome de ouvir as palavras de YHWH deve-se ao fato de que a aliança realizada no Sinai envolvia ouvir e obedecer às palavras de YHWH (cf. Êx 19.8; 24.3). A desobediência acarretaria o silêncio divino e o fim do povo (cf. Dt 32.20) porquanto a escassez da palavra era uma maldição decorrente da quebra da aliança<sup>37</sup>. Aqui e noutros textos na BH o silêncio divino é presságio da sua ira<sup>38</sup> (cf. 1Sm 14.37; 28.6.15-16).

Portanto, a fome de ouvir palavras de YHWH remete a Dt 8.3, onde surge a percepção de que a vida humana tem necessidades mais profundas e não apenas alimento físico, e que aquela somente pode ser suprida com as palavras de YHWH. Sob este panorama, o texto aponta para um duplo significado para a fome e para sede<sup>39</sup>: há o aspecto físico e natural, de pão e água, mas há àquele transcendente, de natureza espiritual. A metáfora da fome aponta para a necessidade mais profunda da alma humana: ouvir as palavras de YHWH (cf. Ez. 33,30-33). A relação entre a palavra de YHWH e o seu povo é vital: Israel viveria e prolongaria sua existência na terra<sup>40</sup> prometida por meio da palavra divina (cf. Dt 32.47).

<sup>35</sup> Cf. GERLEMAN, G. “דְּבַר”, in *TDMAT*, vol 1, p. 617. Também VON RAD, G. **Teologia do Antigo Testamento**. São Paulo: Aste; Targumim, 2006, p. 523.

<sup>36</sup> Cf. ANDERSEN, F. I.; FREEDMAN, D. N. **Amos: A New Translation With Notes and Commentary**. New York: Doubleday, 1989, p.823-826. A expressão **יְהוָה דְּבַר־יְהוָה** ocorre em: Êx 4.28; 24.3.4; Nm 11.24; Js 3.9; 1Sm 8.10; 15.1; 2Cr 11.4; Jr 36.4.6.8.11; 37.2; 43.1; Ez 11.25 e Am 8.11.

<sup>37</sup> Cf. MCCOMISKEY, T. E. Op. Cit., p. 475.

<sup>38</sup> Cf. PAUL, S. M. Op. Cit., p. 265.

<sup>39</sup> Cf. ANDERSEN, F. I.; FREEDMAN, D. N. Op. Cit., p. 823.

<sup>40</sup> Cf. SNYMAN, S. D. *The land as a leitmotiv in the book of Amos*, p. 536-537. In: *Verbun et Ecclesia*, vol. 26, nº 2, 2005.

## 2.2. Am 8.12: consequências do anúncio de YHWH

O anúncio da ação de YHWH em 11c-f faz iniciar a movimentação dos receptores da palavra em 12a-b: וְנָעוּ מֵיָם עַד-יָם – “vaguearão<sup>41</sup> de mar a mar”. A raiz נָע tem o sentido primário de um movimento repetido de um ponto a outro, para trás e para a frente; designa também movimento sem direção e instável<sup>42</sup>; se ocorre em pequena extensão assume a ideia de tremer, oscilar; se em grandes extensões, de vagar, cambalear e perambular<sup>43</sup>. Descreve desde o balanço das folhas das árvores ao soprar do vento (cf. Is 7,2), o tremor do povo de Deus no Sinai (cf. Ex 20,18), a perambulação para encontrar água durante a seca (cf. Am 4.8), o vagar sem rumo de um vago-bundo (cf. 2Sm 15.20), a vida errante de Caim (cf. Gn 4.12) até o movimento cambaleante de um bêbado<sup>44</sup> (cf. Is 24.20). Aparece aqui com o sentido de “vaguear”<sup>45</sup> como também Am 4.8. No contexto de Am 4.8 o povo estava buscando água, em Am 8.12 o povo busca a palavra de YHWH. Assim os israelitas estarão sem a palavra para guiá-los e, portanto, ficarão desorientados e cambaleantes<sup>46</sup>.

Ainda em 12a, o texto prossegue tratando do deslocamento daqueles homens. O substantivo יָם – “mar”, ocorre duas vezes em 12a através da expressão מֵיָם עַד-יָם – “de mar a mar”. Esta é uma expressão de difícil interpretação que tem dividido os estudiosos. Basicamente as linhas interpretativas são:

(1) Para Paul, a expressão “de mar a mar” significa do Mar Mediterrâneo (ao ocidente) ao Mar Morto (ao sul), que formam junto com as expressões “do norte ao oriente” os quatro pontos cardeais, indicando os limites da Palestina.<sup>47</sup>

(2) Para McComiskey, “de mar a mar” é o equivalente hebraico de uma expressão acadiana que significa “do mar superior ao mar inferior”, ou seja, do Mar Mediterrâneo ao Golfo Pérsico, entendendo este autor que o povo terá fome das palavras de YHWH no exílio. O norte e o oriente indicam a direção de onde vêm os conquistadores (cf. Is 41.25 e Dn 11.44). Sendo assim estes seriam os limites do império assírio<sup>48</sup>.

<sup>41</sup> Cf. SCHÖKEL, A. L. Op. Cit., p. 426.

<sup>42</sup> Cf. WOLFF, H. W. Op. Cit., p. 330.

<sup>43</sup> Cf. BOWLING, A. “נָע”, in *DITAT*, p.1328.

<sup>44</sup> Cf. RINGGREN, H. “נָע”, in *TDOT*, vol. 9, p. 294.

<sup>45</sup> Cf. SCHÖKEL, A. L., Id. Ibid., p. 426.

<sup>46</sup> Cf. VAN PELT, M.V.; KAISER JR, W. C., “נָע”, in *NDITEAT*, vol. 3, p. 64-65.

<sup>47</sup> Cf. PAUL, S.M. Id. Ibid., p. 266.

<sup>48</sup> Cf. MCCOMISKEY, T.E. Op. Cit., p. 475.

(3) Para Wolff, “de mar a mar” sugere os confins da terra. Wolff entende que se a intenção do texto fosse indicar os limites da Palestina, o cólon seguinte não teria sentido<sup>49</sup>.

(4) Andersen e Freedman seguem Wolff, e sugerem que o norte e o oriente seriam direções míticas e lendárias, não havendo, segundo eles, nenhum significado nesta ordem<sup>50</sup>. Parece corroborar com Wolff e com Andersen e Freedman o fato de a expressão **מִיָּם עַד-מִזְרָח** ocorrer, além de Am 8.1, apenas em mais dois versículos da BH: Sl 72.8 e Zc 9.10, cujos contextos apontam para toda a terra.

O texto segue tratando da abrangência geográfica deste movimento através da adição da expressão **וּמִצְפוֹן וְעַד-מִזְרָח** “e do norte até o oriente”, única em toda a BH. Os israelitas, privados da palavra de YHWH, e, portanto, desorientados, vaguearão por toda parte. A palavra de YHWH, que antes estava tão disponível, bem próxima deles em sua própria terra, a ponto de não precisarem de grandes esforços para encontrá-la (cf. Dt 30,11-14) agora não lhes é mais acessível, porquanto lhes será retirada.

O texto segue em 12c onde encontramos a raiz **שׁוּט** cujo movimento não é direcionado para um lugar específico<sup>51</sup>, mas retrata o vagar desorientado de um lugar a outro. A finalidade deste movimento desorientado é expressa pelo uso da raiz **בִּקֵּשׁ**, que tem o sentido de buscar, procurar o que se perdeu<sup>52</sup>. Exprime uma busca fervorosa e diligente pelo objeto da procura que pode ser concreto ou abstrato<sup>53</sup>. Especial interesse há nas ocorrências onde **בִּקֵּשׁ** tem emprego teológico, particularmente quando YHWH é o objeto da busca. Aqui a busca por YHWH está explícita na busca pela sua palavra.

Todo o movimento de busca pela palavra de YHWH tem o desfecho em 12d. A raiz **מָצָא** tem o sentido primário de encontrar. A finalidade de todo movimento empreendido em Am 8.12 é encontrar a palavra de YHWH. As raízes **מָצָא** e **בִּקֵּשׁ** ocorrem juntas cerca de 35 vezes<sup>54</sup>. No texto em questão, apesar de toda a busca, os israelitas não logram êxito. Não encontram mais YHWH.

Assim, Am 8.11-12 mostra que o fim da nação começa com o silêncio de YHWH porque a nação não mais o ouvirá. As palavras divinas estarão dispo-

<sup>49</sup> Cf. WOLFF, H, W. Op. Cit., p. 330-331.

<sup>50</sup> Cf. ANDERSEN, F, I., FREEDMAN, D. N. Op. Cit., p.826.

<sup>51</sup> WASCHKE, E. -J. “שׁוּט”, in *TDOT*, vol. 14, p. 529.

<sup>52</sup> Cf. PAUL, S.M., Id. p.267. Cf. GERLEMAN, G., **בִּקֵּשׁ** in *DTMAT*, p.484.

<sup>53</sup> Cf. COPPES, L.J. “בִּקֵּשׁ”, in *DITAT*, p. 210-211.

<sup>54</sup> Cf. GERLEMAN, G. “מָצָא”, in *DTMAT*, p. 1256.



níveis na sua forma escrita, mas não haverá mais a proclamação e atualização destas palavras<sup>55</sup>.

### 3. A fala divina pela mediação profética

YHWH comunica-se com o seu povo por meio dos seus profetas. Em diferentes períodos da história do seu povo, YHWH levanta profetas e lhes outorga uma missão. Estes mediadores da palavra divina são, muitas vezes, enviados por YHWH em situações emergenciais de crise para falar às autoridades do povo, notadamente aos reis ou aos seus representantes. Assim a BH, a título de exemplo, registra Elias sendo enviado ao rei Acabe (cf. 1Rs 18.1.17; 21.17); Micaías também foi enviado ao rei Acabe (cf. 1Rs 22.8); Isaías enviado ao rei Acáz (cf. Is 7.3-17) e ao rei Ezequias (cf. Is 37.1-7), e Amós, enviado ao reino de norte (cf. Am 7.15), tem um encontro com Amasias, chefe da religião nacional e representante do rei Jeroboão.

Estes servos de YHWH, especialmente despertados pela vocação que receberam, possuem uma consciência missional que lhes toma completamente, pois ao receber a palavra, o profeta precisa proclamá-la (cf. Am 7.15). Os profetas não se relacionam com a palavra de forma neutra ou objetiva; pelo contrário, quando YHWH dirige-lhes a palavra, esta os “assalta” e os “possui”, porquanto os profetas dela se apropriam e deixam-se preencher pela palavra que receberam<sup>56</sup>. Os profetas falam porque foram compelidos por YHWH e por isso ninguém pode silenciá-los<sup>57</sup>. Eles têm a consciência de que estão sob suprema autoridade e por isso entregam a mensagem de YHWH aos reis, aos sacerdotes e a qualquer um a quem YHWH lhes enviar. Estes arautos divinos não medem esforços e não pesam as consequências das palavras que como mensageiros devem anunciar, porque o senso da missão é que os motiva.

Os profetas têm ouvidos abertos para ouvir a voz de YHWH (cf. Is 50.4-5) e ao ouvi-la têm o encargo de profetizá-la (cf. Am 3.8). Estes homens estão muito próximos de YHWH (cf. 1Rs 18.15; 2Rs 3.14), vivem em seu conselho (cf. Jr 23.18) e por isso YHWH revela-lhes os seus segredos e lhes anuncia o que há de fazer (cf. Am 3.7). Assim como a instrução está para o sacerdote e o conselho para o sábio, a palavra de YHWH pertence ao profeta (cf. Jr 18.18).

<sup>55</sup> Cf. ANDERSEN, F. I.; FREEDMAN, D. N. Op. Cit., p. 823-826.

<sup>56</sup> Cf. RAD, G. V. Id. Ibid., p. 520.

<sup>57</sup> Cf. BRUEGGMANN, W. **Teologia do Antigo Testamento**. São Paulo: Academia Cristã; Paulus, 2014, p. 806.



