1 SIMPÓSIO FAECAD DE TEOLOGIA

Ano 1, volume 1

A NATUREZA E A DINÂNIMACA DA TEOLOGIA PENTECOSTAL

Revista Científica - ISSN:

DEPARTAMENTO DE TEOLOGIA

FACULDADE FAECAD

CPAD

SIMPÓSIO FAECAD DE TEOLOGIA

Anais do 1º Simpósio FAECAD de Teologia

A NATUREZA E A DINÂMICA DA EXPERIÊNCIA NA TEOLOGIA PENTECOSTAL

FAECAD

SIMPÓSIO FAECAD DE TEOLOGIA

Anais do 1º Simpósio FAECAD de Teologia

FACULDADE EVANGÉLICA DE TECNOLOGIA, CIÊNCIAS E BIOTECNOLOGIA DA CGADB

FAECAD

SIMPÓSIO FAECAD DE TEOLOGIA

Anais do 1º Simpósio FAECAD de Teologia – Faculdade Evangélica de Tecnologia, Ciências e Biotecnologia da CGADB.

Ano 1, nº 01, outubro de 2018.

SIMPÓSIO FAECAD DE TEOLOGIA: Anais do 1º Simpósio FAECAD de Teologia – Simpósio do Departamento de Teologia da FAECAD. – Ano I, nº 1 outubro de 2018 – Rio de Janeiro: FAECAD – 2018.

67 p.: 29x21.

Simpósio do Departamento de Teologia, Ano I, nº 1 (2018)

Inclui Bibliografia e Sumário

Anual

1. Teologia – Periódicos. 1. Faculdade de Ciências Tecnologia e Biotecnologia da CGADB. Departamento de Teologia. II Título: Simpósio FAECAD de Teologia.

CDD: 230

CDU: 2 (051)

Editor
Brayan de Souza Lages

Supervisão e Revisão Editorial
Esdras Costa Bentho

Bibliotecário
Sandro Boechat (inscrição nº 5832)

Produção Gráfica
CPAD
Av. Brasil, 34401 – Bangu, Rio de Janeiro – RJ, 21852-002

SIMPÓSIO FAECAD DE TEOLOGIA

Anais do 1º Simpósio FAECAD de Teologia – 2018.

Faculdade de Tecnologia, Ciências e Biotecnologia da CGADB

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

Editor

Me. Brayan de Souza Lages – FAECAD, Rio de Janeiro, RJ – Brasil

Conselho Editorial

Me. Célio Cesar de Aguiar Lima – FAECAD, Rio de Janeiro, RJ – Brasil

Dr. Jansen Racco Botelho de Melo – FAECAD, Rio de Janeiro, RJ – Brasil

Me. Lucas Gesta P. Munhoz de Paiva – FAECAD, Rio de Janeiro, RJ – Brasil

Me. Luiz Guatura da Silva Neto – FAECAD, Rio de Janeiro, RJ – Brasil

Me. Moisés de Carvalho Martins – 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 FAECAD

Diretor Geral

Isael Araujo de Moraes

Coordenador do Curso de Teologia

Esdras Costa Bentho

Coordenador de Pós-Graduação e Extensão

Nelson Célio Mesquita da Rocha

Secretária Geral

Solange Pedroso dos Santos

Pesquisador Institucional

Eurípedes da Conceição

Ouvidoria

Célia Maria Paula de Barros

Bem-vindos!

A FAECAD tem a grata satisfação de receber alunos, professores e visitantes em mais um evento acadêmico promovido pela Coordenação de Teologia e Pós-Graduação e Extensão. Este Simpósio marca o início da realização de novas modalidades de eventos com o objetivo de oferecer maior aprendizagem aos seus participantes.

A FAECAD está comprometida com um ensino de alto nível acadêmico. Ela vem se tornando uma referência no campo do estudo e da pesquisa teológica. Centenas de pessoas têm recebido a instrução bíblico-teológica de renomados docentes que são mestres e doutores em suas áreas de especialização.

O Simpósio FAECAD de Teologia é um momento organizado pela IES para que seus alunos e docentes possam ouvir e interagir com os professores palestrantes, com vistas a contribuir para o entendimento e fundamentação dos temas escolhidos.

Desejamos que, por meio de cada uma das conferências, os conhecimentos dos participantes sejam ampliados. Desta forma, a FAECAD está contribuindo para que obtenham uma formação acadêmica de qualidade e excelência, que possa destacá-los no imenso contexto de egressos de Teologia.

O evento também é inovador para os docentes e alunos da FAECAD, pois terão a oportunidade de apresentarem seus estudos próprios no campo teológico nos horários determinados e nos espaços das Comunicações.

Nossos agradecimentos aos professores palestrantes que atenderam ao nosso convite e à cooperação da Casa Publicadora das Assembleias de Deus (CPAD) por meio de seu Diretor Executivo, Ronaldo Rodrigues de Souza, pela parceria na realização do Simpósio.

Que todos tenham um excelente Simpósio com grande aproveitamento.

Um abraço a todos.

Isael Araujo de Moraes

Diretor da FAECAD

APRESENTAÇÃO

No início do século XXI foi percebido um fenômeno de transição religiosa entre os hemisférios Norte e Sul. Na medida em que, pela primeira vez na história, temos mais cristãos no hemisfério Sul do que Norte, esse fenômeno não pode limitar-se apenas à realidade numérica, mas deve sim, representar uma maior produção teológica. A experiência pentecostal é uma realidade no mundo, de sobremaneira nas sociedades Latino-Americanas.

A partir dessa perspectiva, a FAECAD realiza o 1º Simpósio de Teologia, vinculado ao Programa de Graduação e Pós-Graduação da IES – RJ, reunindo textos produzidos por ilustres convidados com o tema: *A Natureza e a Dinâmica da Experiência na Teologia Pentecostal*. Assunto que ainda demanda grande necessidade de sistematização teológica.

A FAECAD, ciente dessa demanda, organiza-se administrativa e pedagogicamente para contribuir de maneira técnica e científica com toda comunidade acadêmica a respeito dos estudos sobre a experiência na teologia pentecostal. Analisar a natureza e a dinâmica da experiência humana no Espírito é um dos objetivos desse 1º. Simpósio.

Nos Anais do Simpósio há textos dos docentes da instituição, nos quais são apresentados de maneira objetiva suas respectivas linhas de pesquisa em nível de mestrado e doutorado, nas grandes áreas da Teologia e Ciências da Religião; refletindo sobre questões como: "Ética e Religião", "Religião e Esfera Pública", "Teologia Sistemática", "Exegese Bíblica", "Hermenêutica Bíblica", "Missiologia" e "Pentecostalismo".

Me. Brayan de Souza Lages
Editor
21/09/2018

SUMÁRIO

Simpósio FAECAD de Teologia

Anais do 1º Simpósio FAECAD de Teologia.

Ano I, nº 01, Outubro 2018.

A Natureza e a Dinâmica da Experiência na Teologia Pentecostal

Conferências

A Experiência como uma Categoria da Teologia Pentecostal..... 08

A Teologia Pentecostal e a Realidade Eclesiológica..... 15

A Dimensão da Teologia Pentecostal..... 25

A Dinâmica Pneumatológica da Teologia Pentecostal..... 29

Comunicações

Ética, Religião e Educação: A Ética Inter-religiosa Mínima como Instrumento de Prevenção da Violência Urbana a partir das Escolas Públicas Estaduais do Rio de Janeiro..... 33

A Dinâmica entre o Profeta e a Palavra no Livro de Amós..... 35

Religião e Esfera Pública: Monopólio Religioso no Militarismo Brasileiro..... 38

Criação e Salvação: um Estudo sobre a Afirmação Teológica da Criação e Salvação sob o *Dínamis* do Espírito segundo Pierre Gisel..... 41

História e Revelação em Paul Ricoeur..... 44

Nestorianos Piedosos: Etnicidade, Missionariedade e Colonização em uma Experiência de Diálogo Religioso de uma Missão Protestante no Século XIX..... 48

A Transfiguração no Evangelho de Mateus e a Apocalíptica Judaica: uma Análise de Mateus 17.1-8..... 52

Pentecostalismo Clássico e Teologia Pública no Brasil Contemporâneo..... 55

Por uma santidade integral: a problemática do Dualismo no Pentecostalismo brasileiro e as contribuições de Karl Barth.....58

O Enfoque da Escola na Superação do Preconceito na Sociedade Brasileira..... 61

Análise do Pentecostes à luz da Bíblia: Características do Verdadeiro Pentecostal.....63

Movimento Ecumênico e o Pentecostalismo.....67

A EXPERIÊNCIA COMO UMA CATEGORIA DA TEOLOGIA PENTECOSTAL

Me. José Gonçalves[1]

Resumo:
A experiência é uma categoria peculiar do ensino da Teologia Pentecostal, pois conduz o ser humano a um envolvimento íntimo com Deus, que vai para além da letra, projetando-se no agora da existência para uma esperança de um futuro mais rico, marcado pela graça de Deus.
Palavras-Chave: Experiência. Teologia. Pentecostalismo.

EXPERIENCE AS A CATEGORY OF PENTECOSTAL THEOLOGY

Abstract:
Experience is a peculiar category of the teaching of Pentecostal Theology, for it leads the human being to an intimate involvement with God, which goes beyond the letter, projecting itself in the now of existence into a hope for a richer future marked by grace God's.
Keyword: Experience. Theology. Pentecostalism.

Introdução

Os estudiosos das ciências humanas há muito vêm observando o que denominam o "perfil espiritual do mundo". Segundo essas análises três deles marcam a história da atual cristandade: (1) O ressurgimento da religião tanto na esfera pública como privada; (2) O arrefecimento do fundamentalismo (crenças obrigatórias, passado mítico e posse da verdade); e (3) Uma profunda mudança na natureza da religiosidade.

O último desses perfis é o que tem chamado a atenção dos cientistas sociais. Não faz muito tempo era corrente nas academias as profecias que previam a morte iminente do fenômeno religioso. Mas em vez disso, a religião tem surgido com força no cenário mundial,

[1] Pastor da AD de Água Branca, PI. Escritor, articulista e comentarista de Lições Bíblicas de Adultos da CPAD. Graduado em Teologia pelo Seminário Batista de Teresina e em Filosofia pela Universidade Federal do Piauí. Pós-graduado em Novo Testamento e Interpretação Bíblica pela faculdade Batista do Paraná e mestrando em Teologia por essa mesma instituição.

especialmente no que se convencionou chamar de “sul global”. O que fez com que a religiosidade renascesse em vez de morrer?

Os estudiosos atribuem esse fenômeno a algo parecido com o que ocorreu no cristianismo dos quatro primeiros séculos do cristianismo – uma mudança para a transcendência horizontal, também denominada de “uma volta para a imanência”. Uma descoberta do sagrado dentro da esfera humana ou secular. Em outras palavras, a experiência com o divino voltou a ter primazia como fenômeno religioso. A fé, a intuição e os sentimentos passaram a ter primazia sobre aquilo que é puramente dogmático.

Para o estudioso e pesquisador da Universidade de Harvard, Harvey Cox, a fronteira entre a “fé”, que surge aqui como algo experiencial e a “crença”, vista como um conjunto de regras a serem seguidas, ficaram bem delimitadas. A fé aparece como uma confiança arraigada, valores moralmente construídos enquanto a “crença” aparece como algo meramente assentido, um dogma que deve ser crido. Nesse aspecto, Cox destaca que:

> Credos são agrupamentos de crenças. Mas a história do cristianismo não é uma história de crenças. É a história de um povo de fé que, às vezes, compunha credos a partir de crenças. Também é a história de pessoas fiéis que questionam, alteram e descartam esses mesmos credos.

Em seu premiado livro: O Futuro da Fé, Harvey Cox divide a história cristã em três períodos:

a) “A era da fé”. Esse período começo com Jesus e teve prosseguimento com seus discípulos. Aqui os cristãos festejavam a comunhão do Espírito que os capacitava a viver a vida de Jesus. “Fé” passou a significar esperança e confiança pelo ingresso no reino recém implantado entre eles.
b) “A era da crença”. Tem início quando o cristianismo perde aquela efervescência primitiva e passa a se institucionalizar. A fé em Jesus é trocada por preceitos a cerca dele. Essa era durou aproximadamente quinze séculos e termina com o surgimento do iluminismo ou modernidade e a consequente secularização da Europa.
c) “A era do Espírito”. Tem início com a crise da modernidade e o aparecimento de movimentos de restauração e avivamento da fé. Esse período é caracterizado por: (1) Um descontentamento com o cristianismo dogmático; (2) O temor de ficar preso a padrões eclesiásticos pré-fabricados; e (3) Semelhante ao cristianismo primitivo possui o olhar fixo mais no futuro do que no passado[2].

[2] Cf. COX, H. **O futuro da fé**. São Paulo: Paulus Editora, 2015.

É exatamente dentro da "Era do Espírito" que o Movimento Pentecostal é colocado pelos estudiosos desses três períodos. E por que assim? Para Cox "o rápido crescimento recente de congregações carismáticas e o apelo de práticas espirituais asiáticas demonstram que, no passado, assim como hoje novamente, grande número de pessoas sente-se mais atraído pelos aspectos experiências da religião do que pelos aspectos doutrinais". Dentro desse contexto o pentecostalismo surge como um movimento periférico pondo em relevo o valor da experiência carismática.

1. O pentecostalismo como um novo paradigma dentro da cristandade protestante

O pentecostalismo surge como um novo paradigma dentro do protestantismo herdeiro da Reforma. Acreditava-se dentro do protestantismo histórico que o fenômeno de pentecostes havia sido restrito ao período apostólico. Mesmo com fenômenos espirituais acontecendo por toda a história da igreja, este era um paradigma crido e aceito pelas igrejas tradicionais ou históricas.

> Para entender o pentecostalismo não é suficiente ler a sua declaração de fé, pois o que faz o crente pentecostal diferente dos seus irmãos de outras igrejas não é tanto a sua doutrina quanto a sua experiência com Deus, principalmente em relação ao Espírito Santo.[3]

O movimento pentecostal rompe com esse modelo quando demonstra que os dons espirituais não somente eram atuais como eram vivenciados dentro dele. O britânico Alister McGrath, historiador da religião, observa que "os traços que caracterizam e distinguem o pentecostalismo de todas as outras formas de cristianismo é sua insistência e ênfase no encontro imediato com Deus por intermédio do Espírito Santo e a subsequente transformação dos indivíduos". O *etos* pentecostal: igualitarismo social e acessibilidade universal.

Nesse aspecto McGrath destaca que o pentecostalismo, que é a experiencia com Deus, não está restrita a uma elite espiritual; não dependendo da excelência intelectual ou acadêmica nem tampouco de algo que é inatingível no presente, postergado para o encontro com Deus depois da morte.

> O pentecostalismo, com determinadas formas de pietismo ou secções da tradição de santidade, ressalta a realidade desse vivenciar a Deus e sua importância para o crescimento espiritual e a reflexão teológica. A 'fé viva' não diz respeito à integridade doutrinal nem à precisão teológica, mas ao vivenciar a Deus como uma realidade viva na alma do crente.[4]

---

[3] MCALISTER, Robert. **A experiência pentecostal**. Rio de Janeiro: Igreja de Nova, 1977, p. 11.
[4] Id. Ibid., p. 421.