É sinal do favor divino que a palavra esteja acessível ao povo, bem perto de cada um (cf. Dt 30.11-14) e o profeta como dom de YHWH ao povo é o seu porta-voz (cf. Dt 18.15). A palavra de YHWH na boca dos profetas é a atualização, a cada geração e época, das palavras de YHWH, reveladas na Torá que é o fundamento da profecia. Portanto, sob o prisma canônico, os profetas são legítimos herdeiros da tradição mosaica. Assim os profetas erguem a voz contra as violações aos preceitos da Torá, como o fez Amós (cf. Am 5.10-13.14.15.24; 8. 4-7).

Am 8.11-12 trata do anúncio de dias onde YHWH haveria de silenciar-se. O silêncio de YHWH é presságio da sua ira e seu desamparo, como foi o caso de Saul (cf. 1Sm 14.37; 28.6.15-16). YHWH pune seu povo quando silencia-se, tornando rara a sua palavra em algumas ocasiões (cf. 1Sm 3.1).

O profeta, como mediador, não apenas fala de YHWH ao povo, mas também fala a YHWH pelo povo, pois a intercessão integra a função do profeta. Assim fez o profeta Amós: intercedeu a Deus pelo povo, suplicando pelo perdão nas duas primeiras visões (cf. Am 7.1-6) e YHWH perdoou. Porém nas duas visões seguintes, YHWH já não quer mais perdoar, porque decretou o fim da nação e conseqüentemente já não há intercessão do profeta, sendo poucas as suas palavras (cf. Am 7.7-8; 8.1-2). Quando é relatada a quinta visão, não há diálogo algum, mas apenas a ordem para a destruição do santuário. Há o completo silêncio do profeta (cf. Am 9.1). O silêncio passa a ser de ambos os lados: o profeta não falará mais ao povo em nome de YHWH, nem o profeta falará a YHWH pelo povo. Deus não mais ouvirá, nem perdoará: em outras palavras, o fim chegou para a nação. Qualquer esforço humano, qualquer ação destinada a mudar a situação revelar-se-á inútil<sup>58</sup>.

A palavra divina é como a luz do sol que brilha primeiro no profeta para então iluminar a vida do povo, mas, quando YHWH retira esta luz, os profetas nada mais podem saber, nem os videntes (cf. Mq 3.6-7). Possivelmente com a metáfora do sol em vista, o texto de Am 8.9 trata de um eclipse solar no qual o sol iria pôr-se ao meio dia e a terra de Israel seria coberta de trevas em pleno dia claro, e sem esta luz da palavra inevitavelmente o seu povo tropeçará porque andará nas trevas.

Os olhos do povo são os profetas, porque veem na dimensão divina, mas se estes olhos são fechados, ninguém mais pode ver, e por isso o povo fica vagueando sem alcançar o objetivo (cf. Am 8.12), pois perdeu a direção (cf. Is 29.10) o que inevitavelmente fará o povo tropeçar ao meio dia (cf. Is 59.10). Quando, finalmente, deparar-se-ão com a cruel realidade de que o dom lhes foi retirado, porquanto já não há mais profetas (cf. Sl 74.9).

<sup>58</sup> Cf. BOVATI, P.; MEYNET, R. **Le Livre du Prophète Amos**. Paris: Les Éditions du Cerf, 1994, p. 333-334.

#### 4. Conclusão

Am 8.11-12 trata da extinção do profetismo no Reino de Norte<sup>59</sup>, anúncio que pode ter sido utilizado também como alerta e ensino para o Reino do Sul. Se a profecia acompanhou a história de Israel como um sinal da presença do Deus vivo no meio de seu povo, o fim da profecia é equivalente ao final da história de Israel<sup>60</sup>. O fim do profetismo foi um juízo que precede e integra o juízo que culmina no cativeiro assírio no Reino do Norte. Sem a palavra de YHWH para orientá-lo, o povo perde a direção e não há como retornar a YHWH, não há como arrepender-se. Am 8.12 afirma que os israelitas buscarão a palavra em todas as direções, no entanto, jamais irão encontrá-la novamente, pois não haverá mais profetas (cf. Sl 74.9; Lm 2.9; Ez 7.26).

A presença dos profetas é sinal que YHWH quer comunicar-se e favorecer o seu povo, se este der ouvidos à sua palavra por meio dos seus mensageiros. Enquanto a palavra divina estiver presente em meio ao povo, por meio dos profetas, há esperança de dias melhores; no entanto, se a palavra for retirada é sinal que YHWH não quer mais falar, nem favorecer o seu povo. E se YHWH cessar de falar cessará também a esperança de qualquer futuro porquanto até as virgens e os jovens, símbolos de vigor e perpetuidade, perderão as forças e desfalecerão (cf. Am 8.13). O silêncio de YHWH, manifesto na ausência de profetas, resulta na queda irreversível do povo (cf. Am 5.2; Am 8.14). É sinal de juízo condenatório decretado do qual ninguém poderá escapar (cf. Am 9.1-4).

---

<sup>59</sup> Cf. FÜGLISTER, N. *Entusiasmado por Javé: Arauto da Palavra*. In: SCHREINER, J. (Org.) **O Antigo Testamento: um olhar atento para a sua mensagem**, p. 172.

<sup>60</sup> Cf. BOVATI, P.; MEYNET, R. Op. Cit., p. 336. Aqui tem-se em vista o Reino do Norte.

**REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS**

- ANDERSEN, F. I.; FREEDMAN, D. N. **Amos: A New Translation With Notes and Commentary**. New York: Doubleday, 1989.
- BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H.; FABRY, H. J., (Ed.). **Theological Dictionary of the Old Testament**. William B. Eerdmans Publishing Co., 1975-2004.
- BOVATI, P.; MEYNET, R. **Le Livre du Prophète Amos**. Paris: Les Éditions du Cerf, 1994.
- BRUEGGMANN, W. **Teologia do Antigo Testamento**. São Paulo: Academia Cristã; Paulus, 2014.
- DEL BARCO, F. X. **Profecía y Sintaxis: El Uso de Las Formas Verbales em los Profetas Menores Preexílicos**. Tese (Doutorado), Madri: Universidade Complutense de Madri, 2001.
- HARRIS, R. L., ARCHER, JR., WALTKE, B. K. (Ed.) **Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento**. São Paulo, Vida Nova, 1998.
- JENNY, E.; WESTERMANN, C. **Diccionario Teológico Manual del Antiguo Testamento**. Vol. 1-2, Madri: Ediciones Cristiandad, 1978.
- LIMA, M. L. C. **Exegese Bíblica: Teoria e Prática**. São Paulo: Paulinas, 2014.
- \_\_\_\_; **Mensageiros de Deus: Profetas e Profecias no Antigo Israel**. Rio de Janeiro: Ed. PUC - Rio: São Paulo, Ed. Reflexão, 2012
- MCCOMISKEY, T. E., *Hosea, Joel and Amos*. In: **The Minor Prophets: An Exegetical and Expository Commentary**. Michigan: Baker Book House Company, Vol.1, 1992.
- NICCACCI, A. **Sintaxis del Hebreo Bíblico**. Navarra: Editorial Verbo Divino, 2002.
- PAUL, S. M. **Amos: A Commentary on the Book of Amos**. Minneapolis: Fortress Press, 1991.
- RUDOLPH, W. **Kommentar zum Alten Testament: Joel, Amos, Obadja, Jona**. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1971.
- SCHÖKEL, A. L. **Dicionário Bíblico Hebraico-Português**. São Paulo: Paulus, 1977.
- SCHREINER, J. (Org.). **O Antigo Testamento: Um Olhar Atento para a sua Palavra e Mensagem**. São Paulo: Hagnos, 2012.
- SICRE, J. L. **Profetismo em Israel: O profeta, Os Profetas, A Mensagem**. Petrópolis, Vozes, 2008.
- SNYMAN, S. D. *The land as a leitmotiv in the book of Amos*. *Verbun et Ecclesia*, vol. 26, nº 2, 2005.

VANGEMEREN, W. A (Org.). **Novo Dicionário Internacional de Teologia e Exegese do Antigo Testamento**. Vol.1-4, São Paulo: Cultura Cristã, 2011.

VON RAD, G. **Teologia do Antigo Testamento**. São Paulo: Aste; Targumim, 2006.

WALTKE, B. K., O'CONNOR, E. M. **Introdução à Sintaxe do Hebraico Bíblico**. São Paulo: Cultura Cristã, 2006.

WOLFF, H. W. **Joel and Amos: A Commentary on the Books of the Prophets Joel and Amos**. Philadelphia: Fortress Press, 1977.

***Claudio Marcio Pinheiro Martins***

Mestre em Teologia Bíblica pela PUC, RJ.  
Professor de Hebraico, Exegese e Teologia Bíblica do AT na FAECAD.  
Av. Vicente de Carvalho, 1083 - Vila da Penha, Rio de Janeiro -  
RJ, 21210-001.

E-mail: [preclaudiomartins@gmail.com](mailto:preclaudiomartins@gmail.com)

## *Questões Centrais de Apocalíptica Judaica*

### *Jewish Apocalyptic Central issues*

Leonardo dos Santos Silveira

#### **Resumo:**

O presente artigo trata do estudo das principais questões sobre a apocalíptica judaica. Para tanto, primeiramente apresenta uma informação introdutória do caminho que a pesquisa tem seguido sobre essa temática. Depois, seguindo a tríade atual, mostra a apocalíptica como gênero literário de escritos judaicos e, depois cristãos, que abarcam um longo período de tempo. Continua com a escatologia apocalíptica como cosmovisão, que procura ver os planos divinos em relação as realidades que estão acontecendo no mundo. E também menciona o apocalipcismo, visto como movimento social que apresenta uma ideologia que utiliza uma estrutura oriunda dos apocalipses. Por fim, temos as considerações finais acerca das informações contidas no artigo.

**Palavras-Chave:** Apocalítica; Escatologia; Apocalipcismo; Judaísmo Antigo; Cristianismo Primitivo.

#### **Abstract:**

This article deals with the study of the main issues on the Jewish apocalyptic. Therefore, first presents an introductory path information that research has followed on this theme. Then, following the current triad shows apocalyptic as a literary writings of Jewish and then Christian, spanning a long period of time. Continues with the apocalyptic eschatology as a worldview that seeks to see the divine plans for the realities that are happening in the world. It also mentions the apocalipcism, seen as a social movement that has an ideology that uses a structure derived from apocalypses. Finally, we have the final considerations about the information in the article.

**Keywords:** Apocalyptic; Eschatology; Apocalipcism; Judaism Old; Primitive Christianity.

## Introdução

Durante muito tempo o estudo da apocalíptica judaica foi alvo de um forte preconceito teológico, preconceito este que impediu a tarefa de reconstrução histórica, bem como o entendimento na pesquisa bíblica sobre a literatura apocalíptica. Dentre aqueles que contribuíram para esse tipo de visão estão Julius Welhausen e Emil Schürer que consideraram a apocalíptica como um produto do chamado judaísmo tardio e, portanto, algo sem valor, inferior aos profetas<sup>1</sup>.

Logo, essa tendência foi seguida por pesquisadores em seu estudo acerca das fontes, ou seja, a indicação de fontes foi muitas vezes utilizada como modo de fazer julgamentos teológicos. A apocalíptica só seria legítima se fosse oriunda da profecia, caso fosse oriunda de fontes persas, a mesma não seria autenticamente bíblica. Para Collins, essa lógica não procede, pois para ele “as fontes a partir das quais se desenvolvem ideias não determinam o valor inerente dessas ideias”. Como exemplo, ele destaca que a mitologia<sup>2</sup> dos canaanitas e de outros povos do antigo Oriente Próximo foram utilizadas em ideias bíblicas centrais<sup>3</sup>.

Os cristãos utilizaram, a partir do século II, a expressão “apocalipse” para indicar todo o escrito semelhante ao apocalipse canônico, utilizando o nome deste para designar o estilo de escrever, isto é, o gênero literário<sup>4</sup>. Em virtude disso, a confusão semântica também permeia o estudo da apocalíptica judaica. O uso da palavra “apocalíptica” como substantivo foi usado a princípio no sentido de uma visão de mundo ou teologia definida de modo vago e independente de textos específicos<sup>5</sup>. Essa definição inicial não correspondia ao que de fato se encontrava nos apocalipses e foram feitas outras propostas de definição.

Hoje, as pesquisas acadêmicas abandonaram o uso do termo “apocalíptico” como substantivo e fazem uma distinção tríplice. Essa distinção foi proposta por Paul Hanson, que define o termo “apocalipse” como gênero li-

<sup>1</sup> COLLINS, J. J. *A Imaginação Apocalíptica: uma introdução à literatura apocalíptica judaica*. São Paulo: Paulus, 2010, p. 18.

<sup>2</sup> Ainda existe muita resistência a ideia de que os apocalipses judaicos utilizaram motivos literários de natureza mitológica, ideia esta, baseada no entendimento de mito como algo falso ou pagão. COLLINS, J. J., op. cit., p. 42. Para uma pesquisa mais profunda acerca dessa questão. Cf. CROSS, F. M. *Canaanite Myth and Hebrew Epic*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1973.

<sup>3</sup> COLLINS, J. J., op. cit., p.18 e 44.

<sup>4</sup> SOARES, D. O. *A Literatura Apocalíptica: o gênero como expressão*. Horizonte: Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião 7 (2008), p. 101.

<sup>5</sup> COLLINS, J. J., op. cit., p. 18.

terário, “apocalipismo” um movimento social e “escatologia apocalíptica” como uma cosmovisão<sup>6</sup>.

Essa tríade também precisa, segundo Hanson, ser usada com a consciência que está se investigando um fenômeno judaico antigo e que, portanto, no contexto original dos escritos não havia essa separação das categorias por parte dos autores apocalípticos:

Ao usar tais ferramentas, é conveniente lembrar que os antigos escritores apocalípticos não distinguiram rigidamente entre gênero, perspectiva e ideologia, e disso conclui-se que essas categorias devem ser sempre utilizadas com uma grande sensibilidade para com a integridade e complexidade das composições em si mesmas<sup>7</sup>.

Em face disso, iremos enfatizar como questões centrais da apocalíptica judaica a diferenciação gerada por essa tríade, ou seja, o que se entende como “apocalipse”, “escatologia apocalíptica” e “apocalipismo”.

### 1. Apocalipse como gênero literário

O termo “apocalipse” define um gênero literário chamado de literatura apocalíptica que são escritos judaicos e, mais tarde cristãos, que começaram a surgir por volta do ano 200 a. C. indo até o ano 100 d. C.<sup>8</sup>. Os livros judaicos da literatura apocalíptica, oriundos do período do Segundo Templo, devem sua sobrevivência ao cristianismo primitivo.

Grupos cristãos copiavam e transmitiam esses escritos apocalípticos, o que significa dizer que ao se formular alguma teorização acerca do ajuste social e da função desses apocalipses deve-se reconhecer o fato de que o contexto em que eles sobreviveram é um contexto cristão<sup>9</sup>. Importante destacar que ao longo dos anos da era cristã, a produção de apocalipses continuou<sup>10</sup>.

<sup>6</sup> HANSON, P. D. *Apocalypse, Genre; Apocalypticism*. In: CRIM, K. (Ed.). *IDBSup*, p. 27-34.

<sup>7</sup> Idem. *Apocalypses and Apocalypticism*. In: FREEDMAN, D. N. (Ed.), *ABD*, p. 279-292, v.1; aqui p. 279.

<sup>8</sup> Embora muitos pensem, como Charlesworth, que a literatura apocalíptica judaica desapareceu depois do ano 100 d. C. para dar lugar ao legalismo rabinico. Existe um corpo de literatura apocalíptica que alcança o período medieval: Seper Zerubbabel, Tepillat Shim'on bem Yohai, Nishtarôt Rashbî, Seper 'Eliyyahu, Gedullat Mosheh, 3Enoque (Seper Hékalôt) e outros. Esses textos em sua maior parte são pós-talmúdicos, o que significa dizer que entre os anos 100 a 500 existe um grande vazio deste tipo de literatura. Sinal este da falta de interesse, na época talmúdica, por esse tipo de literatura. Cf. TREBOLLE B., J. **A Bíblia Judaica e a Bíblia Cristã**. Introdução à história da Bíblia. 2. Ed. Petrópolis: Vozes, 1995, p. 537-538.

<sup>9</sup> VANDERKAM, J. C.; ADLER, W. (Eds.). **The Jewish Apocalyptic Heritage in Early Christianity**, p. 1.

<sup>10</sup> O empréstimo apocalíptico utilizado na epístola de Judas de 1Enoque 1,9 e de Assunção de Moisés demonstra o fato de que seus leitores estavam familiarizados com esses livros.

O livro do Apocalipse de João é considerado o modelo para a definição do gênero em virtude dos seus primeiros versos (Ap 1.1-3) apresentarem uma estrutura típica: (1) uma revelação dada por Deus, (2) que utiliza um mediador, (3) para trazer uma mensagem a um visionário e, (4) sobre eventos futuros.

Na questão do apocalipse como gênero, a definição de John Collins se tornou referência no estudo posterior da apocalíptica, sendo sempre citada quando o assunto é tratado. Collins define apocalipse como:

um gênero de literatura revelatória com estrutura narrativa, no qual a revelação a um receptor humano é mediada por um ser sobrenatural, desvendando uma realidade transcendente que tanto é temporal, na medida em que deslumbra salvação escatológica, quanto espacial, na medida em que envolve outro mundo, sobrenatural.<sup>11</sup>

Com base na definição, bem como no modelo extraído do Apocalipse de João, outros apocalipses são encontrados em Daniel 7-12; 1Enoque 14 e 15; 4Esdras 9.26 – 10.59; 11-12, 13; e Baruque 53-74 e muitos outros. Dentro da estrutura comum da definição, Collins distingue diferentes tipos de apocalipses. Em sua distinção básica há os apocalipses históricos e os de jornadas sobrenaturais<sup>12</sup>. Os apocalipses históricos são caracterizados por visões, com interesse no desenvolvimento da história como 2Baruque, 4Esdras, Jubileus, Apocalipse das Semanas, Apocalipse Animal e Daniel.

Esses apocalipses possuem como meio de revelação a visão de um sonho simbólico (como em Daniel 2 e 7), a epifania, um discurso de um anjo, um diálogo de revelação, midrax, peshet, relato de revelação. Entre os conteúdos da revelação temos: profecia *ex-eventu* e predições escatológicas. As profecias *ex-eventu* podem ser de dois tipos: periodização da história (como em Daniel 2 e 7) e, profecia relativa a reinado<sup>13</sup>.

Já os apocalipses de jornadas sobrenaturais possuem um maior interesse em especulações cosmológicas. Dentre as jornadas sobrenaturais uma distinção é feita de acordo com sua escatologia: (1) uma revisão da história só aparece no Apocalipse de Abraão; (2) alguma forma de escatologia pública, cósmica

<sup>11</sup> COLLINS, J. J., Op. Cit., p.22. Essa definição também aparece em: COLLINS, J. J. (Ed.), **Apocalypse: Morphology of a Genre**, p.9. Cf. também COLLINS, J. J., **Daniel, with an Introduction to Apocalyptic Literature**. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1984, p.4. Essa definição também aparece em muitos livros como em: CUVILIER, E., **Los Apocalipsis del Nuevo Testamento**. Espanha: Verbo Divino, 2002, p. 6. As definições propostas por Collins tem sido aperfeiçoadas, reformuladas, ratificadas e também criticadas.

<sup>12</sup> O *Apocalipse de Abraão* é o único apocalipse judaico que combina os dois tipos, ou seja, uma jornada sobrenatural com uma revisão da história. Datado do fim do primeiro século d. C.

<sup>13</sup> COLLINS, J. J., **Daniel, with an Introduction to Apocalyptic Literature**, p. 6-14.



ou política aparece em vários apocalipses (1Enoque, 2Enoque, Testamento de Levi 2-5, Livro dos Vigilantes, Livro Astronômico e Similitudes); (3) alguns tem como ênfase principal o julgamento individual dos mortos como 3Baruque, Testamento de Abraão e o Apocalipse de Sofonias<sup>14</sup>.

Os apocalipses de jornadas sobrenaturais também podem ser chamados de viagens a outro mundo e possuem como meio de revelação a transposição do visionário e a narrativa de revelação. Já o conteúdo da revelação abrange listas de coisas reveladas, as visões das moradias dos mortos, cenários de juízo, visões de trono e, listas de vícios e virtudes<sup>15</sup>.

Na opinião de Gerhard Von Rad, a apocalíptica não representa um gênero único, mas um “*mixtum compositum*” do ponto de vista literário. Utilizando-se da história das formas ele entende que a apocalíptica é fruto de uma pré-história complicada do ponto de vista da história das tradições<sup>16</sup>. Collins concorda com Von Rad a respeito do fato de que um apocalipse contém várias formas subsidiárias como visão, orações e exortações, mas isso não pode excluir o fato de haver uma estrutura de gênero que amarra todos esses elementos. Ele cita como exemplo o livro de Daniel, que mesmo com seu caráter compósito, temos como alegar que o apocalipse é a forma dominante do livro<sup>17</sup>.

De forma semelhante, John Gammie argumenta que a literatura apocalíptica não constitui um único bloco, mas entende que as variadas formas literárias da apocalíptica devem ser classificadas como “subgêneros”:

Os subgêneros recorrentes da literatura apocalíptica são: comunicação de visão, vaticínio ex-eventu, parênese, gêneros litúrgicos (bênçãos, lamento, hinos e orações), sabedoria natural, estórias, fábulas, alegorias, diálogos, enigmas, mashal ou parábola, interpretação de profecia ou pesharim e previsões escatológicas<sup>18</sup>.

Portanto, a mentalidade apocalíptica incorpora, além do gênero apocalíptico, outros gêneros literários (como parábola, hino, testamento, oração e outros). Sendo que essas formas literárias não constituem extremos, isto é, macrogêneros como afirma Klaus Koch<sup>19</sup> e nem subgêneros como ressalta Gammie, ou gêneros menores. O objetivo dessa mentalidade é uma expressão variada de

<sup>14</sup> COLLINS, J. J., **A Imaginação Apocalíptica**, p. 25.

<sup>15</sup> Idem. **Daniel, with an Introduction to Apocalyptic Literature**, p. 14-19.

<sup>16</sup> VON RAD, G., **Teologia del Antiguo Testamento**. 7. ed. Biblioteca de Estudios Bíblicos 12. Salamanca: Ediciones Sigueme, 2000. vol. 2, p. 400.

<sup>17</sup> COLLINS, J. J., Op. cit., p. 23. Essa argumentação se encontra na nota 13 do livro.

<sup>18</sup> GAMMIE, J. G. *The classification, stages of growth, and changing intentions in the book of Daniel*. **Journal of Biblical Literature**, Atlanta, SBL, vol. 95, n. 2, p. 191-204, June 1976, p. 193.

<sup>19</sup> KOCH, K., **The rediscovery of apocalyptic**. Naperville: Alec R. Anderson, 1972, p. 28-33.

um pensamento dominante (o apocalíptico), de uma determinada concepção da realidade e a explicação de seu sentido mediante vários gêneros literários.

## 2. Escatologia apocalíptica como cosmovisão

Já a “escatologia apocalíptica” é vista como uma “perspectiva religiosa, uma cosmovisão em que se vê os planos divinos em relação com realidades terrenas ou mundanas”<sup>20</sup>. Essa cosmovisão não é exclusividade de um grupo religioso ou um grupo político específico, mas pode ser adotada por diferentes grupos em épocas diferentes e em diferentes níveis. Essa cosmovisão é diferente dos profetas veterotestamentários os quais concebiam uma reabilitação da ordem presente. Ao contrário disso, essa cosmovisão implica o fim da ordem presente através de uma destruição, ou seja, a ação salvífica de Deus é concebida como uma realização fora dessa ordem presente, dentro de uma nova realidade<sup>21</sup>. A escatologia apocalíptica refere-se, num primeiro momento ao tipo de escatologia encontrada no livro de Apocalipse, onde o termo ocorre no versículo de abertura.