O protestantismo histórico enfatizava o conhecimento indireto de Deus, que era mediado pela leitura da Bíblia. Essa forma de crer levou o protestantismo a uma "dessacralização" – uma cultura sem expectativa da presença de Deus em seu meio. Vários sociólogos, dentre os quais estão Max Weber, Charles Taylor e Stephen Toulmim, destacaram que o protestantismo foi o instrumento através do qual uma sociedade que, originalmente possuía um forte senso do sagrado, ficou "desencantada". O que acabou levando a sociedade europeia a uma secularização total – a eliminação de Deus do mundo. McGrath observa que:

> Na verdade, algumas seções do protestantismo, muitas vezes muitíssimo influenciadas pelo racionalismo do Iluminismo, continuam até hoje a enfatizar a 'correção teológica', ressaltando a abrangente importância de ter as ideias corretas sobre Deus. Essas noções corretas sobre Deus têm de ser determinadas pela leitura da Bíblia, entendidas principalmente como um livro de estudo doutrinal. Assim a fé trona-se um conhecimento indireto de Deus, declarado em termos de crenças acerca de Deus que, por mais corretas que possam ser até o ponto em que alcançam, transmitem a impressão de que o cristianismo é um pouco mais que teorização abstrata sobre um Deus cuja vontade é revelada na Bíblia.[5]

É nesse aspecto que Harvey Cox, já citado nesse texto, classifica os cristãos históricos como "crentes orientados pelo texto", isto é, cristãos que acreditam ser possível ter acesso a Deus somente pela leitura da Bíblia ou através de ouvir um sermão expositivo. Na análise de Cox, o pentecostalismo celebra "a espiritualidade primitiva", recusando-se a aceitar que a experiencia com Deus fique presa ao mundo das ideias. O pentecostalismo, portanto, declara que é possível o encontro direto e pessoal com Deus por meio do poder do Espírito Santo. Na visão pentecostal, um Deus permanentemente ausente logo pode se tornar um Deus morto.

1.1. Palavra *versus* Espírito

O pentecostalismo surgiu dos grupos de santidade norte-americanos e tem como característica ênfase na autoridade da Bíblia. Os pentecostais enfatizam o papel do Espírito Santo na interpretação, orientação e capacitação das pessoas. Para os pentecostais o Espírito Santo tem um papel ativo, por meio de seus dons na comunidade onde atua. Todavia, essa forma de enfatizar a obra do Espírito tem levado seguimentos dentro do protestantismo clássico a criticar os pentecostais como sendo um povo do Espírito, todavia sem a Palavra.

Alister McGrath comenta sobre essa tensão entre a "Palavra versus Espírito":

> O protestantismo clássico sustenta que a vontade e os propósitos de Deus são revelados apenas por meio do texto escrito da Bíblia; o pentecostalismo reconhece o papel de 'palavras de conhecimento' para o crente individual, as quais podem ser importantes para a comunidade como um todo. Para os protestantes tradicionais, essa abordagem

[5] Op. Cit.

> parece desvalorizar o lugar da Bíblia na vida cristã; para os pentecostais, as abordagens antigas limitam a capacidade de deus revelar-se aos indivíduos por intermédio do Espírito.

2. A Bíblia julga a experiência!

Não há como negar que o movimento pentecostal como um todo dar forte ênfase à experiência, mas enfatizar a experiência com Deus não é o mesmo de colocá-la acima das Escrituras. O problema com o pentecostalismo carismático é que nele a experiência é posta em pé de igualdade com a Bíblia. Nesse particular há um paralelismo com o catolicismo, sendo que este último em lugar da experiência põe a tradição.

Já vi por mais de uma vez irmãos citarem visões que alguém teve para fundamentar um argumento. Nesses casos somente o testemunho bíblico parece demonstrar ser insuficiente. A experiência deve ser subordinada ao julgamento bíblico e o contrário. Jamais a experiência pode se sobressair aos ensinos da Escritura. John Wimber, por exemplo, com o movimento Terceira Onda destacou a importância do lado experimental da vida cristã, e nisto ele não estava errado. Todavia se equivocou quando inverteu o axioma: "A Bíblia Interpreta a Experiência" para "A Experiência Interpreta a Bíblia".

Para Wimber:

> Algumas verdades da Bíblia só podemos compreender depois de certas experiências. Comprovei isto em minha própria experiência. Quando eu não tinha sido curado, não podia entender muitas passagens da Bíblia sobre cura, como agora. Desta maneira, Deus usa nossas experiências para nos dar uma melhor compreensão do que as Escrituras ensinam.[6]

É evidente que ao experimentarmos determinada prática mostrada nas Escrituras, quer seja uma cura ou livramento, etc., passamos a ter uma maior compreensão da dimensão dessa experiência que ocorreu conosco. Todavia isso está longe de dizer que agora estamos mais capacitados para interpretar a Bíblia. Por exemplo, quando falei em línguas desconhecidas pela primeira vez, passei a ter uma maior compreensão da dimensão dessa experiência na minha vida, mas antes de tê-la eu primeiramente procurei saber se a mesma era de fato uma experiência bíblica. A Bíblia foi o meu ponto de partida e não a minha experiência. Primeiramente eu descobri na Bíblia a sua existência e que a mesma era para os dias atuais e somente depois disso passei a almejá-la. O entendimento da Escritura vem através da iluminação do Espírito Santo e pode ser dado a qualquer crente, quer ele tenha vivido uma experiência ou não.

---

[6] Cf. COELHO FILHO, Isaltino Gomes. **Neopentecostalismo:** *uma avaliação pastoral.* São Paulo, 2008.

Não está errado Wemerson Marinho quando acusa os neopentecostais de fundamentarem suas vidas em experiências e não unicamente na Bíblia.

> Os neopentecostais afirmam que a Bíblia é a palavra de Deus e, com isto, nós concordamos. Mas para eles, a palavra dos "profetas", dos visionários, também é a Palavra de Deus. E, por isto, baseiam suas vidas e suas doutrinas também em visões, "novas revelações" e em experiências místicas.[7]

2.1. A experiência como percepção espiritual!

Quando me referi ao movimento montanista, citei o teólogo Paul Tillich. Na sua análise sobre a reação da igreja institucional contra o movimento montanista, Tillich destacou que naquele caso a vitória da igreja institucional sobre o movimento montanista resultou em perda:

1. O cânon venceu sobre a possibilidade de novas revelações. A solução do quarto evangelho de que sempre haveria novas percepções da verdade, sob a crítica do Cristo, foi, pelo menos, reduzida em poder e sentido.
2. A hierarquia tradicional triunfou conta o espírito profético. Com isto excluía-se, mais ou menos, o espírito profético da igreja organizada levando-o a abrigar-se em movimentos sectários.
3. A escatologia perdeu grande parte da importância visível na era apostólica. A organização eclesiástica passou a ocupar o primeiro lugar. A expectativa do fim reduziu-se ao apelo aos indivíduos para que se preparassem para o seu fim pessoal que poderia vir a qualquer momento. Depois desse período a ideia do fim da história deixou de ter importância.
4. A rígida disciplina dos montanistas foi abandonada, substituída pelo afrouxamento crescente dos costumes.[8]

2.2. A experiência pentecostal dentro da hermenêutica do Espírito

Para Bernardo Campos, portanto, uma hermenêutica do Espírito consiste:

1. Uma confrontação dos acontecimentos atuais com as profecias bíblicas a partir da experiencia da fé e da nossa capacidade de unir pelo Espírito Santo a Palavra de Deus com os eventos históricos.
2. A hermenêutica do Espírito (HDE) é o redescobrimento de um novo sentido contido nos acontecimentos (algo como um Plus), que somente pode ser visto

[7] Id. Ibid., p. 54.
[8] Cf. TILLICH, Paul. **História do pensamento cristão**. São Paulo: Aste, 2000.

com os olhos da fé ou de uma HDE. Por exemplo, onde as pessoas comuns no dia de Pentecostes somente conseguiam ver uma simples bebedeira (At 2.15-16), o apóstolo Pedro por uma HDE pôde ver *in acto* o cumprimento de uma profecia messiânica.

3. A hermenêutica do Espírito é uma inteligência espiritual aplicada a Bíblia e aos acontecimentos que apontam para o Messias.
4. A hermenêutica do Espirito supõe uma experiência com o Espírito de Deus e provoca um novo conhecimento quando se busca a direção divina: "clama a mim e eu responder-te-ei e te anunciarei coisas que não sabes (Jr 33.3).
5. A hermenêutica do Espírito passando por uma leitura exegética da Escritura (interpretação cientifica) vai mais além do que ela, porque supõe uma experiencia atualizada fundante do sentido do texto desde novas práticas religiosas. Busca o sentido profundo e espiritual do texto bíblico.
6. A hermenêutica do Espírito exige dos envolvidos uma conversão (*metanoia*), uma mudança de mentalidade e mudança de atitude ética, derivando posteriormente (como sucedeu depois do Pentecostes) em uma comunidade de bens e a divulgação do evangelho até os confins da terra[9].

Em síntese, pode se dizer que o poder do Espírito Santo, mediante uma hermenêutica do Espírito:

- Atualiza a mensagem das Escrituras (Lc 4.16-18).
- Interpretamos acontecimentos a luz das profecias bíblicas (At 2.14-42).
- Falamos a sabedoria revelada (1 Co 2).
- Discernimos entre a verdade de Cristo e a mentira do mundo.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CAMPOS, Bernardo. **El principio pentecostalidade:** *la unidad en el Espíritu, fundamento de la paz*. Óregon: Kerigma Publicaciones, 2016.

COX, H. **O futuro da fé.** São Paulo: Paulus Editora, 2015.

COLEHO FILHO, Isaltino G. **Neopentecostalismo:** uma avaliação pastoral. São Paulo, 2008.

MCALISTER, Robert. **A experiência pentecostal**. Rio de Janeiro: Igreja de Nova, 1977.

TILLICH, Paul. **História do pensamento cristão**. São Paulo: Aste, 2000.

[9] Cf. CAMPOS, Bernardo. **El principio pentecostalidade:** *la unidad en el Espíritu, fundamento de la paz*. Óregon: Kerigma Publicaciones, 2016.

A TEOLOGIA PENTECOSTAL E A REALIDADE ECLESIOLÓGICA

Me. José Gonçalves[10]

Resumo:

A Teologia Pentecostal não é um fim em si mesma, mas tem uma relação profunda com a comunidade de fé que é a Igreja. Elabora-se teologia para servir à fé, a fim de que esta fé não fique no vazio, no sentimento apenas. Todo o labor teológico-pentecostal visa servir à Igreja, a fim de que esta seja mais convicta de sua natureza, propósito e missão.

Palavras-Chave: Teologia. Pentecostal. Eclesiologia.

PENTECOSTAL THEOLOGY AND ECCLESIOLOGICAL REALITY

Abstract:

Pentecostal theology is not an end in itself, but it has a deep relationship with the community of faith that is the Church. Theology is developed to serve the faith, so that this faith does not remain in emptiness, in feeling alone. The whole theological-charismatic work aims at serving the Church, so that she may be more convinced of her nature, purpose and mission.

Keyword: Theology. Pentecostal. Ecclesiology.

Introdução

O teólogo Gene A. Getz destaca três formas de compreendermos o que é a igreja em sua essência. Em seu livro: *Igreja: forma e essência*[11], o autor faz uma análise sobre o Corpo de Cristo sob três perspectivas: O ângulo das Escrituras, da História e da Cultura.

1. Ângulo das Escrituras: levando em conta seus PRINCÍPIOS;
2. Ângulo da História: levando em conta suas LIÇÕES;
3. Ângulo da Cultura: levando em conta suas IMPLICAÇÕES.

Vejamos em pormenor esses ângulos.

[10] Pastor da AD de Água Branca, PI. Escritor, articulista e comentarista de Lições Bíblicas de Adultos da CPAD. Graduado em Teologia pelo Seminário Batista de Teresina e em Filosofia pela Universidade Federal do Piauí. Pós-graduado em Novo Testamento e Interpretação Bíblica pela faculdade Batista do Paraná e mestrando em Teologia por essa mesma instituição.

[11] Cf. GETZ, Gene A. **Igreja***: forma e essência, o corpo de Cristo pelos ângulos das Escrituras, da História e da Cultura*. São Paulo: Vida Nova, 1994. As referências aos três ângulos seguem a estrutura da obra citada.

1. O ângulo das Escrituras

1º - O Novo Testamento descreve funções e diretrizes, sem descrever formas.

2º - Quando existe alguma descrição de forma, é sempre parcial ou incompleta.

3º - A forma e a estrutura descritas parcialmente no NT variam de um cenário para outro.

Isso significa dizer que:

- Com frequência a Bíblia ensina função sem descrever a forma.
- Quando chega a descrever a forma, ela é parcial e incompleta.
- A forma descrita varia de uma forma para outra.

Esses fatos permitem que se faça a distinção entre absolutos e não absolutos. Não é possível tornar absoluto algo que não esteja descrito, que esteja sempre incompleto e que esteja sempre mudando de um contexto para outro. É por isso que a forma e a estrutura não são absolutas na Bíblia. Por outro lado, as funções e os princípios, são absolutos – se aparecem invariavelmente ao longo de toda a história do Novo Testamento e não são circunstanciais.

2. O ângulo da História

O texto de 1 Coríntios 10.11, permite-nos enxergar a história do povo de Deus pelo ângulo da história. Os historiadores sociais observam que em qualquer lugar em que haja pessoas, haverá sempre função, em qualquer lugar em que houver função, haverá forma.

PESSOA ➡ FUNÇÃO ➡ FORMA

É importante ajudar aos crentes a compreender a diferença entre absolutos e não-absolutos, entre função e forma, entre princípios e padrões, entre verdade e tradição, entre organismo e organização, entre mensagem e método, entre aquilo que é supra cultural e aquilo que é puramente cultura.

3. O ângulo da Cultura

Esse ângulo está relacionado com os ângulos das Escrituras e da História. Não se pode estudar a Bíblia sem que se veja a influência da cultura. E não se pode estudar a história, sem se adaptar a cultura. Deste modo:

a) Cultura: é o modo de vida de um povo, seu planejamento de vida, seu modo de lidar com o ambiente biológico, físico e social.
b) Cultura: é a maneira de se perceber as coisas, maneiras que são aprendidas e compartilhadas.

c) A cultura fornece um modo padronizado de se fazer as coisas.

A cultura pode ser comparada a uma cebola que é formada por várias camadas. Na primeira camada está o comportamento. É a casca mais externa, superficial, observada, por ser de fora. Quando se observa o comportamento cultural de um povo se busca o *significado* desse comportamento.