Essa realidade é dividida em duas eras: uma má, ou seja, esta era e, a outra era de justiça, retidão e paz que é a era futura. Como exemplo, temos o texto de 4Esdras 7.50: “Por esta razão, o Altíssimo não fez uma era, mas duas”<sup>22</sup>. Por causa de textos como esse, muitos estudiosos como Philipp Vielhauer<sup>23</sup>, Paul Hanson<sup>24</sup> e D. S. Russell<sup>25</sup>, entendem que a principal característica da escatologia apocalíptica é o dualismo escatológico das duas eras.

Esse dualismo é chamado de “escatológico” em virtude de envolver a substituição de uma vez por todas “desta era”, que é completamente má, pela “era que está por vir”. A realidade do pecado, do mal e da morte são realidades “desta era”, enquanto que justiça, o bem-estar e a verdadeira vida pertencem a “era que está por vir” ou seja, a época e a realidade divina. Sendo assim, na apocalíptica judaica a terra é o lugar “desta era”, enquanto que o céu é o lugar

<sup>20</sup> HANSON, P. D. *Apocalypse, Genre: Apocalypticism*. In: CRIM, K. (Ed.), *IDBSup*, p. 29.

<sup>21</sup> Isaías 65.17 é um exemplo disso: “Com efeito, criarei novos céus e nova terra; as coisas de outrora não serão lembradas, nem tornarão a vir ao coração”.

<sup>22</sup> CHARLESWORTH, J. H., *OTP*, v. 1, p. 538.

<sup>23</sup> VIELHAUER, P. *Introduction to Apocalypses and Related Subjects*. In: SCHNEEMELCHER, W. (Ed.), *New Testament Apocrypha*. v. 2. Kentucky: The Westminster John Knox Press, 2003., v. 2, p. 549.

<sup>24</sup> HANSON, P. D. **The Dawn of Apocalyptic: The Historical and Sociological Roots of Early Jewish Apocalyptic Eschatology**. Philadelphia: Fortress Press, 1979, p. 432 e 440.

<sup>25</sup> Russell escreveu: “a visão dualista deste mundo, que é característica da escatologia apocalíptica, encontra expressão na doutrina das duas eras.” Cf. RUSSELL, D. S. **The method and message of Jewish apocalyptic**. Philadelphia: The Westminster Press, 1964, p. 269.

“da era que está por vir” ou “era vindoura”. Com isso, temos que o dualismo das duas eras tem duas dimensões: uma espacial e outra temporal<sup>26</sup>. É importante ainda ressaltar que outros gêneros literários também apresentam a escatologia apocalíptica, isto significa que ela não é limitada aos apocalipses.

Martinus de Boer divide o dualismo de duas eras em dois modelos<sup>27</sup>. O primeiro é o modelo cosmológico que ressalta o fato de que o mundo criado caiu sobre os poderes do mal e por isso está dominado agora por poderes angélicos, oriundos de tempos antigos, ou seja, da época de Noé. Somente através do juízo final as forças cósmicas do mal serão finalmente derrotadas e destruídas por Deus. Depois dessa vitória finalmente os eleitos de Deus, os remanescentes, viverão em uma nova era em que Deus reinará sem oposição. Um exemplo dessa escatologia pode ser vista no livro intitulado Ascensão de Moisés 10.1.3: “Então seu reino aparecerá em toda a criação; e então o Diabo será exterminado e a tristeza com ele desaparecerá. Pois o Celeste levantar-se-á de seu trono real, e sairá de sua santa morada, com indignação e ira por causa de seus filhos”<sup>28</sup>.

O segundo modelo é o forense ou judicial que é uma modificação do modelo cosmológico onde a noção do mal e das forças cosmológicas está ausente, isso porque a ênfase está agora sobre a vontade livre e a decisão humana individual. Sendo assim, o pecado é uma rejeição a Deus como criador e a consequência disso é a morte, que é a punição deste pecado. O remédio para essa questão é a lei e tudo depende da postura que a pessoa vai ter diante da lei, porque Deus vai julgar cada um, como juiz no juízo final, segundo a obediência a essa lei dada por ele. O texto de 2Baruque, nos serve de exemplo, porque ressalta a queda e a responsabilidade de Adão: “Pois, em primeiro lugar Adão pecou e trouxe a morte a todos os que não estavam em seu próprio tempo, mas cada um deles que nasceu dele foi preparado por si mesmo para o tormento vindouro. E mais, cada um deles escolheu para si a glória eterna”<sup>29</sup>.

Os documentos de Qumran trazem uma exposição sistemática de uma escatologia apocalíptica por meio de ambos modelos de dualismo apresentados acima de forma misturada, ou seja, se encontra tanto uma guerra escatológica contra Belial e seus exércitos, como o julgamento divino sobre os seres humanos com base em suas ações e obras (Filhos da Luz e os Filhos das Trevas, 1QS

---

<sup>26</sup> DE BOER, M. *Escatologia Apocalíptica e o Novo Testamento*. In: Estudos de Religião 19 (2000), p. 88.

<sup>27</sup> Ibidem. p. 91-94.

<sup>28</sup> CHARLESWORTH, J. H., *OTP*, v.1, p. 931-932.

<sup>29</sup> Id. Ibid, p. 640.

3,15-23; 4,23)<sup>30</sup>. Os membros da comunidade viviam em um ambiente escatológico bastante acentuado<sup>31</sup>.

Esses dois modelos da escatologia apocalíptica judaica permeiam o *corpus* neotestamentário. Eles são usados para anunciar as boas-novas de Jesus Cristo como ação escatológica e retificadora do cosmo de Deus. Por isso, Jesus Cristo em sua totalidade (sua vinda ao mundo, bem como seu retorno futuro próximo) é o evento apocalíptico-escatológico por excelência<sup>32</sup>. Temos, por exemplo, a linguagem das duas eras expressa em muitos textos neotestamentários<sup>33</sup>.

Não há como negar que existe um tipo de escatologia apocalíptica, sendo que questões escatológicas são frequentemente primárias na apocalíptica, mas não o tema exclusivo dela<sup>34</sup>. Ela é adotada e adaptada pelos autores do Novo Testamento em diferentes graus. Contudo, existe hoje uma lacuna na pesquisa acadêmica acerca da adaptação e do uso destes dois modelos da apocalíptica judaica no Novo Testamento<sup>35</sup>.

### 3. Apocalipcismo como movimento social

O “apocalipcismo” é o termo utilizado para definir “o universo simbólico dentro do qual um movimento apocalíptico codifica sua identidade e interpretação da realidade”<sup>36</sup>. Esse universo se desenvolve como um protesto contra uma sociedade dominante. Para isso, se adota a perspectiva da escatologia apocalíptica como uma estratégia de esperança e sobrevivência. Portanto, esse universo serve como resposta a essa situação, mas como esse movimento se expressa de diversas maneiras como resultado de condições históricas que variam é difícil dar uma definição precisa sobre o apocalipcismo.

Já John Collins define apocalipcismo como “a ideologia de um movimento que compartilha a estrutura conceptual dos apocalipses”, e sustenta “a visão de mundo na qual a revelação sobrenatural, o mundo celestial, e o julgamento

<sup>30</sup> BOCCACCINI, G. **Além da Hipótese Essênica: A separação dos caminhos entre Qumran e o judaísmo enóquico**. São Paulo: Paulus, 2010, p. 91-95.

<sup>31</sup> MARTÍNEZ, F. G.; BARRERA, T. J. **Os Homens de Qumran: Literatura, Estrutura e Concepções Religiosas**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1996, p. 90.

<sup>32</sup> DE BOER, M. *Escatologia Apocalíptica e o Novo Testamento*. In: **Estudos de Religião** 19 (2000), p. 94.

<sup>33</sup> Ver, por exemplo, Mc 10.30; Mt 12.32; Lc 18.30; Ef 1.21; 2.7; Hb 6.5.

<sup>34</sup> COLLINS, J. J., **A Imaginação Apocalíptica**, op. cit., p.32.

<sup>35</sup> DE BOER, M. *Escatologia Apocalíptica e o Novo Testamento*. In: **Estudos de Religião** 19 (2000), p. 95.

<sup>36</sup> DE BOER, M. *A Influência da Apocalíptica Judaica sobre as Origens Cristãs*. In: **Estudos de Religião** 19 (2000), p. 13.

escatológico ocupam partes essenciais<sup>37</sup>. Na relação entre os apocalipses e o apocalipcismo, Klaus Koch procura demonstrar que a apocalíptica faz parte de um movimento histórico ao selecionar oito temas ou motivos literários, são eles: (1) expectativa iminente de destruição das condições terrestres em um futuro imediato; (2) o fim como uma catástrofe cósmica; (3) periodização e determinismo; (4) a ação de anjos e demônios; (5) catástrofe, seguida por uma salvação paradisíaca; (6) entronização de Deus e manifestação de seu reino; (7) um mediador com funções reais e; (8) a glória da era que virá<sup>38</sup>.

Para Hanson, os movimentos apocalípticos podem ser classificados em dois: um grupo marginalizado ou oprimido dentro de uma sociedade, ou uma nação inteira debaixo do jugo de um poder estrangeiro (como em Daniel 7-12)<sup>39</sup>. Com isso, a alienação seria a base do apocalipcismo e, a resposta a esta situação, a adoção da perspectiva da escatologia judaica<sup>40</sup>. O sentimento de alienação da ordem presente é fundamental para muitos apocalipses, especialmente do tipo histórico.

Isso significa que Hanson segue o pesquisador alemão Otto Plöger de que a apocalíptica serviu de alternativa para os grupos oprimidos e alienados da sociedade judaica. Eles receberam uma nova identidade por meio da compreensão da existência humana oferecida pela apocalíptica, com sua interpretação do mundo e do futuro<sup>41</sup>.

O apocalipcismo judaico tem como foco principal a região da Palestina embora sua área de atuação não se limitasse a ela. A cosmovisão oriunda desse movimento parece ser um reflexo da história sócio-econômica e política do judaísmo do período helenístico-romano. Por isso, a formação do apocalipcismo teve como contribuição as medidas de coerção política, econômica e religiosa decorrentes da intensa helenização forçada da Judeia sob o selêucida Antíoco IV Epifanes<sup>42</sup>. É bem verdade que essas medidas não podem ser consideradas os

---

<sup>37</sup> COLLINS, J. J., *From Prophecy to Apocalypticism: The Expectation of the End*. In: **The Encyclopedia of Apocalypticism: The Origins of Apocalypticism in Judaism and Christianity**. New York: Continuum, 1998, vol.1, p. 147.

<sup>38</sup> KOCH, K. Op. Cit., p. 28-33.

<sup>39</sup> HANSON, P. D. **The Dawn of Apocalyptic: The Historical and Sociological Roots of Early Jewish Apocalyptic Eschatology**. Philadelphia: Fortress Press, 1979, p. 434-435.

<sup>40</sup> A ideia de que a apocalíptica teve como origem grupos oprimidos tem sido questionada por alguns. Exemplo disso é Ludovico Garmus, que ao fazer uma análise do texto de Ezequiel 38-39 diz que este tem características apocalípticas e procede de um grupo sacerdotal. Por isso, não se pode excluir os sacerdotes como promotores do apocalipcismo. Cf. GARMUS, L. *Traços apocalípticos em Ezequiel 38-39*. In: Apocalíptica. **Estudos Bíblicos** 65 (2000), p. 35-47.

<sup>41</sup> OTZEN, B. **O Judaísmo na Antiguidade**. São Paulo: Paulinas, 2003, p. 220.

<sup>42</sup> STEGEMANN, E. K.; STEGEMANN, W. **História Social do Protocristianismo**. São Paulo: Paulus; São Leopoldo: Sinodal, 2004, p. 173.