Tendo observado a camada formada pelo comportamento, outra pelos valores e outro pelas crenças, deparamo-nos com a camada mais interior de uma cultura e a mais forte que é a *cosmovisão. Cosmovisão* é a forma como se enxerga as coisas em determinada cultura. Ela é óculos daquela cultura (Lc 10.29-37; Mt 5.43,44,39)

4. O ministério profético de todos os crentes no contexto da igreja

O tripé que enxerga a igreja a partir de sua *forma e essência* é um importante instrumento que nos ajuda enxergar com mais precisão o lugar que a teologia pentecostal ocupa dentro da eclesiologia.

O teólogo canadense Roger Stronstad revolucionou a teologia pentecostal quando lançou em 1984 o seu livro A Teologia Carismática de Lucas[12]. Mais recentemente, em 2010, ele ampliou seu pensamento com um novo livro: O Ministério Profético de Todos os Crentes[13]. Nessa obra, o teólogo canadense destaca que o propósito principal de Lucas ao escrever suas obras era mostrar que os crentes da Nova Aliança formavam uma comunidade profética. Stronstad enfoca a teologia pentecostal no contexto da igreja. Nesse aspecto o pentecostalismo tornou profeta cada crente assim como a Reforma tornou cada crente um sacerdote. Como cristãos, membro de uma comunidade eclesiástica, possuímos uma missão profética dentro da aliança de Deus com seu povo.

4.1. Igreja: leigos e clérigos

Ao enxergar os crenes como uma comunidade profética, a teologia pentecostal rompe com a barreira entre leigos e clérigos sempre presente na história da igreja. É inegável o papel de destaque que o leigo possui dentro dessa perspectiva eclesiológica. Na verdade, o pentecostalismo como um movimento das massas sempre pôs em destaque o ministério leigo. Todavia, como aconteceu no passado, aqui a tensão entre “leigos” *versus* “clérigos” novamente

---

[12] STRONSTAD, Roger. **A teologia carismática de Lucas:** *trajetórias do Antigo Testamento a Lucas-Atos.* Rio de Janeiro: CPAD, 2018.
[13] STRONSTAD, Roger**. The Prophethood of All Believers:** *A Study in Luke's Charismatic Theology.* CPT Press, 2010.

ficou em relevo. O vocábulo *leigo,* derivado do latim *laicu,* conforme define os léxicos, é aquele *que não é clérigo.* Tem o sentido, portanto, daquilo *que pertence ao povo cristão como tal e não à hierarquia eclesiástica.*[14] Devemos destacar que a separação entre *leigo* e *clérigo,* conforme destaca os léxicos, não fazia parte da doutrina cristã primitiva. Há um consenso entre os teólogos que o enrijecimento da estrutura eclesiástica que tornou abismal a distância que separa o leigo do sacerdote trouxe danos irreparáveis à igreja.

O Novo Testamento mostra que a estrutura eclesiástica existente era extremamente simples, sendo perceptível que a mesma existia mais em questão de função do que da forma ou de posição. Todavia, mais função do que forma. Ser pastor, presbítero ou diácono eram funções que se relacionava com o oficio de cada um, deixando claro a função que o crente exercia dentro de sua comunidade. Até aqui não havia a separação entre leigos e sacerdotes conforme se observa ainda hoje na cultura ocidental contemporânea. Foi somente a partir da Reforma Protestante do século XVI que o termo "sacerdote" passou a ser aplicado novamente a todos os crentes, como o era no Novo Testamento, e não somente a uma classe privilegiada conforme ensinava e ainda ensina o catolicismo romano.

Não há nenhuma dúvida que o clericalismo surgiu na tradição cristã quando a hierarquia eclesiástica procurou monopolizar os carismas do Espírito. Quando as manifestações do Espírito deixam de ser encorajadas entre as massas para ser algo privativo de um grupo privilegiado – os clérigos, então a igreja entra em um processo de esfriamento. A propósito, o teólogo Bernardo Campos nos lembra que "quando o carisma vira rotina, aparece a instituição".[15]

4.2. Um mal necessário!

Convém destacar que o clericalismo nunca foi uma boa política para a igreja, mas foi necessário. Isso quer dizer que não devemos ser infantis imaginando que a igreja seria melhor sem organização alguma. As palavras de Eugene Peterson são sábias nesse sentido:

> Eu era, e sou, grato à instituição eclesiástica que me colocou para trabalhar na organização de uma nova congregação. Eles me ordenaram. Gastaram muito dinheiro comigo. Incentivaram-me e aconselharam-me. Eles me deram acesso a uma tradição teológica e eclesiástica que é fundamental e estabilizadora. Em nenhum momento, durante o processo, eu repudiei essa instituição. No entanto, aprendi que, além de eu ser um pecador (uma doutrina-chave na Teologia de minha denominação), a própria instituição também era pecadora. Naqueles primeiros anos de minha ordenação, eu não entendia o predomínio e a profundidade do pecado institucional [...] Minha maior descoberta é que eu tinha me enganado em esperar algo diferente. A direção espiritual

[14] FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Dicionário da Língua Portuguesa.** São Paulo: Positivo, 2010.
[15] CAMPOS, Bernardo. **Da reforma protestante à pentecostalização da igreja**. São Leopoldo: Sinodal, 2002.

> não vem de instituições. A instituição tem seu lugar próprio e necessário. eu não podia funcionar bem sem ela, talvez nem conseguisse funcionar. Entretanto, estivera redondamente enganado em procurar alimento espiritual e esperar aconselhamento vocacional na instituição. [16]

Deve, portanto, ficar bem claro que não existe organismo sem organização; função sem forma e Igreja que seja totalmente desprovida de Convenção! Os carismas são importantes para a igreja, mas a organização, concílios e convenções também o são. Gene A. Getz destaca:

> É importante ajudar os cristãos a compreender a diferença entre absolutos e não-absolutos, entre funções e formas, entre princípios e padrões, entre verdade e tradição, entre organismo e organização, entre mensagem e método, entre aquilo que é supra cultural e aquilo que é puramente cultural.[17]

O problema surge quando dentro de nossas igrejas percebe-se que praticamente perdemos a noção de função, de princípios e organismo. Em vez disso nos apegamos aferradamente apenas à organização e a instituição. Não é difícil perceber, portanto, que o clericalismo, nos moldes de hoje e aqui a análise é ao pentecostalismo enquanto movimento, tem apresentado sintomas bastante desconfortáveis.

4.3. Chuva de verão!

Um exemplo que ilustra bem a natureza desse conflito, e que tem lições para nos ensinar, pode ser extraído do movimento de reavivamento que abalou os Estados Unidos logo após a segunda guerra mundial, e que foi intitulado de *Chuva Serôdia.* Este foi um movimento que enfatizou o sobrenatural e a segunda vinda de Cristo. Demonstrava desprezo pelo formalismo religioso e um grande entusiasmo pela presença de Deus, esperando que ele enviasse a *chuva serôdia* sobre a igreja. Os pontos positivos desse movimento podem ser destacados:

1. Ênfase nos ministérios quíntuplos de Ef 4 como fundamentais à igreja;
2. A visão da igreja como organismo e organização;
3. A crença de que a igreja deve estar preparada para o arrebatamento e segunda vinda de Cristo;

No entanto, esse movimento, apesar de seu forte fervor espiritual, apresentou alguns problemas graves de ordem doutrinária:

---

[16] PETERSON, Eugene H. **A vocação espiritual do pastor**: *redescobrindo o chamado ministerial*. São Paulo: Mundo Cristão, 2008.

[17] GETZ, Gene A. **Igreja**: *forma e essência, o corpo de Cristo pelos ângulos das Escrituras, da História e da Cultura*. São Paulo: Vida Nova, 1994.

1. Insurgindo-se contra o legalismo das igrejas pentecostais clássicas, o movimento passou a pregar "Graça e Liberdade". Todavia a liberdade transformou-se em libertinagem, pois converteu-se em imoralidade e pecado.

2. Enfatizou os dons, mas esqueceu a cruz. Esse fato fez com que os dons espirituais fossem supervalorizados e o discipulado esquecido. Tornou-se um evangelho sensorial. E a consequência foi o aparecimento de heresias grosseiras como, por exemplo, a que ensinava o casamento espiritual. Se um crente passa a sentir afinidade com uma outra pessoa, então ele poderia divorciar-se de sua mulher para casar com aquela outra.

Em 1948 as Assembleias de Deus Canadense emitiram a seguinte nota:

> A história da igreja demonstra que, se qualquer grupo de cristãos rejeita o ensino correto do enchimento do Espírito e suas operações, certamente esterilidade virá como resultado. Por outro lado, se houver uma ênfase exagerada no Espírito e seus dons em detrimento da pessoa de Jesus Cristo e de sua obra consumada no Calvário, e justificação pela fé e mais nada, o resultado será declínio, emocionalismo desequilibrado e fanatismo. Se a revelação da cruz e graça de Deus dada ao apóstolo Paulo é deixada de lado, mais cedo ou mais tarde o inimigo entrará em cena.[18]

5. A Teologia de Lucas no contexto da Igreja

O terceiro evangelho destaca Jesus como sendo um profeta escatológico ungido (Lc 24). Em sua narrativa ele mostra a transformação dos discípulos de Jesus em uma comunidade de profetas batizados no Espírito (At 1.1-2.41). Na sequência ele mostra a forma de viver dessa comunidade de profetas (At 2.42-6.7). E finalmente Lucas põe em relevo atos desses profetas carismáticos (At 6.8-28.31).

A narrativa de Lucas, portanto, pode ser sintetizada:

1. *Jesus ungido como profeta escatológico.* Lucas destaca Jesus como: "o profeta poderoso em palavras e obras diante de Deus e do povo" (Lc 24.19). Ele é o profeta carismático que cura os doentes (leprosos, cegos), multiplica alimentos, controla a natureza – e é revestido pelo Espírito em toda palavra e obra. Ele transfere o Espírito a seus discípulos transformando-os em uma comunidade de profetas (Lc 24 e At 2).

2. *Os seguidores de Jesus como uma comunidade profética.* Lucas mostra que isso aconteceu quando no dia de Pentecostes, Jesus capacitou os discípulos com a capacitação do Espirito para profetizar (At 2.17-21). Jesus capacita seus seguidores para serem uma comunidade de profetas.

---

[18] WALKER, Jonh (et.al). **A igreja do século XX:** *a história que não foi contada*. Belo Horizonte, MG: Editora Atos, 2002.

3. *A comunidade de profetas é capacitada para testemunhar.* Esse revestimento é primeiramente uma capacitação para testemunhar (At 1.5,8;2.4). Temos o testemunho de Pedro (At 2.40) e posteriormente os apóstolos testemunhando da ressurreição de Jesus (At 4.32) e diante do Sinédrio (At 5.32). Para Lucas o falar inspirado dos discípulos, inclui: (1) falar em línguas, louvor, profecia; *(2)* testemunho; (3) defesa; (4) uma palavra de conhecimento; (5) encorajamento e exortação; (6) predição; (7) direção; (8) julgamento e (9) decreto apostólico.

4. *A comunidade de profetas é extensiva.* É um derramar do Espírito sobre toda a carne, conforme vaticinou o profeta Joel. Não ficou restrito a um grupo de pessoas nem tampouco apenas a uma região geográfica.

5. *A teologia de Lucas deve ser vista como pneumatologia ou soteriologia?* O enfoque de Lucas é primeiramente pneumatológico enquanto Paulo e João são mais soteriológicos. Lucas tem a ver com a capacitação enquanto Paulo com a iniciação e conversão.

Essa abordagem nos ajuda a compreender melhor aquilo que Bernardo Campos denomina de *Princípio Pentecostal* no contexto da igreja. Para Campos o *princípio pentecostal* caracteriza-se:

1. **O *Kairós* pentecostal.** *Kairós* aqui é visto como o tempo de Deus e nesse contexto é visto como a "oportunidade de Deus" para revitalizar a sua igreja.
2. **A *Práxis* pentecostal.** *Práxis* aqui é vista como a ação humana que se faz presente na história concreta dos homens a presença do Cristo ressuscitado como salvação e como suscitadora de sua libertação escatológica. É, portanto, uma atividade religiosa e social.
3. **O *Pathos* pentecostal.** *Pathos* aqui se refere a tudo aquilo que se sente e que experimenta. É, portanto, um estado de tristeza da alma, paixão ou padecimento. São os encantos e desencantos da vida.
4. **O *Ethos* pentecostal.** *O Ethos* é o conjunto rasgos e modos de comportamento que dão forma ao caráter ou a identidade de uma pessoa e comunidade.
5. **O Imperativo pentecostal.** O *Imperativo pentecostal* é o *modus vivendi* do pentecoste. É viver a vida da pentecostes.
6. **Hermenêutica pentecostal.** A Hermenêutica pentecostal é a busca mais profunda do sentido messiânico nas Escrituras Sagradas nos acontecimentos históricos e na própria experiência dos crentes na igreja e no cotidiano destes[19].

[19] Cf. CAMPOS, Bernardo. **Da reforma protestante à pentecostalização da igreja**. São Leopoldo: Sinodal, 2002.

O *Princípio Pentecostal* é, portanto:

1. A força do Espírito que quer tirar do homem a sua humanidade.
2. O que faz possível a *historicidade* e a *transcendência* da igreja. Como força do Espírito faz forte ao fraco e humilha os exaltados.
3. A capacidade de ver "Espírito" onde o homem só consegue ver "matéria". Ver corporalidade onde o homem só ver espiritualidade.
4. A força anti-monofisista e anti-docética porque se levanta contra todo idealismo da mesma forma que se levanta contra todo materialismo.
5. A capacidade dada por Deus para que possamos enxergar além das coisas aparentes.
6. A capacidade dada por Deus aos homens para que estes através do Espírito de Cristo sejam capazes de falar e agir no horizonte da salvação.

6. Uma igreja modelo!

Em meio a um cristianismo sensorial, que modelos devemos seguir? Paulo ao escrever sua primeira carta à igreja de Tessalônica, ele se referiu a seus membros como "modelos". "De sorte que vos tornastes o modelo para todos os crentes na Macedônia e na Acaia" (1 Ts 1.7).

A palavra *modelo* é a tradução do termo grego *typos*, e segundo Strong significa: *exemplo a ser seguido.* Para Paulo aqueles crentes eram um modelo a ser imitado. É pois, possível encontrar nas palavras do apóstolo endereçada a essa igreja as características de uma igreja modelo.

1. *Uma igreja modelo deve ser equilibrada* – "porque o nosso evangelho não chegou até vós tão-somente em palavra, mas, sobretudo, em poder, no Espírito Santo" (1 Ts 1.5). Uma igreja modelo possui como fundamento a Palavra e o Espírito. Somente o Espírito sem a Palavra de Deus incorre-se em fanatismo; todavia a Palavra sem o Espírito não passa de ortodoxia morta. O correto é termos o equilíbrio entre a Palavra e o Espírito. O principal mal do pentecostalismo contemporâneo é essa falta de equilíbrio entre a Palavra e o Espírito. Como vimos um carismatismo sem fundamento bíblico transforma-se em desvios modismos, inovações, desvios doutrinários evoluindo para doutrinas heréticas.

2. *Uma igreja modelo é resignada* – "Tendo recebido a palavra, posto que em meio a muita tribulação" (1 Ts 1.6). Tessalônica era uma cidade portuária e próspera. Possuía localização geográfica privilegiada, sendo situada no golfo termaico. Foi governada por sete magistrados sendo que em 146 a.C. foi sede de governadores romanos. Paulo esteve nessa cidade na sua segunda viagem missionário por volta do ano 50 d.C. e cerca de 18 meses depois

endereçou-lhes sua primeira carta. Todavia quando os habitantes dessa próspera cidade se converteram ao evangelho, passaram a serem perseguidos. Foram atribulados por professarem sua fé no Senhor Jesus Cristo. A palavra grega *thlipsis,* traduzida como tribulação mantém o sentido de *aflição e angústia.* Em Tessalônica os crentes experimentaram angustia por causa do evangelho, mas Paulo os elogia porque eles souberam suportar isso. Isso se parece muito diferente com esse evangelho mercadológico pregado por neocarismáticos que ensinam que o crente não precisa mais sofrer. É um evangelho água com açúcar! Nada em rios de dinheiro e esbanja da miséria.

3. *Uma igreja modelo é feliz* – "com alegria do Espírito Santo" (1 Ts 1.6). Uma igreja verdadeiramente pentecostal é feliz! A palavra grega *chara,* traduzida aqui como feliz, significa também *satisfação.* Uma igreja modelo é satisfeita. Satisfeita em tudo! Eram felizes porque haviam encontrado a razão de suas existências e muito mais do que isso – a salvação das suas almas. Cristo nos torna felizes e realizados. É por isso que Paulo os exorta dizendo: Regozijai-vos sempre! (1 Ts 5.16).

4. *Uma igreja modelo tem testemunho* – *"*Porque de vós repercutiu a palavra do Senhor não só na Macedônia e Acaia, mas também por toda parte se divulgou a vossa fé para com Deus" (1 Ts 1.8). Já falamos sobre um pentecostalismo afônico, sem voz alguma e que por isso não consegue ser ouvido. Aqui vemos o contrário – vemos crentes que graças ao seu testemunho estavam sendo ouvido a grandes distâncias. A palavra deles possui eco! A palavra grega *execheomai,* traduzida aqui como *repercutir,* significa *ressoar*. Somente quem possui testemunho pode fazer ressoar a sua voz.

5. *Uma igreja modelo não necessita de acessórios* – "a tal ponto de não termos necessidade de acrescentar coisa alguma" (1 Ts 1. 8). Essa era de fato uma igreja modelo porque Paulo testemunha da eficácia do evangelho entre eles. Somente a palavra de Deus fora suficiente para os fundamentar, nada de penduricalhos! Nada de experiências ex-bíblicas para validar alguma prática.

6. *Uma igreja modelo não possui ídolos* – *"*vos convertestes dos ídolos" (1 Ts 1.9). Aqui encontramos a Escritura afirmando que esses crentes haviam abandonados seus ídolos. Nunca seremos modelos se abrigarmos algum ídolo dentro do coração. Os estudiosos do neopentecostalismo são tendentes a endeusarem alguém que se sobressai ou é mais sensível as manifestações carismáticas. Os sociólogos vêm como características desses grupos uma forte liderança carismática. Na verdade, o "homem de Deus" passa a pousar de messias! É um ídolo como qualquer um outro!

7. *Uma igreja modelo possui visão escatológica*- *"*e para aguardardes dos céus o seu Filho" (1 Ts 1.7). Uma igreja modelo é escatológica, isto é, não deposita suas esperanças nas coisas terrenas. Ela aguarda a bendita esperança da vinda de Nosso Senhor e Salvador Jesus Cristo.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CAMPOS, Bernardo. **Da reforma protestante à pentecostalização da igreja**. São Leopoldo: Editora Sinodal, 2002.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Dicionário da Língua Portuguesa.** São Paulo: Positivo, 2010.

GETZ, Gene A. **Igreja**: *forma e essência, o corpo de Cristo pelos ângulos das Escrituras, da História e da Cultura.* São Paulo: Vida Nova, 1994.

PETERSON, Eugene H. **A vocação espiritual do pastor***: redescobrindo o chamado ministerial.* São Paulo: Editora Mundo Cristão, 2008.

STRONSTAD, Roger. **A teologia carismática de Lucas:** *trajetórias do Antigo Testamento a Lucas-Atos.* Rio de Janeiro: CPAD, 2018.

____; **The Prophethood of All Believers**: *A Study in Luke's Charismatic Theology*. CPT Press, 2010.

WALKER, Jonh (et.al). **A igreja do século XX:** *a história que não foi contada*. Belo Horizonte, MG: Editora Atos, 2002.

A DIMENSÃO DA TEOLOGIA PENTECOSTAL

Me. Esequias Soares[20]

Resumo:
O surgimento do movimento pentecostal mostrou com justiça a posição de destaque do Espírito Santo na agenda teológica nas igrejas. Ser pentecostal é sinônimo de crer e professar a sua fé na atualidade do batismo bíblico no Espírito Santo e dos dons espirituais distribuídos pelo Espírito Consolador à Igreja para sua edificação, conforme sua soberana vontade para o que for útil. É inconcebível que Deus derrame o seu Espírito no período apostólico para depois "desderramar", visto que a Igreja de Cristo é a mesma. Ser pentecostal significa também compreender a extensão da obra do Espírito Santo na criação e na providência divina.
Palavras-Chave: Teologia Pentecostal. Espírito Santo. Experiência.

THE DIMENSION OF PENTECOSTAL THEOLOGY

Abstract:
The emergence of the pentecostal movement fairly showed the prominent position of the Holy Spirit in the theological schedule in the churches. Being a pentecostal is synonymous with believing and professing your faith in the actuality of the biblical baptism in the Holy Spirit and the spiritual gifts distributed by the Comforter Spirit to the Church for its edification, according to his sovereign will for what is useful. It is inconceivable that God should pour out his Spirit in the apostolic period and then "withdraw", since the Church of Christ is the same. Being a pentecostal also means understanding the extent of the work of the Holy Spirit in creation and divine providence.
Keyword: Pentecostal Theology. Holy Spirit. Experience.

[20] Pastor da Assembleia de Deus em Jundiaí-SP. Graduado em Letras Orientais – Hebraico, pela Universidade de São Paulo, e Mestre em Ciências da Religião, pela Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, é professor de Hebraico, Grego e Apologia Cristã, bem como comentarista de *Lições Bíblicas* da Escola Dominical, autor de diversos livros, presidente da Comissão de Apologética Cristã da CGADB (Convenção Geral das Assembleias de Deus no Brasil).

1. Breve Histórico

"O Espírito Santo tem sido, por muito tempo, como a Cinderela da Trindade. As outras irmãs podem ter ido ao baile da teologia; o Espírito Santo, toda vez, é deixado para trás"[21]. O que Alister E. McGrath quer dizer com isso é que a doutrina do Espírito Santo nunca recebeu um tratamento justo nos tratados de teologia: "os antigos compêndios de teologia sistemática, em sua maioria, não possuem nenhum capítulo sobre pneumatologia".[22]

1. Uma revelação gradual: "O Antigo Testamento manifestou claramente o Pai e, obscuramente, o Filho. O Novo manifestou o Filho e, obscuramente, indicou a divindade do Espírito Santo. Hoje, o Espírito habita entre nós e se dá mais claramente a conhecer"[23]. Segundo Gregório de Nazianzo, a revelação das três Pessoas da Trindade foi gradual. Uma vez definida a cristologia em Niceia, faltava agora definir a doutrina da terceira Pessoa da Trindade. Esse tema só foi concluído depois da segunda metade do século 4.

2. Uma verdade bíblica: As Escrituras Sagradas revelam a identidade do Espírito Santo, sua deidade absoluta e sua personalidade, sua consubstancialidade com o Pai e o Filho como terceira pessoa da Trindade e suas obras no contexto histórico-salvífico. Todos esses dados da revelação só foram definidos depois do Concílio de Niceia. A formulação da doutrina pneumatológica aconteceu tardiamente na história da Igreja, na segunda metade do século 4.

3. Uma formulação teológica necessária: Há abundância de detalhes na Bíblia sobre a identidade do Espírito Santo no que diz respeito a sua personalidade e divindade, o seu relacionamento com o Pai e o Filho. Ele aparece literalmente desde o Gênesis, na criação (Gn 1.2), até o Apocalipse (22.17). Mas, esses dados da revelação precisavam ser definidos, daí a necessidade de formulações teológicas exigidas pela nova realidade cultural em que a Igreja vivia e das demais civilizações em que o evangelho havia penetrado. Essa difícil tarefa levou séculos para ser concluída e as várias tentativas resultaram também em heresias.

4. Os primeiros cristãos: À luz do Novo Testamento e comparando com a literatura patrística dos séculos 2 e 3, fica claro que os cristãos da Era Apostólica conheciam mais sobre a identidade do Espírito Santo do que os pais da Igreja do referido período. A verdadeira identidade do Espírito Santo com base bíblica só aconteceu a partir de Atanásio e dos três grandes capadócios. Antes disso, a conceituação sobre o Espírito Santo era quase sempre inadequada.

---

[21] McGRATH, Alister E. **Teologia Sistemática, Histórica e Filosófica**. São Paulo: Shedd Publicações, 2005, p. 361.
[22] HORTON, Stanley M. **O Avivamento pentecostal**. Rio de Janeiro: CPAD, 2001, p. 14-15.
[23] GREGÓRIO DE NAZIANZO. **Los Cinco Discursos Teológicos**. Madrid, España: Ciudad Nueva, 1996.

5. Conhecendo a verdadeira identidade do Espírito Santo: Foram os pais capadócios que definiram de uma vez para sempre a doutrina da Trindade aceita e ensinada pelos principais ramos do cristianismo. Eles completaram a tarefa de Atanásio. A partir deles ficou esclarecida a verdadeira identidade do Espírito Santo, no entanto, a processão ainda está em aberto. Em Gregório de Nazianzo, encontra-se sua extraordinária contribuição para a vitória final da fé nicena. Ele organizou os dados da revelação divina, registrados nas Escrituras, e afirmou categoricamente que o Espírito Santo é Deus. O Concílio de Constantinopla, 381, descreveu o Espírito como Deus e como "o Senhor e provedor da vida, que procede do Pai e é adorado e glorificado com o Pai e com o Filho".[24]

2. A teologia pentecostal

Mesmo depois de definida a verdadeira identidade do Espírito Santo, ele continuou no esquecimento ao longo dos séculos. Foi com a chegada do movimento pentecostal que os teólogos se despertaram para estudos avançados sobre o Consolador. A doutrina pneumatológica recebeu novo impulso e o seu espaço foi ampliado nas igrejas.

1. Sua relação com o Espírito Santo: A doutrina pentecostal vem desde o Pentecostes, pós-bíblico é o cessacionismo, pois há abundantes provas das manifestações do Espírito Santo ao longo da história da Igreja. A teologia pentecostal é fundamentada nas Escrituras Sagradas, ela é histórica e mantém o pensamento da teologia dos reformadores, nas doutrinas cardeais da fé cristã. Eruditos, durante e depois do Avivamento da Rua Azusa, empreenderam vários estudos sobre o Espírito Santo, sobre o batismo no Espírito Santo, sobre a "glossolalia"[25], sobre os dons do Espírito Santo. Obtiveram avanços significativos. A erudição não anula o fervor espiritual da fé cristã pentecostal.

3. Considerações finais

No Novo Testamento, a manifestação do Espírito Santo pode ser classificada em duas etapas: antes do Pentecostes, na vida de Jesus; depois do Pentecostes, na vida da Igreja. Ele atuou na concepção virginal de Jesus, no ventre de Maria (Mt 1.18; Lc 1.35) e em todo o

---

[24] GREGÓRIO DE NAZIANZO, Op. Cit., 1996.

[25] A palavra "glossolalia" é termo técnico de origem grega *glōssa*, "língua, idioma", e de *lalia*, "modo de falar" (Mt 26.73); "linguagem" (Jo 8.43), substantivo derivado do verbo grego *lalein*, "falar", usada para designar as "línguas estanhas", como evidência do batismo no Espírito Santo. A expressão grega *lalein glōssais*, "falar línguas" (1 Co 14.5), é usada no Novo Testamento para indicar "outras línguas".

ministério terreno de Jesus (At 10.38). No evangelho de João, 14 a 16, há um estudo profundo e rico sobre a personalidade e deidade do Espírito Santo, bem como sua missão. Essa missão pode perfeitamente ser vista na vida dos apóstolos, principalmente de Paulo, no livro de Atos. Todos esses acontecimentos são ainda hoje objetos de estudos e pesquisas que enriquece a cada dia a teologia cristã. Nisso está a contribuição dos pentecostais na construção do pensamento teológico do nosso século.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

GREGÓRIO DE NAZIANZO. **Los Cinco Discursos Teológicos**. Madrid, España: Ciudad Nueva, 1996.

HORTON, Stanley M. **O Avivamento pentecostal**. Rio de Janeiro: CPAD, 2001.

McGRATH, Alister E. **Teologia Sistemática, Histórica e Filosófica**. São Paulo: Shedd Publicações, 2005.

A DINÂMICA PNEUMATOLÓGICA DA TEOLOGIA PENTECOSTAL

Me. Esequias Soares[26]

Resumo:
A descida do Espírito Santo no dia de Pentecostes marca a chegada do Espírito Santo, a entrada no mundo de alguém tão importante quanto o Filho de Deus. Eram manifestações sobrenaturais marcando a chegada do Espírito para a inauguração da Igreja. A dinâmica que começou aí, em Atos 2, mas logo cedo na história, se observa um cristianismo intelectualizado no século 2, diferente daquilo que se vê.
Palavras-Chave: Dinâmica do Espírito. Teologia. Pentecostalismo.

THE PNEUMATOLOGICAL DYNAMICS OF PENTECOSTAL THEOLOGY

Abstract:
The descent of the Holy Spirit on the day of Pentecost marks the arrival of the Holy Spirit, the entrance into the world of one as important as the Son of God. They were supernatural manifestations marking the arrival of the Spirit for the inauguration of the Church. The dynamics that began there, in Acts 2, but early in history, there is an intellectualized Christianity in the second century, different from what one sees.
Keyword: Dynamics of the Spirit. Theology. Pentecostalism.

1. O pentecostalismo e a sua dinâmica

Atos dos Apóstolos e as epístolas revelam um cristianismo dinâmico, a experiência viva dos crentes com o Cristo ressuscitado. Mas, logo cedo na história, se observa um cristianismo intelectualizado sem o dinamismo vívido do período dos apóstolos. Parece que isso contribuiu

[26] Pastor da Assembleia de Deus em Jundiaí-SP. Graduado em Letras Orientais – Hebraico, pela Universidade de São Paulo, e Mestre em Ciências da Religião, pela Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, é professor de Hebraico, Grego e Apologia Cristã, bem como comentarista de *Lições Bíblicas* da Escola Dominical, autor de diversos livros, presidente da Comissão de Apologética Cristã da CGADB (Convenção Geral das Assembleias de Deus no Brasil).

para o surgimento do montanismo no final do século 2. Por essa razão, o movimento de Montano causou ciumeira em muita gente. Depois do montanismo essa dinâmica foi aos poucos arrefecida ao longo dos séculos, mas voltou a ser como nos dias apostólicos no início do século 20, um pouco antes para ser mais preciso, conhecido hoje como o movimento pentecostal.