únicos fatores, uma vez que se percebe na composição dos escritos influências estrangeiras (babilônica e persa)<sup>43</sup>.

O apocalipcismo como corrente religiosa, encontra abrigo principalmente em Qumran, no Testamento dos Doze Patriarcas e no Novo Testamento. Escritos estes que se apresentam literariamente diferente dos apocalipses, pelo menos em parte. No caso da comunidade de Qumran, por meio da análise de seus manuscritos, ela é definida como sendo “uma comunidade apocalíptica, que teve sua origem no ambiente dos movimentos apocalípticos, muito difundidos naquela época”<sup>44</sup>.

#### 4. Considerações Finais

O conhecimento da apocalíptica judaica é importante para entender os textos neotestamentários. Esse conhecimento é hoje em dia muito aplicado aos livros apocalípticos da Bíblia (Daniel e Apocalipse de João). Na busca dessa tarefa, primeiramente, é necessário entender a tríade pela qual é norteados o estudo da apocalíptica judaica hoje. Assim, é vital o entendimento de que o termo apocalipse define um gênero literário de escritos judaicos e, depois cristãos, que abarcam um longo período de tempo, isto é, do ano 200 a. C. até o ano 100 d. C. Escritos esses, que foram preservados pelos cristãos e em alguns círculos até vistos como Escritura.

Outro termo dessa tríade é escatologia apocalíptica que é uma cosmovisão que procura ver os planos divinos em relação as realidades que estão acontecendo no mundo. Essa cosmovisão dualista da realidade aparece como um tema importante na apocalíptica. Por fim, vimos que o termo apocalipcismo é definido como um movimento social, que apresenta uma ideologia que utiliza uma estrutura oriunda dos apocalipses.

---

43 Collins analisa essas influências. Para ele o material babilônico tem uma contribuição significativa principalmente porque a revelação apocalíptica tem certa semelhança com a adivinhação e elucidação de sinais misteriosos. Já no caso da influência persa os paralelos são de natureza mais abrangente do que os tomados das profecias babilônicas e o que quer que tenha sido tomado de empréstimo, como a periodização da história, foi rigorosamente modificado e integrado a outras correntes de pensamento. Há bastante apoio de influência persa no caso dos rolos de Qumran. Hoje muitos autores apresentam certa resistência sobre essa influência em virtude da dificuldade de se datar o material persa. Cf. COLLINS, J. J., **A Imaginação Apocalíptica: uma introdução à literatura apocalíptica judaica**. São Paulo: Paulus, 2010, p. 52-61.

44 GARCÍA MARTINEZ, F.; TREBOLLE BARRERA, J., *Os Homens de Qumran*, p. 81.

**REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS**

- BARRERA, T. J. **A Bíblia Judaica e a Bíblia Cristã**. Introdução à história da Bíblia. 2. ed., Petrópolis: Vozes, 1995.
- BOCCACCINI, G. **Além da Hipótese Essênia: A separação dos caminhos entre Qumran e o judaísmo enóquico**. São Paulo: Paulus, 2010.
- CHARLESWORTH, J. H. (Ed.). **The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament**. Oxford: Clarendon Press, vol. 1, 1913.
- COLLINS, J. J. **A Imaginação Apocalíptica: uma introdução à literatura apocalíptica judaica**. São Paulo: Paulus, 2010.
- COLLINS, J. J. (Ed.). **The Encyclopedia of Apocalypticism: The Origins of Apocalypticism in Judaism and Christianity**. New York: Continuum, vol.1, 1998.
- \_\_\_\_\_. **Daniel, with an Introduction to Apocalyptic Literature**. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1984.
- COLLINS, J. J.; CHARLESWORTH, J. H. (Ed.). **Mysteries and Revelations: Apocalyptic Studies since the Uppsala Colloquim**. Sheffield Academic Press, 1991.
- CROSS, F. M. **Canaanite Myth and Hebrew Epic**. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1973.
- CUVILIER, E. **Los Apocalipsis del Nuevo Testamento**. Espanha: Verbo Divino, 2002.
- DE BOER, M.; NOGUEIRA, P. S. N. Apocalíptica e as Origens Cristãs. **Estudos de Religião** 19, 2000. São Paulo: Universidade Metodista de São Paulo.
- FREEDMAN, D. N. (Ed.). **Anchor Bible Dictionary**. New York: Doubleday, vol. 1, 1992.
- GAMMIE, J. G. *The classification, stages of growth, and changing intentions in the book of Daniel*. **Journal of Biblical Literature**. Atlanta, SBL, vol. 95, n. 2, p. 191-204, June 1976.
- GARMUS, Ludovico (Ed.). Apocalíptica. **Estudos Bíblicos** 65. Petrópolis: Instituto Teológico Franciscano, 2000.
- HANSON, P. D. **The Dawn of Apocalyptic: The Historical and Sociological Roots of Early Jewish Apocalyptic Eschatology**. Philadelphia: Fortress Press, 1979.
- KOCH, K. **The rediscovery of apocalyptic**. Naperville: Alec R. Anderson, 1972.
- MARTÍNEZ, F. G.; BARRERA, T. J. **Os Homens de Qumran: Literatura, Estrutura e Concepções Religiosas**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1996.

- OTZEN, B. **O Judaísmo na Antiguidade**. São Paulo: Paulinas, 2003.
- RUSSELL, D. S. **The method and message of Jewish apocalyptic**. Philadelphia: The Westminster Press, 1964.
- SCHNEEMELCHER, W. (Ed.). **New Testament Apocrypha**. Kentucky: The Westminster John Knox Press, vol. 2, 2003.
- SOARES, D. O. *A literatura apocalíptica: o gênero como expressão*. **Horizonte: Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião**, Belo Horizonte, PUC Minas, v.7, n.13, p. 99-113, dez. 2008.
- STEGEMANN, E., W. **História Social do Protocristianismo**. São Paulo: Paulus; São Leopoldo: Sinodal, 2004.
- VON RAD, G. **Teologia del Antiguo Testamento**. 7. ed., Biblioteca de Estudios Bíblicos 12. Salamanca: Ediciones Sigueme, vol. 2, 2000.

### ***Leonardo dos Santos Silveira***

Doutorando em Teologia pela PUC-Rio. Mestre em Teologia pela PUC-Rio. Especialista em Teologia Bíblica (FSB-RJ), Especialista em Estudos Clássicos (UnB), Especialista em Ciências da Religião (UNESA), Especialista em Planejamento, Implementação e Gestão na EaD (UFF), Bacharel em Teologia (FAECAD), Graduado em Licenciatura em História (UNESA), Graduado em Tecnologia em Processamento de Dados (UNIGRANRIO). Professor da Graduação em Teologia e dos cursos de

Pós-graduação da FAECAD

E-mail de contato: prof.leosansil@gmail.com.



**Reforma Protestante e Sociedade:**  
*Uma reflexão sobre o Cristianismo na fase final  
da Idade Média*

*Protestant Reformation and Society:  
A reflection on Christianity in the final phase of the Middle Age*

*Paulo Jonas dos Santos Júnior*

**Resumo:**

A Idade Média é um período histórico altamente influenciado pelo Cristianismo. Durante essa época houve diversas invasões, queda de impérios, guerras e epidemias de doenças letais. Porém, dentre todos os acontecimentos de tal período, a Reforma Protestante tem um lugar especial. O catolicismo determinou os passos da sociedade durante muitos anos; porém, com a Reforma, a hegemonia Católica se rompe e novas perspectivas filosóficas ganham espaço. Este artigo pretende refletir sobre a filosofia cristã no contexto da Reforma Protestante.

**Palavras-Chave:** Reforma; Protestante; Filosofia Cristã.

**Abstract:**

The average age is a historical period heavily influenced by Christianity. During this period happened many, invasions, fall of empires, wars and epidemics of deadly diseases. However, of all the events of that period, the Reformation has a special place. Catholicism determined the steps of society for many years, but with the Reformation, the Catholic hegemony is broken and new philosophical perspectives are gaining ground. This article aims to reflect on the Christian philosophy in the context of the Protestant Reformation.

**Keywords:** Reform; Protestant; Christian philosophy. Introdução

Cada período histórico produz pensamentos e crenças que se relacionam diretamente com a forma em que a sociedade vive. Esse conjunto de fatores históricos e circunstâncias ocorridas originam também uma filosofia única, que carrega consigo toda a memória dos fatos que ocorreram na época de sua concepção<sup>1</sup>. É sabido também que o pensamento filosófico se liga intimamente à religião e à cultura de sua época, assim sendo, a análise da filosofia pode nos levar a uma reflexão histórica mais aprofundada<sup>2</sup>.

A importância da Reforma Protestante para a história da sociedade humana é inegável<sup>3</sup>. A Reforma abriu uma nova perspectiva na forma de o ser humano se relacionar com o divino e com o invisível, possibilitou a abertura a novas perspectivas doutrinárias do Cristianismo e quebrou a hegemonia político – econômica do papado romano<sup>4</sup>.

Dessa forma, uma análise da filosofia cristã é capaz de revelar alguns dos importantes pontos dessas doutrinas e a forma com que se comunicam com a sociedade e sua dinâmica<sup>5</sup>.

## 1. Breve histórico do Cristianismo

O Cristianismo é uma religião que baseia suas crenças nos ensinamentos extraídos da Bíblia, livro sagrado para os Cristãos<sup>6</sup>. Suas páginas guiam os fiéis para a crença em um Deus único e Todo-poderoso<sup>7</sup>, em Jesus como filho de Deus e redentor da humanidade e, na necessidade de que a humanidade caída tem em se reconciliar com Deus por meio de Jesus. Sobre as Escrituras como base para o Cristianismo, Calvino escreve:

é necessário voltar-se para a Palavra de Deus onde ele é muito bem descrito através de suas obras, porque na Escritura estas obras são avaliadas não de acordo com o nosso perverso julgamento, mas pelo critério da verdade eterna. Da Bíblia, portanto, nós aprendemos que nosso único Deus é a causa e origem de toda a vida, justiça, sabedoria, virtude, bondade e clemência<sup>8</sup>.

Após a morte de Jesus, os ensinamentos cristãos são rapidamente difun-

<sup>1</sup> OLIVEIRA, Antenor Santos. **Cultura, Fé e Religião**. Rio de Janeiro: CPAD, 1985, p. 135-141.

<sup>2</sup> Cf. SAID, José Gabriel. **O Evangelho e a Cultura: A contextualização da Palavra de Deus**. São Paulo: ABU, 2007.

<sup>3</sup> MONDIN, Battista. **Curso de Filosofia**. 10. ed., São Paulo: Paulus, vol. 2, 2006. p. 30.

<sup>4</sup> MONDIN. Op. Cit., p. 30.

<sup>5</sup> SAID. Op. Cit., p. 51.

<sup>6</sup> OLIVEIRA. Op. Cit., p. 135.

<sup>7</sup> ALMEIDA, Joãozinho Thomaz. **Calvino e sua Herança**. Vitória: Lisboa, 2014, p. 120.

<sup>8</sup> ALMEIDA Op. Cit., p. 120.

didados no mundo antigo, gerando um alerta no Império Romano e consequentemente resultando em uma grave perseguição<sup>9</sup>. Porém, mesmo sob ataque, o número de cristãos cresce progressivamente<sup>10</sup>. A história da perseguição muda no governo do imperador Constantino, que após um sonho, converte-se ao Cristianismo e através do Édito de Milão acaba com a perseguição aos cristãos<sup>11</sup>.

Impulsionado pela conversão do Imperador à religião cristã, o Cristianismo domina grande parte da Europa e torna-se de extrema importância para a cultura da época<sup>12</sup>, sendo mais tarde proclamado pelo imperador Teodósio como a religião oficial do Império Romano<sup>13</sup>. Tamanha foi a importância alcançada pelo Cristianismo, que durante a Idade Média a vida social passa a ser guiada pelos ditames dessa religião<sup>14</sup>. Após a queda do Império Romano do Ocidente em 476, historicamente inicia-se a Idade Média<sup>15</sup>. Período caracterizado pela protagonização do Cristianismo<sup>16</sup>. Mesmo após a queda do lado ocidental do Império Romano, o Cristianismo continua a se fortalecer em grande parte da Europa, chegando inclusive a converter parte dos bárbaros germânicos.<sup>17</sup>

Por volta do século X, a expansão e triunfo do Cristianismo tinham rompido as barreiras do Império Romano e alcançado povos germânicos e eslavos que jamais foram conquistados por Roma<sup>18</sup>. Entretanto, uma série de disputas e desentendimentos doutrinários levaram a divisão da igreja em Igreja Católica Romana e Igreja Ortodoxa<sup>19</sup>. Esse rompimento na estrutura da unidade eclesial não alterou a força da Igreja Católica Romana que continuou a aumentar seu poder e influência sobre a população<sup>20</sup>. Na Idade Média a Igreja Romana vive o auge de seu poderio e assim passa a condicionar as relações do cotidiano da sociedade<sup>21</sup>. A supremacia da Igreja nessa época marcou as Artes, a Arquitetura, a Literatura, a Filosofia e a cultura em

---

<sup>9</sup> ALMEIDA, Joãozinho Thomaz. **Vida pela Palavra**. Vitória: Lisboa. 2004, p. 7.

<sup>10</sup> ALMEIDA. 2014, p. 69.

<sup>11</sup> ALMEIDA. Op. Cit., p.10.

<sup>12</sup> Id., p.12.

<sup>13</sup> Id., p.11.

<sup>14</sup> COTRIM, Gilberto. **História Global: Brasil e Geral**. São Paulo: Saraiva, vol. 1. 2014, p. 202.

<sup>15</sup> Id. Ibid., p. 177.

<sup>16</sup> ALMEIDA, Abraão de. **Teologia Contemporânea: A influência das correntes teológicas e filosóficas na Igreja**. Rio de Janeiro: CPAD, 2003, p.23.

<sup>17</sup> COTRIM. Id., p.181.

<sup>18</sup> Id. Ibid., p. 200.

<sup>19</sup> Id. Ibid., p. 200.

<sup>20</sup> ALMEIDA. Op. Cit., p.23.

<sup>21</sup> Id. Ibid., p.23.

geral<sup>22</sup>. Sobre tal assunto Mondin escreve:

Na idade Média a vida do espírito é orientada para o mundo sobrenatural. A existência humana é preparação para outra vida, na qual se realiza o destino de cada um, e ela se realiza pela virtude sobrenatural da graça de Deus. A natureza é digna de interesse somente enquanto espelho no qual se reflete e se manifesta de certo modo a misteriosa e transcendente realidade de Deus, no qual ela tem seu principio e seu fim. A Igreja é a depositária da verdade revelada e a indispensável intermediária entre a terra e o céu<sup>23</sup>.

## 2. O domínio católico na Idade Média

A igreja Católica Apostólica Romana assimilou diversos elementos culturais ao longo da história para fundamentar sua doutrina<sup>24</sup>. Como uma religião cristã, crê nos ensinamentos bíblicos<sup>25</sup>, porém o que a difere das alas protestantes e ortodoxas são principalmente a figura do Papa e a adoção das Tradições<sup>26</sup>.

A doutrina Católica foi consolidada pelos “Pais da Igreja”, grupos de teólogos que entre os séculos II e VII escreveram sobre diversos pontos da doutrina cristã como, por exemplo, natureza de Cristo, salvação, pecado, e outros<sup>27</sup>. As bases que esses teólogos lançaram deram origem ao princípio de fé conhecido como “Tradição da Igreja”. A Tradição Católica foi sendo moldada ao longo do tempo através dos Concílios, reunião de teólogos, bispos e lideranças da Igreja que buscavam resoluções sobre os problemas e as dúvidas dos fiéis. O primeiro concílio ecumênico da Igreja Católica é o Concílio de Nicéia I, onde foi composto o Credo Niceno e proclamou a igualdade de natureza entre o Pai e o Filho <sup>28</sup>.

Ao longo do tempo a doutrina católica foi sendo construída e elaborada de maneira a fortalecer e alicerçar os ensinamentos da Igreja. A cada concílio as decisões refletiam não apenas na vida religiosa, mas também na vida social dos fiéis<sup>29</sup>. Decisões como veneração de imagens, celibato, proclamação da Virgem Maria como mãe de Deus, a confissão sacramental, entre outros, implicaram mudanças diretamente na vida dos fiéis<sup>30</sup>.

As cruzadas foram outro acontecimento que marcou profundamente a

<sup>22</sup> Ibid., p.24.

<sup>23</sup> MONDIN. Op. Cit., p.9.

<sup>24</sup> ALMEIDA. Op. Cit., p. 92.

<sup>25</sup> Id. Ibid., p. 92.

<sup>26</sup> Id. Ibid., p. 93.

<sup>27</sup> ALMEIDA. *Teologia Contemporânea*. Op. Cit., p.19.

<sup>28</sup> ALMEIDA. *Calvino e sua Herança*. Op. Cit., p.95-98.

<sup>29</sup> Id. Ibid., p. 94.

<sup>30</sup> COTRIM. Op. Cit., p.203.

sociedade medieval. Tratavam-se de expedições militares inspiradas nos princípios católicos que avançavam contra os muçumanos que estavam a crescer na terra santa. Essas expedições tiveram início em 27 de janeiro de 1095, no Concílio de Clermont, quando o Papa Urbano II exortou os nobres franceses a libertar a Terra Santa devolvendo a soberania cristã sobre Jerusalém. Como incentivo o Papa apresentou a possibilidade de as expedições militares servirem como penitência. A proposta foi aceita de bom grado e imediatamente os cavaleiros partiram para o Oriente expondo uma cruz vermelha sobre suas vestes e escudos, originando o nome, cruzados<sup>31</sup>.

Porém, o grande marco católico da Idade Média foi a Inquisição. Esse conjunto de instituições no sistema jurídico eclesiástico funcionou como uma espécie de tribunal religioso que visava defender as doutrinas da Igreja, e condenava as práticas que agredissem tais dogmas<sup>32</sup>.

A Inquisição teve início com o Papa Gregório IX, após a publicação da bula *Licet ad capiendos*, em 20 de abril de 1233 – documento que designava aos dominicanos a responsabilidade na investigação e julgamento dos acusados de heresias. Com o apoio do Estado, a Igreja passa a investir na perseguição aos opositores. Dessa forma, o Papa Inocêncio IV assina um documento autorizando a tortura como forma de conversão dos acusados de heresia<sup>33</sup>. Essa situação alcançou todos os níveis da sociedade medieval, e devido ao grande poder que a Igreja Católica exercia na política, até mesmo os nobres estavam sujeitos a acusações, o que gerava uma submissão forçada de uma grande parte da população<sup>34</sup>. Impulsionada pelo medo oriundo da Inquisição, a Igreja Católica consegue um grande domínio político-econômico na sociedade da Idade Média<sup>35</sup>. Diversos soberanos apoiam a iniciativa do papado, e lugares como Espanha e Portugal abrem suas portas para as decisões da Igreja Romana.

Por fim, a Inquisição marcou a sociedade medieval e deixou um legado de medo, morte e perseguição<sup>36</sup>. Casos como o massacre dos valdenses, morte dos templários e o julgamento de Galileu Galilei expõem o porquê dessa época ser tratada como Idade das Trevas<sup>37</sup>.

---

<sup>31</sup> Id. *Ibid.*, p. 205.

<sup>32</sup> Id.

<sup>33</sup> COTRIM. *Op. Cit.*, p. 205.

<sup>34</sup> Id.

<sup>35</sup> Id.

<sup>36</sup> Id., *Ibid.*, p. 206.

<sup>37</sup> Id., p. 206.

### 3. A Filosofia Protestante

Sem dúvida nenhuma a Reforma Protestante é um dos acontecimentos mais importantes da história humana<sup>38</sup>. Sobre esse fato, Mondin escreve:

a reforma protestante é daqueles acontecimentos que assinalam o fim de uma época e o começo de outra. Esta função cabe à Reforma (embora não somente a ela) no que diz respeito ao desenvolvimento daquele novo modo de conceber a realidade e daquele singular tipo de cultura que chamamos “moderno”<sup>39</sup>.

Embora originada sob um teor religioso, suas consequências causaram significativas transformações políticas, sociais, econômicas e culturais<sup>40</sup>. Seu impacto sociocultural é tão grande que alguns historiadores colocam o início da época moderna não na descoberta da América em 1492, mas na afixação das 95 teses nas portas da Igreja de Wittenberg, em 1517<sup>41</sup>.

A influência da Reforma foi decisiva para o desenvolvimento da filosofia, em especial a filosofia alemã, francesa, inglesa, americana e italiana; e foi, dessa forma, um fator preponderante no pensamento moderno. Seus reflexos foram claramente sentidos nas esferas religiosa, política, social e ideológica<sup>42</sup>.

No final da Idade Média a sociedade europeia estava tomada pelo domínio católico romano. A ignorância, as crenças e as superstições estavam arraigadas na vida da população<sup>43</sup>. A ganância e a baixaria infestavam os sermões e os pregadores viviam de forma imoral e descrente<sup>44</sup>. Nesse cenário diversos pensadores se levantaram para questionar os desvios nos ensinamentos da igreja, e sob a soma desses fatores a Reforma rapidamente deixa de estar apenas nas instâncias eclesiásticas e passa a dominar a sociedade, a cultura e a economia<sup>45</sup>. Sobre isto, Mondin declara:

[...] em 1510 fez parte de uma comissão que foi a Roma para resolver a disputa que dividia os agostinianos em rígida e lassa observância<sup>46</sup>. Em Roma pôde observar a desordem e a corrupção que reinava na Cúria, mas não se impressionou muito, uma vez que o estado da igreja de Roma não era muito diferente do das outras igrejas<sup>47</sup>.

<sup>38</sup> MONDIN. Op. Cit., p. 31.

<sup>39</sup> MONDIN. Op. Cit., p. 30.

<sup>40</sup> Id.

<sup>41</sup> Id., p. 32.

<sup>42</sup> MONDIN. Op. Cit., p. 39.

<sup>43</sup> ALMEIDA. 2014, p. 51.

<sup>44</sup> MONDIN. Op. Cit., p. 32.

<sup>45</sup> ALMEIDA. Id. Ibid., p. 51.

<sup>46</sup> Neste trecho, Mondin está se referindo ao reformador Lutero. Ver MONDIN. Op. Cit., p. 32.

<sup>47</sup> MONDIN. Op. Cit., p. 32.

Nesse cenário surge Martinho Lutero, que impulsionado pelas ideias de salvação somente pela fé em Cristo protesta fortemente contra as práticas consideradas como extra bíblica, como por exemplo, as indulgências<sup>48</sup>. Em 1510 Lutero faz uma viagem a Roma, e ao observar a desordem em que a cúpula da Igreja Católica vivia, ele tem uma grande decepção<sup>49</sup>. Lutero era um profundo estudioso da Bíblia, e certo dia ao ler Romanos 1.17 onde diz que a justificação procede pela fé, ele se sente impulsionado a defender e a apregoar a ideia de que o sacrifício de Cristo é suficiente para a salvação, contrariando assim os dogmas ensinados pela Igreja de Roma de então<sup>50</sup>.

Assim, no dia 31 de outubro de 1517, véspera da festa de Todos os Santos, ocasião que atraía muitos fiéis devido à exposição de mais de nove mil relíquias, Lutero aproveita a aglomeração de pessoas e fixa nas portas da igreja de Wittenberg as noventa e cinco teses que além de se tornarem um marco para o cristianismo, inicia uma grande mudança na sociedade da época<sup>51</sup>.

As teses de Lutero derrubam os dogmas da Igreja sobre a divina autoridade papal, o que torna todos os outros dogmas sem nenhum sentido, e traz consigo o ensino de sacerdócio universal dos crentes, ou seja, todos têm acesso direto a Deus através de Jesus, sem a necessidade da Igreja Católica e do Papa<sup>52</sup>.