1.1. Batismo no Espírito Santo

a) O batismo no Espírito Santo não é sinônimo de salvação. Trata-se de bênçãos diferentes. Todos os crentes em Jesus, pentecostais e não-pentecostais, já têm o Espírito Santo. Na regeneração, o Espírito promove o novo nascimento, que é um ato direto do Espírito Santo (Jo 3.6-8). O pecador recebe o Espírito quando recebe Jesus (Gl 3.2; Ef 1.13). Os discípulos de Jesus já tinham seu nome escrito no céu (Lc 10.20) e tinham o Espírito Santo mesmo antes do Pentecostes (Jo 20.22).

b) Definição e propósitos. O batismo no Espírito Santo é o recebimento de poder espiritual para realizar a obra da expansão do Evangelho em todo o mundo (Lc 24.46-49). O seu propósito é capacitar o crente para viver uma vida cristã vitoriosa e, sobretudo, para testemunhar com ousadia sobre a sua fé em Cristo (At 1.8). É um revestimento de poder para viver a vida regenerada, um poder espiritual que contribui para a edificação interior da vida cristã do crente e que o ajuda quando a mente não pode fazê-lo.

c) Sua contribuição teológica. A teologia pentecostal dá muita ênfase às experiências pessoais do cristão com o Senhor Jesus. A diferença básica é que essas experiências são fundamentadas na Palavra de Deus. Uma das características da dispensação da graça é o fato de Deus se comunicar com cada crente individual, de todos os sexos e de todas as idades, por meio de sonhos, visões, profecias, e até pelas pequenas coisas naturais do dia a dia (At 2.17, 18). Esses privilégios eram restritos aos profetas ou a alguém escolhido por Deus para uma obra específica nos tempos do Antigo Testamento (Nm 12.6). Os pentecostais resgataram essa comunhão com o Cristo, vivo, ressuscitado, como nos tempos do Novo Testamento. A batalha contra os teólogos liberais, os avanços nos estudos sobre o Espírito Santo e seus dons com suas manifestações nos cultos e na vida pessoal de cada crente são as principais contribuições dos pentecostais na construção do pensamento teológico do século 20.

2. Explicando um mal-entendido

Há ainda hoje entre os evangélicos quem diga que os pentecostais, principalmente assembleianos, incorrem em graves erros teológicos. O Pr. George Wood, presidente da Convenção Americana das Assembleias de Deus, numa entrevista à revista *Christianity Today*, edição de 29 de junho de 2015, resumiu essa crítica em quatro pontos e explicou cada um deles: 1) a crença no Cânon aberto, 2) a ênfase do Espírito Santo acima de Jesus, 3) a prática espiritual elitista e 4) a teologia da prosperidade. Vejamos:

2.1. Sobre o Cânon aberto. Não se pode confundir a crença no Cânon aberto com a prática de ler a Bíblia permitindo que as verdades contidas nela tornem-se reais em suas vidas, daí a importância das experiências pessoais, o uso consciente da música e a aproximação de um Deus pessoal. A Declaração de Fé das Assembleias de Deus responde aos críticos dos pentecostais: "A Bíblia é a nossa única regra de fé e prática... não necessitamos de uma nova revelação extraordinária ou pretensamente canônica".[27]

2.2. Sobre a ênfase do Espírito Santo sobre Jesus. É uma maneira sutil de nos chamar de montanistas. Trata-se de uma interpretação equivocada a nosso respeito. O Senhor Jesus é o centro da mensagem pregada pelas Assembleias de Deus e os crentes se reúnem em nome de Jesus para adoração. A Declaração de Fé das Assembleias de Deus diz que "Reunimo-nos como corpo de Cristo para adoração pública ao Deus Trino"[28]. Esse é o padrão ensinado nas Escrituras: "Porque nós é que somos a circuncisão, nós que adoramos a Deus no Espírito, e nos gloriamos em Cristo Jesus, e não confiamos na carne" (Fp 3.2 - Nova Almeida Atualizada).

2.3. Sobre a prática espiritual elitista. Essa prática nunca foi doutrina assembleiana. É até possível alguém pensar que por falar em línguas ou profetizar se considerar acima dos outros, mas trata-se de um pensamento pessoal e individual, que contraria o ensino das Assembleias de Deus. A Declaração de Fé das Assembleias de Deus, que expõe as crenças e práticas oficiais da denominação afirma com todas as letras que os dons espirituais:

> Eles não são atestados pessoais de santidade que induzem as pessoas a acreditar que são mais santas ou mais espirituais que outras; também não transformam as pessoas em superespirituais, nem as tornam melhores ou superiores a outros crentes; não são para exibição ou superioridade particular no seio da Igreja, mas são para a glória de Deus (At 3.12). Nenhum dom individualiza qualquer crente, porque o mérito será sempre do Senhor.[29]

---

[27] SOARES, Esequias. **Declaração de Fé das Assembleias de Deus**. Rio de Janeiro: CPAD, 2017, p. 25-29.
[28] Id. Ibid., p. 140.
[29] Id. Ibid., p. 173.

Ninguém é considerado mais santo ou mais crente do que os outros por causa das manifestações do Espírito Santo.

2.4. Sobre a teologia da prosperidade. Conhecido como "Teologia da Prosperidade, Palavra da Fé" ou "Movimento da Fé". Trata-se de um movimento tipicamente neopentecostal que, às vezes, respinga nas Assembleias de Deus. As publicações da CPAD combatem com frequência essa prática. O assunto sequer aparece na A Declaração de Fé das Assembleias de Deus. De modo que é um erro crasso considerar a teologia da prosperidade como doutrina assembleiana.

3. Considerações finais

O batismo no Espírito Santo, ter alguém o Espírito, os dons do Espírito Santo ou dons espirituais, os dons ministeriais procedem todos de uma mesma fonte, o Deus trino e uno, mas se trata de manifestações distintas do poder de Deus. A conceituação ou definição de cada operação do Espírito distingue os pentecostais dos demais cristãos evangélicos. Tudo isso são capacitações especiais e sobrenaturais concedidas pelo Espírito de Deus ao crente para serviço especial na execução dos propósitos divinos por meio da Igreja.

A liturgia da maioria das igrejas pentecostais está muito próxima da do padrão que vemos nos tempos apostólicos: "Que fareis, pois, irmãos? Quando vos ajuntais, cada um de vós tem salmo, tem doutrina, tem revelação, tem língua, tem interpretação. Faça-se tudo para edificação" (1 Co 14.26). Era comum em Corinto a manifestação de profecias, curas, milagres e ações sobrenaturais do Espírito Santo. Isso está mito claro nos ensinos de 1 Coríntios 12 a 14.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

SOARES, Esequias. **Declaração de Fé das Assembleias de Deus**. Rio de Janeiro: CPAD, 2017.

ÉTICA, RELIGIÃO E EDUCAÇÃO: A ÉTICA INTER-RELIGIOSA MÍNIMA COMO INSTRUMENTO DE PREVENÇÃO DA VIOLÊNCIA URBANA A PARTIR DAS ESCOLAS PÚBLICAS ESTADUAIS DO RIO DE JANEIRO[30]

Me. Eurípedes da Conceição[31]

Esta linha de pesquisa procura abordar as distintas reflexões sobre o fenômeno religioso em diferentes perspectivas, considerando a relação das ciências da religião com a ética e a educação para a cidadania. Reflete sobre a temática do diálogo e do pluralismo religioso, bem como dos novos desafios ético-religioso-educacionais que acompanham a modernidade.

Deste modo, procura analisar a relevância da ética inter-religiosa mínima como instrumento de prevenção da violência urbana a partir das escolas públicas estaduais do Rio de Janeiro, enquanto alternativa educacional válida aplicável ao resgate de valores éticos como parte da formação do aluno.

A política sócio-educacional não deve se restringir unicamente aos espaços do Estado, mas articular e ser articulada pelas diferentes forças sociais, entre as quais estão inclusas as tradições religiosas que, em suas múltiplas potencialidades e determinações, podem, mediante o diálogo com a teoria do currículo, auxiliar o Estado na produção de novos sentidos e discursos de formação ética e cidadã e de novas agendas de elaboração de políticas públicas para a prevenção da violência urbana.

A pesquisa parte do pressuposto de que a escola pública pode ser o espaço adequado para aprofundar o tema das relações inter-religiosas, promover a experiência singular de aproximação com outras tradições de fé e reproduzir um Ensino Inter-Religioso desenvolvido a partir da ética mínima supostamente presente nas tradições religiosas.

Supõe-se que escola pública tem uma natureza agregadora que a torna o cenário apropriado para desenvolver ações que estimulem ações de amor e solidariedade, respeito e

[30] Projeto de pesquisa de Doutorado em Educação, em andamento, na Universidade Católica de Petrópolis (UCP). Trata-se de uma continuidade da pesquisa de Dissertação de Mestrado intitulada **A ética inter-religiosa mínima no Ensino Religioso:** uma análise no contexto das escolas públicas estaduais do Rio de Janeiro, realizada na Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2017.

[31] Possui Mestrado em Ciências da Religião pela Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo (2017). Mestrado em Educação Cristã pelo Centro Presbiteriano de Pós-Graduação Andrew Jumper, São Paulo, SP (2000). Convalidação em Teologia pela Faculdade de Tecnologia, Ciências e Biotecnologia da CGADB - FAECAD, Rio de Janeiro, RJ (2015). Graduação em Administração de Empresa pelas Faculdades Unidas Grande Rio-UNIGRANRIO, Duque de Caxias, RJ (1992). Graduação em Teologia pelo Seminário Presbiteriano do Sul, Campinas, SP (1985).

tolerância às pessoas no livre exercício de suas escolhas enquanto virtudes que devem caraterizar uma sociedade pluralista onde predomina o multiculturalismo e a diversidade religiosa.

O projeto está articulado com a linha de pesquisa que compreende políticas e práticas na formação e trabalho docentes e busca reunir a experiência e os conhecimentos desenvolvidos em estudos sobre o eixo ética-religião-educação e as práticas e políticas pedagógicas em instituições educacionais, podendo auxiliar aos professores das escolas públicas estaduais do Rio de Janeiro na difícil tarefa de prevenir e enfrentar a violência urbana.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BERGER, Peter. **O dossel sagrado**: elementos para uma teoria sociológica da religião. São Paulo: Paulinas, 1985.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico.** Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998.

_____. **A Economia das Trocas Simbólicas.** 5. ed. São Paulo: Perspectiva, 2001.

BOURDIEU, Pierre; PASSERON, J. C. **A reprodução**. **Elementos para uma teoria do sistema de ensino.** Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1975.

CAVALIERE, Ana Maria. **Quando o Estado pede socorro à religião**. Revista Contemporânea de Educação, v. 1, n. 2, p. 5, 2006.

CONCEIÇÃO, Eurípedes da. **A ética inter-religiosa mínima:** uma análise no contexto das escolas estaduais do Rio de Janeiro. 2017. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião). Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2017.

CORTINA, Adela. **Ética mínima:** introducción a la filosofía práctica. Madrid: Editorial Tecnos, 6. ed., 2000.

_____. **Ética aplicada y democracia radical.** Madrid: Tecnos, 1993.

_____. **Ética civil e religião.** São Paulo: Paulinas, 1996.

_____. **Ciudadanos del mundo:** hacia una teoría de la ciudadanía, Madrid: Alianza Editorial, 1997.

_____. **Hasta un pueblo de demonios:** ética pública e sociedad, Madrid: Taurus, 1998.

_____. **Alianza y contrato:** política, ética y religión, Madrid: Trotta, 2001.

CUNHA, Luiz Antonio. **A luta pela ética no ensino fundamental: religiosa ou laica?** Cadernos de Pesquisa, v. 39, n. 137, p. 401-419, mai./ago. 2009.

FOUCAULT, Michel. Vigiar e punir: nascimento da prisão. Petrópolis: Vozes, 1987.

A DINÂMICA ENTRE O PROFETA E A PALAVRA NO LIVRO DE AMÓS

Me. Claudio Márcio Pinheiro Martins[32]

O tema do profetismo recebe destaque no livro de Amós, especialmente no que concerne à sua relação com a palavra de YHWH. A importância do profetismo no livro pode ser verificada pela referência que alguns textos, além daqueles que foram analisados neste estudo, fazem a este tema: Am 2.11-12 e Am 3.7-8.

O primeiro texto, Am 2.11-12, é um oráculo no qual YHWH diz aos israelitas que ele próprio vocaciona os seus profetas, no entanto, a nação os rejeita ordenando que não profetizem. Já em Am 3.7-8 é dito que YHWH revela as suas intenções aos profetas e, através do dito proverbial do leão que ruge e traz temor aos que o ouvem, assim o profeta profetiza ao ouvir YHWH falar. O texto de Am 7.10-17 desenvolve o tema do profetismo em forma narrativa, mostrando o confronto entre o profeta Amós e o sacerdote de Betel, Amasias, que proíbe Amós de profetizar em Betel. Já o texto de Am 8.11-12 traz o tema da extinção palavra de YHWH.

A pesquisa tem o propósito de verificar uma possível relação entre Am 8.11-12 e Am 7.10-17. A hipótese de trabalho é que Am 7.10-17 e Am 8.11-12 estão vinculados em uma relação de causa e efeito, respectivamente. Estes dois textos tratam diretamente da questão da palavra, possuindo vocabulário em comum. Para responder à questão central deste trabalho, primeiro foi analisado o texto de Am 8.11-12, porque este texto encontra-se entre os oráculos de juízo que explicam o fim da nação, e com isso mostra a que conduziu o ministério do profeta, podendo ser visto, portanto, sob certo aspecto, como uma das chaves interpretativas das ameaças feitas nos capítulos anteriores, particularmente quando entra em questão o tema da palavra. Então, em um passo seguinte, através de uma abordagem sincrônica, foi estudado Am 8.11-12 em seu contexto literário, pela verificação dos textos que estão no seu entorno, a qual parte do livro pertence, qual é o seu contexto imediato e como relaciona-se com ele.

Após o estudo de Am 8.11-12, a pesquisa deteve-se no estudo de Am 7.10-17. O foco de leitura se concentrou-se naqueles aspectos que são relevantes para a compreensão da dinâmica da relação entre o profeta e a palavra. Então, em primeiro lugar, o texto foi

[32] Doutorando e Mestre em Teologia Bíblica pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-RJ). Pós-graduação em andamento em Semiótica Discursiva pela Universidade de Araraquara. Possui graduação em Teologia pela Faculdade Unida de Vitória (2011).

considerado em seu contexto imediato, que lhe oferece dados significativos para compreensão de seu sentido. Em seguida estudou-se a narrativa de Am 7.10-17 pondo em relevo o tema da palavra profética, do profeta, sua vocação e missão.

Como ponto de chegada desta pesquisa, procurou-se estudar o texto de Am 8.11-12 em relação a Am 7.10-17 a fim de verificar qual texto é precedente e se há uma dependência literária entre eles. Tal estudo é necessário para que se possa, com mais propriedade, estabelecer-se uma relação entre as duas passagens. Para este fim procedeu-se ao estudo diacrônico pela análise redacional de cada um destes textos com o propósito de estabelecer sua cronologia relativa. Por fim, foi feita uma reflexão sobre as relações mais significativas entre a função do profeta e a palavra.

A análise da forma de Am 8.11-12 mostrou a relação de causa e efeito entre os vv.11-12, onde no v.11, YHWH anuncia a ação de enviar a fome das suas palavras e no v.12 encontramos o resultado da ação divina: uma busca desorientada e infrutífera pela sua palavra. A análise semântica mostrou que através da metáfora do envio da fome, YHWH anuncia a chegada de um tempo no qual as suas palavras não seriam mais ouvidas, pois deixariam de ser proclamadas. Sem a palavra divina para orientá-los, os israelitas haveriam de buscá-la nos mais diversos locais, sem, contudo, encontrá-la. A ausência da palavra resultaria inevitavelmente no fim da nação. Quando YHWH envia a fome de ouvir suas palavras, YHWH está trazendo juízo sobre seu povo. O juízo anunciado sobre o povo, inicia, então, com o silencio divino. A ausência da palavra divina faz parte da punição recebida por Israel, pois integra, antecede e culmina no cativeiro assírio.

Am 7.10-17, de acordo com a pesquisa, possui, provavelmente, redação posterior ao estrato do ciclo das visões. De acordo com alguns estudiosos, a narrativa parece pertencer à redação deuteronomista do período exílico ou neobabilônico, e seu propósito teológico parece ter sido atribuir a rejeição da palavra de YHWH como sendo a causa do exílio, tanto para o reino do norte como para o reino do sul. Ao analisar-se a redação de Am 8.11-12, alguns críticos sugerem que o texto também possui temática e vocabulário de período posterior ao séc. VIII a.C. Quanto a Am 8.11-12 existe maior concordância com respeito a datação exílica do texto. Expressões como *hinnê yamîm ba'yîm* e *dibrê YHWH* são típicas do livro de Jeremias e geralmente datadas no tempo do exílio. O tema da fome da palavra de YHWH também remete aos escritos deuteronomistas (cf. Dt 8.3). Assim, os especialistas concluem pela possibilidade de o texto pertencer ao período neobabilônico, de redação deuteronomista.

A seguir foi feita a comparação da temática dos dois textos e verificou-se que estão vinculados por uma relação de causa e efeito: A rejeição das palavras de YHWH (cf. Am 7.13) resultou na extinção desta palavra (cf. Am 8.11-12). Além disso os textos vinculam-se pela repetição lexical. Torna-se plausível, dessa maneira, que o redator de Am 8.11-12 tenha tido o relato de Am 7.10-17 diante de si, atribuindo aquele juízo vindouro à liderança de Israel. Assim conclui-se que Am 7.10-17 precede a Am 8.11-12 e estão relacionados numa relação de causa e efeito, comprovando-se, assim, a hipótese levantada por esta pesquisa.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABREGO DE LACY, J. M. **Los Libros Profeticos**. Navarra: Ed. Verbo Divino, 1993.

ALONSO SHÖCKEL, L.; SICRE DIAS, J. L. **Profetas**. São Paulo: Paulus, 2002. Vol. 2.

ANDERSEN, F, I.; FREEDMAN, D, N. **Amos**: A New Translation With Notes and Commentary. New York: Doubleday, 1989.

SMITH, B. K.; PAGE, F. K. **Amos, Obadiah, Jonah, vol 19b**: An Exegetical and Theological Exposition of the Holy Scripture. Nashville: B & H Publishing Group, 1995.

BOVATI, P.; MEYNET, R. **Le Livre du Prophète Amos**. Paris: Les Éditions du Cerf, 1994.

BRUEGGMANN, W. **Teologia do Antigo Testamento**. Santo André: Academia Cristã: São Paulo, Paulus, 2014.

HASEL, G. F. **Understanding The Book of Amos***:* Basic Issues in Corrent Interpretations. Michigan: Baker Book House, 1991.

HADJIEV, T. S. **The Composition and Redaction of the Book of Amos**. Berlin: Walter de Gruyter, 2009.

HUBBARD, D, A. **Joel e Amós**: Introdução e Comentário. São Paulo: Vida Nova, 1996.

JEREMIAS, J. Amos: **Traduzione e Commento,** Brescia, Paideia Editrice, 2000.

_____, **The Book of Amos**: A Commentary. Louisville: Westminster / John Knox Press, 1998.

LIMA, M. L. C. **Mensageiros de Deus**: Profetas e Profecias no Antigo Israel, Rio de Janeiro: Ed. PUC - Rio: São Paulo, Ed. Reflexão, 2012.

RAD, G. V. **Teologia do Antigo Testamento**. São Paulo: Aste / Targumim, 2006.

RÖMER, T. **A Chamada História Deuteronomista**: Introdução Sociológica, Histórica e Literária. Petrópolis: Vozes, 2008.

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

RELIGIÃO E ESFERA PÚBLICA: MONOPÓLIO RELIGIOSO NO MILITARISMO BRASILEIRO

Me. Brayan de Souza Lages[33]

A presente pesquisa tem por objetivo analisar o fenômeno religioso em seu aspecto institucional no militarismo brasileiro. Para alcançar tal objetivo, utiliza-se como método uma análise sociológica, tendo como problemática da pesquisa, o monopólio religioso no militarismo brasileiro, com as contribuições teóricas de Jürgen Habermas acerca da secularização, esfera pública, o papel social da religião, e de sobremaneira a sua proposta de ação comunicativa. Sua teorização comunicativa baseia-se no diálogo racional para resolução de problemas sociais, tendo a pretensão de alcançar o bem comum de uma maneira democrática.

Pretende-se demonstrar o diálogo entre o militarismo e a religião cristã ao longo da história, bem como o reflexo de suas posições na esfera pública. Como ponto de partida, busca o "mito do capelão, que é o administrador do sagrado no militarismo"[34]. Ele é o representante oficial da fé dentro das unidades militares. "Todo o brasileiro que participa de instituição civil ou militar com internação coletiva tem direito a assistência religiosa"[35]. O curioso é que no Brasil, somente cristãos podem prestar concurso para capelão militar, consequentemente excluindo adeptos de outras religiões. É percebido que esse fenômeno não é novo, pelo contrário, a figura dos capelães já é nítida na história militar desde o século XVIII com monges católicos voluntários, contudo, somente no século XX que sacerdotes protestantes alcançam esse direito.

O Brasil de maneira geral recebeu muita influência do catolicismo romano, pois desde a sua descoberta foi colonizado por professantes dessa fé, essa relação é dialética, pois da mesma maneira que recebe influência da religião o Brasil se constitui a partir dela. Nesse prisma observa-se que as estruturas sociais e estatais partilhavam inclinações religiosas, até porque, o

---

[33] Graduado em Administração de empresas pela UNIGRANRIO. Graduado em Teologia pela FAECAD. Mestre em Ciências das Religiões pela UNIDA. E-mail: brayanlages@gmail.com

[34] Cf. LAGES, Brayan de Souza. A Plausibilidade Da Ação Do Capelão No Militarismo Histórico Brasileiro. **UNITAS-Revista Eletrônica de Teologia e Ciências das Religiões**, v. 4, n. 2, p. 29-43, 2016, p. 30.

[35] BRASIL. **Lei nº 6.923**, de 29 de junho de 1981. Diário Oficial da República Federativa do Brasil, Brasília, DF: Senado, 1981. Disponível em <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/LEIS/L6923compilado.htm>. Acesso em: 1 set. 2016.

país viveu boa parte de sua história dentro do regime do padroado. Nesse período havia um acordo entre o Vaticano e a Coroa portuguesa, em que um legitimava a ação do outro no território brasileiro. Esse regime consequentemente influenciou o militarismo como um todo, pois o Exército é representante do Estado enquanto poder executivo. Isso significa dizer que, da mesma maneira que o Estado era católico, indubitavelmente o Exército também era. Essa parceria trouxe consequências ao longo do tempo, pois em algumas das grandes atividades militares brasileiras ficou difícil afirmar que "as ações não eram legitimadas simbolicamente por intermédios dos mitos religiosos, que acabaram por criar uma coesão social valorativa e normativa"[36]; intrinsecamente os militares passaram a ter como "padrão de ideal a personificação das ideologias cristãs"[37], sendo percebida por exemplo, pelas honrarias militares que são em forma de cruz, tornando-se uma releitura das extintas ordens dos cavaleiros de Cristo.

Tem-se também por objetivo explicar o horizonte teórico de Habermas. Para alcançar esse objetivo divide-se o pensamento em três pontos principais. O primeiro tópico trata da questão da "linguagem como mediadora da racionalidade comunicativa na esfera pública", nessa questão a teoria do autor demonstra a sua amplitude, pois "qualquer ser humano com capacidade linguística pode se comunicar"[38], isso facilita a sua aplicação prática, não limitando o universo de ação da teoria. O segundo tópico trabalha a sociedade enquanto mundo da vida, também conhecido como "*lebenswelt*". É a partir do mundo da vida que o sujeito interage com a esfera pública e privada. Essa relação é recíproca e ocorre em três instâncias interdependentes, a saber: o mundo objetivo, que tem como crise a perda de sentido; mundo social, que tem como crise a anomia e o mundo subjetivo, que tem como crise a psicopatologia.

O terceiro tópico busca demonstrar como o Estado, (que nesta pesquisa entende-se as Forças Armadas) aliado ao fenômeno religioso acaba por não legislar e executar de maneira isonômica o seu papel de garantidor das liberdades religiosas, enquadrando-se no fenômeno de ação estratégica dentro da teoria habermasiana, pois volta-se para o ganho próprio ao invés do ganho comunitário.

A complexidade da teoria habermasiana é grande, tornando-se um desafio tanto para análise quanto para uma proposta plausível e aplicável ao imbróglio do fenômeno religioso no militarismo brasileiro. Contudo, busca-se esmiuçar sua teoria do agir comunicativo bem como

---

[36] Cf. NADAI, Elza; NEVES, Joana. **História do Brasil**: *da colônia a república*. São Paulo: Saraiva, 1991. p. 146.
[37] Cf. FRAAS, Hans Jürgen. **A religiosidade Humana**: *compêndio de psicologia da religião*. São Leopoldo: Sinodal, 1997. p. 83.
[38] HABERMAS, Jürgen. **Teoria do Agir Comunicativo**: *Racionalidade da ação e racionalidade social*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2012a. 2 v. p. 31.

as outras teorias acerca da sociedade que compõem o pensamento do autor, tendo a pretensão de alcançar uma base de análise sociológica. É importante ressaltar que no pensamento do autor, é o próprio indivíduo na sociedade que busca por intermédio do diálogo racional uma resolução dos seus problemas.

A respeito do fenômeno religioso utilizado como "sistema normatizador das estruturas sociais, é possível afirmar que em sociedades mais simples como as tribais é mais fácil perceber como a fundamentação religiosa consegue capilarizar valores"[39], pois faz referência a cultura que acaba por suprir a própria necessidade da fala racional, na medida que, baseia-se no relato mítico religioso, e o mesmo é um saber teleológico disseminado no mundo objetivo, indiferente da releitura feita pelos sujeitos pertencentes ou propagadores desse saber. Aparentemente não há a possibilidade de julgamento da asserção, pois está no âmbito do sagrado, implicando assim em uma possibilidade da própria negação da fala.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BRASIL. **Lei nº 6.923**, de 29 de junho de 1981. Diário Oficial da República Federativa do Brasil, Brasília, DF: Senado, 1981. Disponível em <http://www.planalto.gov.br/cciv il_03/LEIS /L6923 compilado.htm>. Acesso em: 1 set. 2016.

FRAAS, Hans Jürgen. **A religiosidade humana**: c*ompêndio de psicologia da religião.* São Leopoldo: Sinodal, 1997.

HABERMAS, Jürgen. **Teoria do Agir Comunicativo**: *Racionalidade da ação e racionalidade social.* São Paulo: WMF Martins Fontes, 2012a. 2 v.

HABERMAS, Jürgen. **Teoria do Agir Comunicativo***: Sobre a crítica da razão funcionalista*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2012b. 2 v.

LAGES, Brayan de Souza. A Plausibilidade Da Ação Do Capelão No Militarismo Histórico Brasileiro. **UNITAS-Revista Eletrônica de Teologia e Ciências das Religiões**, v. 4, n. 2, p. 29-43, 2016.

NADAI, Elza; NEVES, Joana. **História do Brasil**: *da colônia a república.* São Paulo: Saraiva, 1991.

[39] HABERMAS, Jürgen. **Teoria do Agir Comunicativo**: *Sobre a crítica da razão funcionalista*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2012b. 2 v. p. 279.

CRIAÇÃO E SALVAÇÃO: UM ESTUDO SOBRE A AFIRMAÇÃO TEOLÓGICA DA CRIAÇÃO E SALVAÇÃO SOB O *DÍNAMIS* DO ESPÍRITO SEGUNDO PIERRE GISEL

Dr. Nelson Célio de Mesquita Rocha[40]

A linha de pesquisa em Pierre Gisel tem o objetivo de demonstrar que desde a "*protologia*"[41] existe uma salvação inscrita na criação. A reflexão está delineada em alguns pontos fundamentais, de modo a se perceber a seguinte estrutura metodológica. O primeiro momento discorre acerca dos pressupostos da problemática, enfocando o problema que envolve uma abordagem teológica, com as dificuldades de uma reflexão relacional no campo da existência humana. O enfoque mostra como Pierre Gisel percebeu as articulações que contribuíram e ainda contribuem para certa dissociação entre criação e salvação, no seio do cristianismo. Interpretações dualistas fizeram que o cristianismo tomasse outra direção, distanciando-se de sua base epistemológica. Com isso, passou a haver um descompromisso com a causa do humano, imagem e semelhança de Deus. E, também, um descompromisso com a própria criação.

Quanto aos pressupostos da Modernidade, deixaram também suas marcas com o advento da Ciência Moderna, e a ênfase sobre a razão fez acontecer um desdobramento antropológico. Mas, há um resgaste teológico da criação e salvação. E, para isso os escritos de Pierre Gisel oferecem uma grande e profunda colaboração, conforme se pode observar na pesquisa.