Essas ideias ecoam de forma inimaginável até para Lutero, e rapidamente ganham o apoio de uma significativa parcela da população da época.

Na viagem para Worms, o povo afluía em massa para ver o grande homem que teve coragem de desafiar a autoridade do papa. Em Mora, pregou ao ar livre, porque as igrejas não mais comportavam as multidões que queriam ouvir seus sermões. (...) Ao entrar, por fim, na cidade, estava acompanhado de uma multidão maior do que a que fora ao encontro de Carlos V<sup>53</sup>.

As bases lançadas por Lutero trazem, para a população da época, uma nova visão sobre o mundo e a forma de se relacionar com o sagrado. Na repercussão das 95 teses eclode a Reforma Protestante que vem questionar os princípios da doutrina Católica Romana.

A Reforma Protestante vem contestar a autoridade todo-poderosa da Igreja de Roma; ela transfere essa autoridade do papa para a consciência de cada um;

---

<sup>48</sup> BOYER, Orlando. **Heróis da Fé: Vinte Homens Extraordinários que Incendiaram o Mundo**. Rio de Janeiro: CPAD. 2012, p. 24.

<sup>49</sup> Id. *Ibid.*, p. 20.

<sup>50</sup> Id., p. 21.

<sup>51</sup> Id., p. 22.

<sup>52</sup> Id., p. 22.

<sup>53</sup> BOYER. Op. Cit., p. 24.

da tradição católica para as Sagradas Escrituras. Os encarniçados conflitos entre as igrejas contribuíram para dar à Filosofia uma nova independência<sup>54</sup>.

Após a explosão da Reforma Protestante, diversas mudanças no cenário científico corroboram para a consolidação da liberdade de pensamento apregoada pelos reformadores.

As grandes descobertas se acumulam. E não pensamos apenas, bem entendido, no descobrimento da América, mas sobretudo nas descobertas de caráter científico. Copérnico afirma o movimento da terra em torno do sol. Galileu confirma essa teoria e descobre as três leis do movimento dos planetas. Vesálio descobre a anatomia, enquanto Servet é o primeiro a conceber a ideia da circulação do sangue. Tartaglia resolve as equações de terceiro grau. Viéte, antes de Descartes e Fermat, entrevê o princípio da aplicação da álgebra à geometria<sup>55</sup>.

A somatória desses acontecimentos abre a porta para uma mudança, modificando a forma em que o ser humano lida com o sagrado, com a religiosidade e com a vida em comunidade<sup>56</sup>. O homem que até então era apenas um mero expectador da sua história, preso às amarras do dogmatismo, se liberta elevando os ideais reformistas às questões políticas e sociais, que provocam drásticas mudanças na sociedade da época. Sobre o século XVII, Cox comenta:

Nossa atenção ao século XVII se concentra principalmente sobre o aparecimento das igrejas presbiterianas e independentes da Inglaterra. São elas as antecessoras eclesiais de muitas de nossas igrejas americanas. Mas a contribuição mais importante dos puritanos, como demonstrou Michael Walzer, talvez não sejam as igrejas e sim o fato de que eles deram origem à política de democracia participante<sup>57</sup>.

Podemos assim observar que a perspectiva protestante sobre o lugar do ser humano no mundo, impulsionou o crescimento e o desenvolvimento científico e também social da humanidade. Com o advento da Reforma Protestante e a propagação da revolucionária ideia de sacerdócio universal, houve uma considerável expansão de publicações bíblicas, e conseqüentemente, um aumento considerável do interesse dos leigos pela leitura.

A profunda relevância dessa discussão para os protestantes reside no fato de que o protestantismo é por excelência a religião do Livro. Nasceu com o desenvolvimento da tipografia, caracterizou-se por sua insistência no direito do crente a estudar as Escrituras e propagou-se ao mundo inteiro nas asas

<sup>54</sup> ALMEIDA. *Teologia Contemporânea*. p.23.

<sup>55</sup> Id., p.29.

<sup>56</sup> COX; Harvey. **Que a serpente não decida por nós**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1967, p.29-31.

<sup>57</sup> Id. *Ibid.*, p.29.



de movimentos tractarianos, de vendedores ambulantes de livros e artigos religiosos, de campanhas de alfabetização e sociedades bíblicas. Talvez a imagem clássica do protestante seja a de crente individual, sentado a sós com sua Bíblia, lendo de maneira reverente, mas também crítica, tomando notas e sendo condicionado por ela<sup>58</sup>.

Assim, pode-se observar que a importância da Reforma Protestante para a sociedade é muito grande, não se restringi apenas ao ambiente eclesástico, todavia alcança as mais variadas esferas da sociedade, com seus ideais de renovação e liberdade de consciência.

#### 4. Conclusão

O presente artigo analisou a filosofia cristã no contexto da Reforma Protestante. Como observado e defendido por diversos autores, como por exemplo Mondin, a Reforma é um dos principais acontecimentos da história da humanidade.

O Cristianismo tem sua base filosófica extraída da Bíblia, considerada a palavra de Deus. Segundo os cristãos, Jesus foi o principal profeta da humanidade, sendo inclusive o próprio Filho de Deus e que veio ao mundo ensinar a vontade do criador e redimir a humanidade.

O Cristianismo, durante um longo período se manteve unânime, entretanto, diversas modificações doutrinárias e corrupções no interior da Igreja, tornaram a Reforma Protestante um acontecimento inevitável.

Assim, a Reforma Protestante rompe a unidade da igreja cristã, dividindo-a em Protestante e Católica. A diferença básica dessas duas alas se dá na interpretação das Escrituras. Para o Católico, a autoridade papal está assegurada pelo próprio Deus, e por meio do papa, Deus mantém os seus desígnios sobre a Igreja e orienta os seus fiéis. Por outro lado, o protestantismo defende que a única regra de fé deve ser a Bíblia, que foi inspirada por Deus e escrita por meio de profetas que servem de exemplo para a vida dos cristãos de qualquer época.

O Protestantismo, por sua vez, foi muito bem aceito pela população da época, pois trouxe uma visão de liberdade que possibilitava o acesso do homem diretamente a Deus, algo inexistente nas doutrinas da época. Isso marcou de forma significativa as sociedades, trazendo distinções consideráveis entre as sociedades católicas e as sociedades protestantes.

Por fim, no escopo do artigo foi possível verificar que apesar de ambos os movimentos, Protestantismo e Catolicismo, defenderem a bandeira Cristã, o relacionamento de cada um com a sociedade se dá de forma bastante distinta.

---

<sup>58</sup> COX. Op. Cit., p.40.

**REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS**

- ALMEIDA, Abraão de. **Teologia Contemporânea: A influência das correntes teológicas e filosóficas na Igreja.** Rio de Janeiro: CPAD, 2003.
- ALMEIDA, Joãozinho Thomaz. **Calvino e sua Herança.** Vitória: Lisboa, 2014.
- \_\_\_\_\_. **Vida pela Palavra.** Vitória: Lisboa, 2004.
- BOYER, Orlando. **Heróis da Fé: Vinte Homens Extraordinários que Incendiarão o Mundo.** Rio de Janeiro: CPAD. 2012.
- COTRIM, Gilberto. **História Global: Brasil e Geral.** São Paulo: Saraiva, 2014.
- COX; Harvey. **Que a serpente não decida por nós.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1967.
- MONDIN, Battista. **Curso de Filosofia.** São Paulo: Paulus, vol. 2, 2006.
- ACADEMIA EVANGÉLICA DE LETRAS. **Cultura, Fé e Religião.** Rio de Janeiro: CPAD, 1985.
- SAID, José Gabriel. **O Evangelho e a Cultura: A contextualização da Palavra de Deus.** São Paulo: ABU, 2007.

***Paulo Jonas dos Santos Júnior***

Mestre em Ciências da Religião (Faculdade Unida de Vitória), Especialista em História e Cultura no Brasil (Universidade Estácio de Sá), Bacharel em Teologia (FAECAD), Graduado em História (ISEED), Graduado em Filosofia (CLARETIANO), Formação em Psicanálise Clínica (FATEB). É pastor da Assembleia de Deus e filiado a CGADB – Convenção Geral das Assembleias de Deus no Brasil.  
E-mail: paulojsjunior@hotmail.com

***RESENHA***



## Pentecoste e Pentecostalismo

Lucas Gesta Palmares Munhoz de Paiva

MARTINS, M. G. P. **Pentecoste e Pentecostalismo: uma abordagem sociológica teológica**. São Paulo: Fonte Editorial, 2015. 195 p.

Nesta resenha pretendemos analisar o livro ‘*Pentecoste e Pentecostalismo: uma abordagem sociológica teológica*’, lançado em 2015 e escrito pelo teólogo e cientista da religião Marcelo Gesta. Marcelo Gesta é bacharel em Teologia pelo Seminário Batista Betel, pós-graduado em Ciências da Religião pela FATERJ, pós-graduado em História da Igreja pela FAECAD e pós-graduado em Docência do Ensino Superior pelas Faculdades Integradas Signorelli. Recentemente recebeu o título de Doutor em Teologia *Honoris Causa* pelo Ateneu Científico São Lucas.

Esta obra foi produzida em uma época de grande afluência de estudos sobre o fenômeno e os movimentos pentecostais, tanto no meio acadêmico quanto editorial. Nos últimos 10 anos, nunca se produziu tanto sobre o assunto e a quantidade de publicações se avolumam a cada dia. Assim como a população de religiosos de matriz pentecostal cresce a cada ano no mundo, o interesse pela sua origem, sua crença e o significado de suas ações aumenta exponencialmente no ambiente científico. Pensando nesse fenômeno, sua importância e percebendo a falta de estudos integrados sobre o mesmo, o autor tentou realizar a escrita deste livro.

A obra se divide em nove capítulos, de tamanho diferenciado, que associam diversas áreas do saber científico como história, sociologia, antropologia e psicologia da religião. No primeiro capítulo, o autor contextualiza o termo “pentecoste” mostrando sua origem histórica e cultural judaica, fazendo também a análise do fenômeno sagrado - claramente se valendo da metodologia

de Mircea Eliade para abordagem do tema – e a relação entre revelação e iluminação no âmbito bíblico. No segundo capítulo, Marcelo Gesta se debruça sobre o pentecoste como um símbolo do fenômeno sagrado para os cristãos e como símbolo social e fator agregador a partir do movimento da rua Azuza. O terceiro capítulo (que ao nosso ver deveria se integrar ao segundo) trabalha o pentecoste como fato social e sua apropriação ao longo da História da Igreja. No quarto capítulo, o autor se volta mais para uma análise teológica sobre pentecoste e batismo, ou melhor, do “batismo no Espírito Santo” e suas pressuposições bíblicas, bem como a formação desta doutrina, inserindo sua tese do “batismo no Espírito Santo” como ritual iniciático dentro do pentecostalismo. O quinto capítulo serve como apêndice do anterior, abordando a relação entre Pentecoste e mito. Já o sexto capítulo é propriamente de História da Igreja, mostrando as origens dos termos “pentecostal”, “pentecostalismo” e os grupos que deles se utilizaram. Os capítulos sete e oito mostram os estereótipos e estigmatizações desenvolvidos em cima desses movimentos, bem como os preconceitos de denominações externas; algo interessante a se destacar são as inserções na antropologia da religião, abordadas no oitavo capítulo, analisando o comportamento pentecostal, relacionando-o à cultura brasileira e como esta o influencia – nesta parte, claramente o autor trata dos assembleísmos (ainda que não faça essa diferenciação para com os outros pentecostalismos). No último capítulo vemos uma inserção interessante com a psicologia da religião, relacionando o comportamento pentecostal, estímulos, meio ambiente e normatizações a partir do tempo, com a formação de todo estereótipo que marcou os movimentos pentecostais.