O segundo e o terceiro pontos formam a base da linha de pesquisa, onde são analisados os fundamentos escriturísticos e teológicos da criação e salvação, as dimensões teológicas resgatadoras e suas consequências antropológicas e cosmológicas. O segundo ponto penetra profundamente nos textos das origens do mundo e do ser humano, com uma compreensão bíblica do Deus criador e salvador. Os horizontes de Gênesis 2.4b-3.24 mostram o Criador, a criação e o homem. Também em Gênesis 4 se observa a situação do homem diante do seu semelhante, e na sequência a reafirmação do projeto criador de Deus no coração da história, e

[40] Graduado em Teologia pelo STPRAGS – Seminário Teológico Presbiteriano do Rio de Janeiro, em 1990. Tem Mestrado em Teologia pela PUC-Rio, em 1998; cursou o Doutorado em Teologia pela PUC-Rio. Atualmente é membro do quadro de docentes da FAECAD – Faculdade Evangélica de Tecnologia, Ciências e Biotecnologia da CGADB e Coordenador dos Cursos de Pós-Graduação e Extensão da respectiva IES.
[41] Estudo das primeiras coisas.

a cidade monolítica e totalitária com multiplicação das línguas. Para compreensão do aspecto criacional, faz-se ver também a releitura sacerdotal e a tradição da literatura sapiencial. Em sequência se verificam as releituras do tema através das vias judaica e cristã, proporcionando à história do dogma da criação seus principais momentos subscritos no trabalho. Subscrição que tem a ver com a postura de alguns Pais da Igreja com suas reflexões inexoráveis.

Quanto ao terceiro ponto está voltado para as dimensões teológicas resgatadoras da criação e salvação. E, para compor essas ênfases a teologia de Pierre Gisel ocupou lugar indispensável. Tais dimensões se apresentam como resgatadoras, com consequências antropológicas e cosmológicas. Afirmar o mundo como criação é viés teológico fundamental. O mundo como produto da Palavra e submetido à ordem dessa Palavra instituidora, com marca de profunda alteridade em exterioridade. Assim, a Escritura e a Tradição Teológica são configurações que indicam uma providência divina que cria, salva e governa. Essa dimensão se encontra na ação do polo cristológico-pneumatológico, autenticando a sua legítima identidade e sua dinâmica. A pessoa de Jesus Cristo como mediador da criação e da salvação é marcante no âmbito de um movimento dinâmico, segundo o Espírito, no sentido de haver uma realidade de Deus para fora.

O Espírito redimensiona[42] e leva o cristão ao exercício da memória, não apenas como uma lembrança, mas como uma recapitulação em nível sacramental. Há consequências teológicas para se responder ao apelo da salvação cristã no espaço da criação. Há de se ter noções essenciais para uma nova mentalidade integradora e que se afaste de quaisquer dualismos que fazem a teologia e sua prática exorbitarem, em relação ao mundo e às pessoas. Uma mente aberta para perceber a realidade, mas considerando a obediência à Palavra como ação para uma nova configuração. Segundo a pessoa de Jesus Cristo o serviço é visto como estado de discipulado. A realidade cúltica e a vida acima da mediocridade culminam para o exemplo da pessoa cristã inserida na sociedade, com seu testemunho. As interpelações que a Palavra faz para hoje é que há de fato uma salvação inscrita na criação. Uma nova criação por causa do mal. Em Cristo, mediante o *dínamis* do Espírito, gera-se uma responsabilidade com profundidade e abrangência, segundo a salvação nele. Salvação que conduz à vida plena e à liberdade, levando a pessoa a um compromisso histórico. Consequências ricas e profundas que constroem horizontes de complexidade, e que fazem superar qualquer dualismo. Esses horizontes são distribuídos em três níveis importantes: teológico, cosmológico e antropológico.

[42] Pierre Gisel utiliza a palavra “subversion” em francês. Porém, traduzi por “redimensionamento”.

Essa complexidade tem o poder de gerar uma sociedade mais justa, uma cultura que dignifique o ser humano e glorifique o Criador e uma política que seja livre de corrupções.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BAILLIE, D. M. **Deus estava em Cristo**. São Paulo, Aste: 1964.

BARTH, K. **Fé em busca de compreensão**. São Paulo: Novo Século, 2000.

BERKOUWWER, G. C. **A Pessoa de Cristo**. São Paulo, Aste: 1964.

BOFF, L. *A* **Trindade e a Sociedade**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1999.

BRAATEN C. E. & JENSEON, R. W. **Dogmática Cristã**. São Leopoldo, RS, Sinodal:1990.

BULTMANN, R. **Crer e compreender**. Artigos selecionados. São Leopoldo, RS: Sinodal, 1987.

CULLMANN, O. W. **Cristologia des Nuevo Testamento**. Argentina, Buenos Aires, Methopress: 1965.

GIRARD, R. **A violência e o sagrado**. São Paulo: UNESP e Paz e Terra, 1990.

_____. **El chivo expiatorio**. Barcelona: Anagrama, 1986.

GISEL, Pierre. **La création**. Genève: Labor et Fides; 2ª ed.

_____. **Croyance incarnée**. Tradition-Écriture-Canon-Dogme. Genève, Labor et Fides, 1986.

_____. **La subversion de l'Esprit**. Genève: Labor et Fides, 1993.

_____. **La théologie face aux sciences religieuses**.

_____. **Verité et histoire**. La théologie dans la modernité: Ernest Kässemann. Genève-Paris. Labor et Fides-Beauchesne, 1977, 1983.

_____. **L'excés du croire**. Paris: Desclée, 1990.

_____. **La croyance et le réel**. Débat avec la philosophie critique de type analytique. In R. Th. Ph. 1979, p. 373-388.

_____. **La loi, la christologie et le monde**. Perspectives à partir de Calvin et Luther. In Loi et Evangile, Genève, Labor et Fides, 1981.

_____. **Perspectives théologiques sur l'homme**. *Introdution*, dans *Humain à image de Dieu*, éd. P. Bühler, Genève, Labor et Fides, 1989, p. 27-53.

GOPPELT, L. **Teologia do Novo Testamento**. São Paulo: Teológica, 2002.

HISTÓRIA E REVELAÇÃO EM PAUL RICOEUR

Me. Esdras Costa Bentho[43]

De acordo com Ricœur, "A marca de Deus está na história antes de estar na palavra"[44]. Embora tal premissa rompa com a ontoteologia grega e desvele a Deus na história como o *actante* último[45], no qual a fé de Israel e da Igreja primeva se combinam e fundamentam-se mutuamente, conforme os vários gêneros narrativos da Escritura, torna-se necessário algumas explicações fundamentais.

Inicialmente, Ricœur entende uma estreita relação entre narração e história. A força da narração não é apresentar Deus como uma ideia, um ideal, princípio universal ou figura espacial do cosmo, mas como uma figura histórica, que age historicamente. Deus é o Deus de Abraão, de Isaque e de Jacó. Ele é o Atuante da grande gesta de libertação, sendo Ele mesmo solidário dos acontecimentos fundadores nos quais a comunidade de interpretação se reconhece enraizada, instaurada e instituída. Deste modo, na medida em que o gênero narrativo é primeiro, a marca de Deus está na história antes de estar na palavra. A palavra, portanto, é segunda, na medida que confessa o traço fundamental de Deus no acontecimento[46], seja na escolha de Abraão, seja no Êxodo (*et passim*) para os israelitas, ou na Ressurreição de Cristo para a comunidade primitiva. Tais acontecimentos não se limitam a transmitir uma tradição, mas marcam uma época, tecem uma história. Afirma Ricœur

> Esses acontecimentos formaram uma época porque têm o caráter duplo de erigir a comunidade e de livrá-la de um grande perigo, o qual pode ter, aliás, natureza bem diferente. Falar aqui de revelação é qualificar esses acontecimentos em sua transcendência em relação ao curso ordinário da história. Toda a fé de Israel e da Igreja primitiva se combina aqui na confissão do caráter transcendente desses acontecimentos nucleares, instauradores, instituintes.[47]

---

[43] Graduado em Pedagogia e Teologia, Mestre e Doutorando em Teologia pela PUC RJ. Coordenador da Graduação em Teologia da FAECAD.

[44] RICŒUR, P. **Escritos e conferências 2:** *hermenêutica.* São Paulo: Loyola, 2011, p. 154. Ver ainda do mesmo autor: **Leituras 3**: *nas fronteiras da filosofia*. São Paulo: Edições Loyola, 1996, p. 191.

[45] Ou seja, um dos personagens significados pela própria narrativa e intervindo entre outros actantes dos feitos. Ver RICŒUR, P. **Escritos e conferências 2**: *hermenêutica*. São Paulo: Loyola, 2011, p. 152. "[...] tudo o que dissemos atrás sobre as relações entre, por exemplo, a forma da narração e a significação de Javé como o grande actante da gesta [...] constitui a única introdução possível àquilo que chamamos mundo bíblico" [...]. Ver RICŒUR, P. **Do texto à acção**: *ensaios de hermenêutica II*. Porto: Rés-Editora, 1989, p. 132; **Escritos e conferências 2**: *hermenêutica*. São Paulo: Loyola, 2011, p. 152.

[46] RICŒUR, P. **Leituras 3**: *nas fronteiras da filosofia.* São Paulo: Edições Loyola, 1996, p. 191.

[47] RICŒUR, P. **Escritos e conferências 2**: *hermenêutica.* São Paulo: Loyola, 2011, p. 152.

Não é a narração como acontecimento que fala por si mesmo, mas o acontecimento da narração como é apresentada pelo narrador a uma comunidade de fé. É, deste modo, uma narração *confessante* que não se distingue da coisa e dos acontecimentos contados na história. O narrador torna-se ele mesmo profeta por meio de quem o Espírito também fala. E muito embora os gêneros profético e narrativo sejam distintos, eles se assemelham à medida que a profecia, à sua maneira, também é narração.

Afirma o teólogo dominicano francês, C. Geffré, amigo e intérprete de Ricœur, que o fato histórico elaborado não tem a pretensão de ser a descrição do evento tal como se passou, mas o relato é elaborado teologicamente a partir de um ponto de partida histórico, mesmo que este último continue inacessível à arqueologia ou à crítica histórica. Há, portanto, uma distância entre o *fato bruto*, isto é, o fato histórico, e o *fato elaborado*, ou seja, o fato histórico interpretado pela comunidade de fé. O fato elaborado é construído teologicamente para a comunidade crente e fundamentado no fato histórico, mesmo que este, como afirmou-se anteriormente, continue nalgumas vezes inacessível à crítica histórica. O fato elaborado reconstrói o fato histórico sem a pretensão de corresponder *ipso facto* ao evento. Por conseguinte, a Revelação como evento precede a Revelação como palavra[48]. E se os grandes relatos de milagres das Escrituras são de fato verdade de fé (o êxodo realizou-se mediante "sinais e milagres", Dt 4.34, e "sinais e maravilhas", Dt 7.19) não são suscetíveis à pesquisa histórica. Não se quer afirmar portanto que se trata de elaboração de linguagem destituída de evento real, ou que o agir de Javé na história está oculta nos eventos e que são evidentes somente aos olhos da fé, mas tão somente que tais relatos milagrosos, a partir de uma perspectiva moderna, são meta-históricos e por isso estão longe do domínio da experiência histórica[49]. Com isto não se quer também dar razão ao projeto hermenêutico do teólogo alemão Rudolf Bultmann (1884-1976) – *demitologização* –, muito menos ao de Paul Tillich (1886-1965) – *desliteralização* – pelo contrário. A teologia somente pode ater-se à intenção realista das narrações bíblicas se levar a sério seu testemunho de um agir de Deus nas circunstâncias reais que pessoas experimentaram e que em parte foram moldadas por estas, e se também hoje se perguntar pelo agir de Deus na realidade daquela história, tal como ela se apresenta ao julgamento moderno, ainda que isso não possa acontecer sem juízo crítico a respeito da

[48] Ver GEFFRÉ, C. **Crer e interpretar**: *a virada hermenêutica da teologia*. Petrópolis: Vozes, 2004, p. 105-107.
[49] Id. Ibid., p.103.

historicidade de muitos traços particulares de textos bíblicos e de narrativas inteiras – nisto concorda o teólogo alemão Wolfhart Pannenberg (1928-2014) em sua Teologia Sistemática[50].

Não somos escusados de frisar, no entanto, que o antigo Israel entendia como história o agir de Deus (Js 24.31; Jz 2.7,10; Sl 33; Is 5.12). Era inconcebível para o profeta, o sacerdote, o sábio e outras instituições do Antigo Testamento uma "meta-história" ou "uma história de fundo, que se encontra atrás da verdadeira história"[51]. Como afirma Pannenberg, "para Israel, a própria história dos feitos de Deus é a verdadeira história, que abarca toda atividade humana". Portanto, a teologia deve insistir na convicção do agir de Deus na história, inclusive no plano da facticidade, não abrindo mão do conceito de história[52]. A Revelação está assim ligada ao fato de que o conhecimento de Deus se dá somente *a posteriori*, no retrospecto do seu agir na História.[53]

Não é correto, portanto, relacionar a perspectiva de história ricœuriana[54] com a de Bultmann, ainda que Ricœur nutrisse uma admiração por este, mas de integrá-la ao conceito pannenbergiano. E, como atesta Manuel Fraijó, o entendimento de história em Pannenberg distingue-se tanto do projeto existencialista de Bultmann quanto do horizonte transcendental de Karl Rhaner (1904-1984)[55]. Portanto, a perspectiva de Revelação e História mantida no texto ricœuriano em apreço reconhece em diálogo-dialético com Pannenberg o caráter arreligioso da Revelação como "texto sempre aberto" a uma nova contextualização. Logo, a pretensão do Cristianismo de oferecer ao mundo a Revelação de Deus é plausível porque é a religião, senão a única, que vê na história o lugar da manifestação de Deus. Sendo assim, como interpreta Juan Camino, na teologia pannenbergiana a Revelação definitiva de Deus em Cristo Jesus não encerra ou conclui o caminho da história reveladora[56], como acontece com algumas supostas revelações que se voltam ao passado em suas representações míticas. Pelo contrário, em seu caráter antecipatório (*verdade proléptica*) atua como luz de uma história de revelação que se faz abrir adiante, no futuro, como obra do mesmo Deus já manifestado no Filho que haverá de Voltar (*parousia*). Isto é o que revela a escatologia neotestamentária e a mensagem pascal cristã

---

[50] PANNENBERG, W. **Teologia Sistemática**. São Paulo: Academia Cristã; Paulus, 2009, Volume 1, p. 315 [319], *in passim*.
[51] Id. Ibid., p. 318.
[52] Id., p. 318, 320.
[53] Id., p. 336.
[54] Não é possível tratar adequada e profundamente sobre o conceito de história em Ricœur nesta pesquisa, uma vez que tal empreendimento levaria o tema para além das fronteiras delineadas. Todavia, o leitor pode iniciar lendo de Ricœur a obra **A Memória, a História, o Esquecimento**. São Paulo: Unicamp, 2015.
[55] FRAIJÓ, M. **El sentido de la história**: *introducción al pensamiento de W. Pannenberg*. Madri: Ediciones Cristiandad, 1986, p. 206.
[56] CAMINO, J. A. MARTÍNEZ. **Recibir la Libertad**: *dos propuestas de fundamentacion de la teologia en la modernnidad – Pannenberg y E. Jüngel*. Madri: Universidad Pontificia Comillas de Madri, 1992, p. 54.

ao anunciar a realidade definitiva da vida da ressurreição que vence a morte como foi real em Jesus, mas simultaneamente para os cristãos ainda está por vir, designando uma tensão entre o "já" da presença da salvação e o "ainda não" de sua consumação escatológica. O cristão está convicto e seguro de sua ressurreição futura não pelo fato desta ser atestada pela razão histórica, mas pelo fato de que Jesus em sua própria ressurreição antecipou e garantiu a fidelidade da promessa divina da ressurreição dos santos. Do mesmo modo a religião de Israel, diferentemente das demais religiões do Antigo Oriente, não encontra o seu Deus apenas nos tempos originários presumivelmente imutáveis, mas também no futuro esperançoso o qual remete para as promessas de Javé e para as experiências de sua fidelidade nos acontecimentos relidos como cumprimento daquelas promessas[57]. Deus não abandona a criatura que aceita sua oferta de Aliança. Assim, o conceito hebreu da história vai se distinguindo paulatinamente do esquema mítico de um tempo originário determinante, abrindo-se para a confiança num futuro certo, mas imprevisível de Deus, na qual resta ao crente a confiança na fidelidade e verdade de Javé.[58]

REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICAS

CAMINO, J. A. MARTÍNEZ. **Recibir la Libertad**: *dos propuestas de fundamentacion de la teologia en la modernnidad – Pannenberg y E. Jüngel*. Madri: Universidad Pontificia Comillas de Madri, 1992.