Se compararmos esta obra com as demais publicações editoriais acerca do fenômeno pentecostal e suas variações, o livro *Pentecoste e Pentecostalismo* apresenta um diferencial. Geralmente, observamos obras restritas sobre o tema, dentro de determinadas áreas acadêmicas circunscritas; por exemplo: um livro sobre pentecostalismo apenas tratando da história de um movimento; outro apenas abordando aspectos antropológicos de uma denominação pentecostal específica; ou ainda, um estudo apenas teológico sobre doutrinas pentecostais. Todavia, o livro de Marcelo Gesta inova ao trazer uma abordagem integrada de vários campos de pesquisa, realizando uma leitura histórica, sociológica, antropológica e teológica da temática pentecostal. O que podemos deduzir ao final da leitura é que trata-se de uma grande obra de Ciências da Religião e da Fenomenologia da Religião, mas que consegue integrar, de forma suave, a teologia bíblica cristã com sua dogmática.

A opção do autor se mostra formativa, pois intenta não apenas analisar cientificamente o movimento, mas também permitir ao leitor extrair máximas

bíblicas de foro íntimo para edificação espiritual. Ou seja, o livro apresenta duas abordagens integradas: acadêmica e eclesiástica. Esta postura é rara no meio editorial brasileiro, o qual tenta separar rigidamente questões empíricas de questões de fé.

Assim, concluímos dizendo que este livro é relevante para o estudo científico dos movimentos pentecostais e seu fenômeno, assim como relevante para a edificação pessoal do pentecostal que busca resposta bíblicas e teológicas dentro de seu movimento de fé.

***Lucas Gesta Palmares Munhoz de Paiva***

Mestre em História Social – UFERJ

Professor de História do Cristianismo na FAECAD

## Normas para Publicação

### Política Editorial

A Revista Teológica Ígnea aceita para publicação no periódico artigos inéditos de autores brasileiros e estrangeiros, mestres e doutores, que tratem a respeito do pentecostalismo (artigos do dossiê) e de teologia (artigos gerais), que sejam resultados de pesquisas e estudos teóricos que visem o avanço do conhecimento sobre os temas e fomentem a realização de novos estudos e pesquisas.

Em caráter excepcional, pelo valor e importância da pesquisa, poderão ser publicados artigos de autores brasileiros ou estrangeiros editados em livros e periódicos noutras línguas, de circulação restrita ou não publicados no Brasil. Artigos acerca do pentecostalismo, mas que não correspondam ao assunto tratado no *dossiê* serão publicados entre os *artigos gerais*. Os artigos e resenhas concernentes o pentecostalismo são prioridades da publicação.

A Ígnea também publica resenhas de obras nacional e internacional relativas ao pentecostalismo. Resenhas de outros títulos serão publicadas, mas a prioridade é o pentecostalismo.

A seleção de artigos para publicação considera a originalidade do tema, a contribuição ao estudo do pentecostalismo, a consistência e o rigor metodológico.

Os artigos não devem ter sido publicados noutros periódicos. Caso o texto publicado seja identificado como plágio ou autoplágio, ou alguém reclame a autoria do referido texto, o autor assumirá toda responsabilidade que venha a advir, devendo o mesmo fazer uma retratação por escrito, que virá à lume na edição seguinte, impressa e eletrônica.

Os artigos submetidos à Ígnea não devem ser enviados concomitantemente a outros periódicos. Caso o autor desista, depois de submetidos a Ígnea, deve comunicar a desistência da publicação em tempo hábil para não prejudicar os processos editoriais.

Caso o parecerista ou conselho editorial aconselhe alguma alteração no artigo, o autor será comunicado e somente sob a autorização prévia é que tais mudanças serão efetuadas.

Cabe ao editor e ao conselho editorial o processo seletivo dos artigos submetidos. A ordem da seleção é como segue: (1) *Pré-avaliação* – na qual será observado se o texto obedece às normas de publicação acadêmica e atende o viés da Ígnea. O texto que não atender a esse primeiro e insubstituível critério será peremptoriamente rejeitado; (2) *Avaliação e revisão por pares* (peer review) – na qual o artigo científico será submetido ao escrutínio de especialista com titulação igual ou superior ao autor do trabalho. A Ígnea enviará o texto ao revisor sem a indicação do nome do autor, do mesmo modo como reserva-se ao direito de não divulgar ao autor o(s) nome(s) do(s) revisor(es) de seu trabalho. O nome destes constará no segundo volume anual sem qualquer indicação dos trabalhos que lhes foram submetidos, embora alguns deles façam parte do Conselho Científico e outros convidados como “ad hoc”. Os revisores da Ígnea são pautados pelas recomendações do cope (*Committee on Publication Ethics*)<sup>1</sup>; (3) *Parecer final* – na qual o editor e o conselho editorial da revista darão o parecer final e definitivo sobre a publicação ou não do texto submetido. Por fim, será comunicado aos autores o resultado das três etapas e a publicação ou não do artigo ou resenha submetidos.

### **Elaboração e Preparação do manuscrito**

- Formato da página é A4.
- As dimensões previstas para as contribuições são: *artigos*, 10 a 14 páginas; *resenhas*, 2 a 5 páginas.
- As margens: 2,5 cm superior e inferior; 3 cm esquerda e direita.
- Espaçamento entre linhas deve ser 0 cm para o “antes” e “depois” de cada parágrafo, e 1 cm adentrando na primeira linha.
- A fonte é *Times New Roman*: caractere 11 para o corpo do texto e 9 para as notas de rodapé.
- Citação com 3 ou mais linhas deve utilizar caractere 10, sem aspas, com recuo de 2 cm à esquerda e à direita.
- Fontes especiais, hebraico, grego, línguas semíticas, devem ser anexadas junto ao artigo.
- Título e subtítulo alinhados à direita, em negrito, fonte *Times New Roman*, 16 cm para o título e 14 para o subtítulo. Título e subtítulo separados por dois pontos (:).
- O título e subtítulo devem ser traduzidos para o inglês e alinhados à direita abaixo do título em português, com fonte *Time New Roman*, corpo 14. Subtítulo em itálico.
- O nome do autor do artigo e resenha aparecerá duas vezes: no início

---

<sup>1</sup> <http://publicationethics.org/resources/code-conduct>



do texto, abaixo do subtítulo, alinhado à direita, em negrito, corpo 12, fonte Time New Roman. No final do texto acrescenta-se a titulação, o endereço da instituição do autor – caso esteja ligado – e endereço eletrônico.

- O título da resenha corresponde a referência completa da obra, alinhado à direita.
- São obrigatórios: Resumo (160 a 210 palavras); Palavras-chave (mínimo 3 e máximo 5); Abstract e Keywords – todos em inglês –; Introdução (sem numeração); Corpo do texto (com suas subdivisões em algarismos arábicos: 1.; 1.1.; 1.2.;..., com espaçamento de uma linha entre um subtítulo e outro); Conclusão; Referências Bibliográficas. Todos esses títulos devem estar em negrito.
- As referências bibliográficas e notas de rodapé seguem as normas da ABNT (NBR 6023).
- A primeira referência de uma obra nas notas de rodapé deve conter as informações completas. As posteriores, do mesmo autor e da mesma obra, podem conter apenas o nome do autor, título e páginas. No caso de citar duas obras diferentes do mesmo autor, deve-se incluir as datas na citação abreviada. As notas de rodapé devem limitar-se ao necessário para prestar esclarecimentos, comprovar uma afirmação ou justificar certa informação. Solicita-se aos autores que a informação de *uma nota* não seja extensa a ponto de tomar quase metade da página.
- Os artigos enviados devem conter um endereço de correspondência e telefone para que seja enviado ao autor exemplar da revista. Essas informações não serão divulgadas. Cada autor, cujo artigo for publicado, receberá dois volumes da ÍGNEA, e o resenhista um exemplar.
- Exemplos de referência bibliográfica e citação de rodapé (NBR 6022:2018)

### Livro

Elementos essenciais: autor(es), título, edição (de duas em diante), local, editora, data da publicação.

RICOEUR, P. **O si-mesmo como outro**. São Paulo: Martins Fontes, 2014.

RICOEUR, P.; LACOCQUE, A. **Pensando biblicamente**. Santa Catarina: Edusc, 2001.

### Parte de livro

Elementos essenciais: autor(es), título da parte, seguidos da expressão “In:”, e da referência completa da obra no todo.

GILBERT, P. Como foi escrita a Bíblia. In: HERMANS, M; SAUVAGE, P. (orgs.) *Bíblia e história: escritura, interpretação e ação no tempo*. São

Paulo: Edições Loyola, 2006, p. 14-30.

### **Publicação periódica integral**

Elementos essenciais são: título, local de publicação, editora, datas de início e de encerramento da publicação.

**ATUALIDADE TEOLÓGICA**. Rio de Janeiro: PUC. Ano XX, 2016, no.53. Quadrimestral – maio/agosto.

### **Publicação periódica parcial**

OLIVEIRA, David Mesquiati de. Notas sobre pluralismo, diálogo inter-religioso e missão. In: **ATUALIDADE TEOLÓGICA**. Rio de Janeiro: PUC. Ano XX, 2016, no. 53. Quadrimestral – maio/agosto, p.56.

### **Verbetes de dicionário**

EICHLER, J. “Herança”. In: COENEN, L.; BROWN (eds.) **Dicionário internacional de teologia do Novo Testamento**. 2. ed., São Paulo: Vida Nova, 2000, p. 955-962.

### **Consultas eletrônicas**

#### **Online**

Elementos essenciais: autor(es), título, informações do endereço eletrônico apresentado entre os sinais < >, precedido da expressão Disponível em: e a data de acesso ao documento.

DULLES, A. **The Symbolic Structure of Revelation**. Theological Studies, 1980. Disponível em <<http://theologicalstudies.net/readers/download-past-articles/>>. Acesso em: 4 fev. 2014.

### **CD-ROM**

VIEIRA, Cássio Leite; LOPES, Marcelo. A queda do cometa. **Neo Interativa**. Rio de Janeiro. no. 2, inverno 1994. 1 CD-ROM.

- Os artigos que não estiverem dentro dessas normas serão rejeitados.
- Dúvidas a respeito de um dado não citado, o autor deve conferir a ABNT (NBR 6023).
- Em caráter excepcional e urgente, nos casos de autores estrangeiros, a Ígnea, caso não seja possível adequar as citações às normas brasileiras, tem autonomia para publicar o referido artigo seguindo as normas do país de origem.
- É dever do autor enviar o texto isento de erros gramaticais, ortográficos e de coesão.
- Os direitos autorais são cedidos à ÍGNEA.

## Ficha de Assinatura



### REVISTA TEOLÓGICA ÍGNEA

#### Revista de Pentecostalismo e Teologia da FAECAD

Av. Vicente de Carvalho, 1083 - Vila da Penha, Rio de Janeiro - RJ, 21210-001.

Telefones (21) 3015-1000

e-mail: secretariafaecad@gmail.com

A ÍGNEA é um periódico semestral do Departamento de Teologia da Faculdade das Assembleias de Deus (FAECAD), RJ, Brasil, em parceria com a Casa Publicadora das Assembleias de Deus (CPAD).

A REVISTA TEOLÓGICA ÍGNEA é fórum de reflexão permanente dos estudos pentecostais desenvolvidos na FAECAD e noutras instituições teológicas que igualmente se debruçam sobre esse temário. Tem como propósito fundante fornecer aos leitores o resultado das pesquisas desenvolvidas na área temática como também de interesse teológico, seja sistemático-pastoral, seja bíblica.

Nome: \_\_\_\_\_

Endereço: \_\_\_\_\_

Nº.: \_\_\_\_\_ Complemento \_\_\_\_\_

Bairro: \_\_\_\_\_ CEP: \_\_\_\_\_

Cidade: \_\_\_\_\_ Estado: \_\_\_\_\_

Telefone: \_\_\_\_\_ Celular: \_\_\_\_\_

E-mail: \_\_\_\_\_

### ENDEREÇO PARA PERMUTAS

#### REVISTA TEOLÓGICA ÍGNEA

Revista de Pentecostalismo e Teologia da FAECAD

Av. Vicente de Carvalho, 1083 - Vila da Penha, Rio de Janeiro - RJ, 21210-001.