FRAIJÓ, M. **El sentido de la história**: *introducción al pensamiento de W. Pannenberg*. Madri: Ediciones Cristiandad, 1986.

GEFFRÉ, C. **Crer e interpretar**: *a virada hermenêutica da teologia*. Petrópolis: Vozes, 2004.

PANNENBERG, W. **Teologia Sistemática**. São Paulo: Academia Cristã; Paulus, 2009.

RICŒUR, P. **Escritos e conferências 2**: *hermenêutica.* São Paulo: Loyola, 2011.

____; P. **Do texto à acção**: *ensaios de hermenêutica II*. Porto: Rés-Editora, 1989.

____; P. **Leituras 3***: nas fronteiras da filosofia.* São Paulo: Edições Loyola, 1996.

[57] Id., p. 202.

[58] Além da influência da teologia pannenbergiana, o hermeneuta francês encontra na teoria *history making events*, do filósofo judeu Emil Ludwig Fackenheim (1916-2003), fundamentos para sua hermenêutica teológica, todavia, não trataremos aqui.

NESTORIANOS PIEDOSOS: ETNICIDADE, MISSIONARIEDADE E COLONIZAÇÃO EM UMA EXPERIÊNCIA DE DIÁLOGO RELIGIOSO DE UMA MISSÃO PROTESTANTE NO SÉCULO XIX.

Me. Lucas Gesta Palmares Munhoz de Paiva[59]

A presente pesquisa é uma investigação político-cultural que pretende analisar a experiência de contato e vivência entre missionários protestantes estadunidenses e a população cristã da cidade de *Oroomiah* (Pérsia), pertencente à antiga Igreja Assíria do Oriente, encontro este ocorrido na primeira metade do século XIX.

Essa experiência resultou em diversos livros e publicações pessoais e oficiais dos missionários, entre os quais, uma coletânea de ensaios biográficos dos cristãos assírios nativos na qual os mesmos são descritos como "os protestantes do Oriente". Além disso, a narrativa de suas biografias se assemelhava à narrativa dos "puritanos piedosos", uma forma de se referir aos maiores ícones da hagiografia protestante calvinista.

Objetivamos compreender quais foram os fatores que levaram à identificação entre paradigmas religiosos muito diferentes entre si, tanto do ponto de vista histórico, cultural, temporal, além de dogmático e ritual.

Justin Perkins, o mais importante missionário daquele empreendimento, além de ser o primeiro estadunidense a ter cidadania persa, ajudou a estabelecer a base da infiltração cultural dos E.U.A., na Pérsia oitocentista. Dotado de uma ideia que os nestorianos eram explorados e empobrecidos por seus governantes muçulmanos – que os tornavam quase "servos" do regime político islâmico – Perkins estabeleceu uma rede de escolas entre os nestorianos para educá-los e transformar sua situação socioeconômica.

Parece que sua estratégia, consciente ou inconsciente, para ajudar os nestorianos, consistiu em produzir uma visão entre os cristãos estadunidenses, na qual eles estariam de fato lidando com remanescentes da "verdadeira Igreja de Cristo" na Terra, que se perdera na Antiguidade. De fato, os missionários de *Oroomiah* foram os primeiros estadunidenses a apresentar palestras sobre o Irã nos E.U.A. Esse gama de informações produzidas por Perkins, o qual também possuía um talento etnográfico, incluiu desenhos de homens, mulheres e

[59] Mestre em História Social pela Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro - UNIRIO - (2013). Pós-graduado em História da Igreja pela Faculdade Evangélica de Tecnologia, Ciências e Biotecnologia - FAECAD - (2014). Licenciado em História pela Fundação Dom André Arcoverde - FAA - (2010).

crianças pertencentes aos diversos grupos étnicos iranianos, seus trajes étnicos, o conhecimento da geografia regional e da situação socioeconômica em que se encontrava. Tudo isso foi publicado em seus livros e informes missionários com riqueza de informações.

Além de educar a população nativa, Perkins também adaptou a escrita do vernáculo nestoriano, ainda em uma forma arcaica próxima do aramaico, à moderna língua siríaca. Também produziu vários volumes de obras religiosas cristãs nessa língua para a população: os mais importantes foram a tradução do Novo Testamento, que apareceu em 1846, do Antigo Testamento, em 1852, e uma versão com referências do Antigo Testamento, em 1858. Os dois primeiros continham o texto no antigo e moderno siríaco em colunas paralelas. Também estabeleceu uma imprensa tipográfica em *Oroomiah*, traduzindo antigos livros nestorianos antigos para a língua iraniana atual e produzindo cerca de oitenta outros novos. Um periódico local, "*Rays of light*" foi criado para levar a educação estadunidense ao povo assírio, com assuntos de religiosidade, ciência, missões, educação de adolescentes e jovens e poesia, entre outros. Além disso, traduziu clássicos da literatura protestante, como "O Peregrino" de John Bunnyan e o manual pastoral de Richard Baxter para a língua vernácula.

Perkins foi o pioneiro a estabelecer uma ampla rede de escolas primárias e secundárias no Irá oitocentista, lideradas por missionários estadunidenses, alfabetizando não apenas os cristãos, mas também os muçulmanos. Perkins e depois outros missionários serviram como cônsules provinciais desde então, ainda que não fossem oficialmente diplomatas. Assim, entre os resultados de seu trabalho, contam-se o primeiro periódico na história do Irã em língua vernácula (1849), bem como a primeira faculdade de medicina do Irã (1879), além claro, de educar milhares de meninos e meninas no vernáculo assírio neo-aramaico.

Nosso recorte temático pretende problematizar a ideia de colonização através do missionarismo estadunidense, ideia amplamente compartilhada, a qual se mostra, muitas vezes, unidimensional ou essencialista no intuito de criar uma visão de dominantes e dominados, que têm sua cultura "destruída" sem haver a possibilidade de uma troca mútua de experiências e sem haver transformações culturais de ambas as partes. Nesse sentido, objetivamos contribuir para a complexificação e crítica da imagem agora hegemônica a respeito destes contatos inter-religiosos pelo recurso ao olhar dessa missão estadunidense, e desses missionários que deixaram seus registros pessoais. a documentação analisada para este projeto nos mostra um olhar diferente daquele que narra o choque entre a evangelização estadunidense e os povos islâmicos. Vemos aqui um encontro entre diferentes tradições cristãs; ou ainda, uma inicial tentativa de conversão/colonização de uma ideia de cristianismo sobre outra, que acaba

fracassando diante de uma inter-identificação religiosa

Outra questão crucial a ser levantada é a própria existência de uma tradição cristã oriental, tão ou mais antiga que o catolicismo romano (e independente deste), que permaneceu mais de um milênio e meio sem relação com o mundo europeu. A existência dos cristãos assírios nos mostra que o Cristianismo não é um movimento monolítico ou uníssono. Demonstra também que a expansão cristã também não é uma questão apenas ocidental, ou ainda, europeia.

A expansão do movimento cristão mundial teve várias matrizes que não Europa e Estados Unidos. O Oriente vivenciou diversos núcleos de expansão cristã, que produziram teologia, ritos e cultura autóctones, em diálogo e confronto com os paradigmas asiáticos, fora e longe de qualquer domínio pertencente antes ao Império Romano. A ideia do cristianismo como religião europeia, ou ainda, "ocidental" distorce a própria realidade histórica do mesmo, pois o "cristianismo nunca foi sinônimo de Europa nem de Ocidente".[60]

Nosso tema envolve a descoberta de uma vertente cristã oriental, a dos cristãos assírios, desconhecida pelos missionários estadunidenses. Isso destoa da visão de cristianismo como simplesmente uma religião e um paradigma Ocidental, ou ainda, europeu, e nos integra a um novo mundo de diversas formas de cristianismo, que conceituamos como "Cristianismos Orientais". Para tanto, definimos "oriente" ou "cristianismos orientais" a partir da lógica de *oriente cristão*. Por *oriente cristão* entende-se uma macro-região geográfica, mas que também é um horizonte cultural, com certas matrizes comuns, que vai do Cáucaso e das terras da antiga Rússia, a norte, até a Etiópia e Kerala, a sul, e das margens do Mar Mediterrâneo, a oeste, até ao mar da China e Japão, a leste. "Ou seja, aí está inclusa não apenas a Ásia, mas também parte da África e da Europa - como a área de influência dos ortodoxos bizantinos que atinge Bálcãs, Grécia e Rússia, porém sob a cultura cristã capadócia".[61]

Desta forma, buscamos analisar sua etnogênese, etnicidade e suas particularidades identitárias, no intuito de compreender melhor os efeitos da missão estadunidense sobre os mesmos, pois esta experiência missionária se diferencia de todas as outras dadas as particularidades irredutíveis de suas características culturais.

---

[60] JENKINS, P. **A próxima cristandade**: *a chegada do cristianismo global*. Rio de Janeiro: Record, 2004, p. 36.
[61] PAIVA, L. G. P. M. de. Os cristianismos Orientais e seu desaparecimento na historiografia eclesiástica Ocidental. In: TEOLÓGICA/REVISTA BRASILEIRA DE TEOLOGIA, ISSN 1807-7056. n°5. jan./jun., Rio de Janeiro, 2018, p.76-94. p. 80.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALBERIGO, Giuseppe. Novas fronteiras da história da Igreja? In: **CONCILIUM – REVISTA INTERNACIONAL DE TEOLOGIA**. Petrópolis, Vozes, n. 57, v. 1 (seção "História da Igreja"), 1970.

ANGOLD, M. Eastern Christianity. In: **The Cambridge History of Christianity**. Vol. 5. Cambridge Histories Online: Cambridge University Press, 2008.

BARTH, F. **O guru, o iniciador e outras variações antropológicas**. Rio de Janeiro, Contra Capa, 2000.

CRUZ, A. B. da Costa. **As várias fibras da túnica inconsútil**: a história do cristianismo como mosaico e como rede. In: COLETÂNEA. Rio de Janeiro. Ano XIII. Fascículo 25, p.76-105 Jan./Jun. 2014.

GINZBURG, C. ***O queijo e os vermes***. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

____. **Sinais**: Raízes de um paradigma indiciário. In: ___; **Mitos, Emblemas, Sinais***:* Morfologia e História. São Paulo: Cia das Letras, 1989.

GONDIM, R. **Missão Integral**: *em busca de uma identidade evangélica.* São Paulo: Fonte Editorial, 2010.

GONZÁLEZ, J. L. **História Ilustrada do Cristianismo**: *a era dos reformadores até a era inconclusa*. 2. ed. rev. São Paulo: Vida Nova, 2011.

____. **Retorno à História do Pensamento Cristão***: três tipos de teologia*. São Paulo: Hagnos, 2011.

HOBSBAWM, E. J. Da História Social à História das Sociedades. In: **Sobre História**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

IRVIN, D.; SUNQUIST, S. (orgs.). **História do movimento cristão mundial**: *do cristianismo primitivo a 1453*. Vol. 1, São Paulo: Paulus, 2004.

JENKINS, P. **A próxima cristandade**: *a chegada do cristianismo global*. Rio de Janeiro: Record, 2004.

PAIVA, L. G. P. M. de. Os cristianismos Orientais e seu desaparecimento na historiografia eclesiástica Ocidental. In: **TEOLÓGICA/REVISTA BRASILEIRA DE TEOLOGIA**, ISSN 1807-7056. n°5. jan./jun., Rio de Janeiro, 2018, p.76-94.

POUTIGNAT, P.; STREIFF-FENART, J. (orgs.). **Teorias da etnicidade**: *seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth*. 2.ed. São Paulo: Ed. Unesp, 2011.

A TRANSFIGURAÇÃO NO EVANGELHO DE MATEUS E A APOCALÍPTICA JUDAICA: UMA ANÁLISE DE MATEUS 17.1-8.

Me. Leonardo Silveira[62]

A presente pesquisa tem por objetivo analisar a narrativa da Transfiguração apresentada por Mateus observando sua relação com a Apocalíptica Judaica. A Transfiguração de Jesus é um relato que aparece nos três Evangelhos Sinóticos. Ele chama a atenção dos estudiosos do Novo Testamento pelo fato de que nele Jesus adquire temporariamente uma nova forma diante de três de seus discípulos. Também, conversando com Jesus, aparecem dois personagens importantes da história de Israel: Moisés e Elias.

O relato, em todos os três Evangelhos, aparece localizado no meio do ministério de Jesus: depois da confissão de Pedro em Cesareia de Felipe e entre os anúncios da Paixão. Uma menção a Transfiguração também aparece em 2Pedro 1.16-18 e uma semelhança temática pode ser vista em João 12.27-28[63].

Na Apocalíptica Cristã, a Transfiguração também aparece no Apocalipse de Pedro. Nessa obra, datada do início século II d. C., Jesus sobe aos céus acompanhado de Moisés e Elias. Quando chega ao céu, os três são recebidos pelos anjos como mártires. O texto, mesmo sendo tardio, parece ter características primitivas e arcaicas[64].

A comparação sinótica, que parte do princípio que o Evangelho de Marcos é o mais antigo, nos ajuda a perceber o quanto os relatos apresentam semelhanças e diferenças quando colocados em colunas paralelas. Dentre as diferenças, aquelas apresentadas pelo Evangelho de Mateus chamam a atenção pelo realce que dá aos aspectos apocalípticos.

---

[62] Doutorando em Teologia (Área de Concentração: Teologia Bíblica) pela PUC-Rio. Possui Mestrado em Teologia (Área de Concentração: Teologia Bíblica) pela PUC-Rio (2012), Especialização em Planejamento, Implementação e Gestão na Educação a Distância pela UFF (2016), Especialização em Estudos Clássicos pela Universidade de Brasília (2013), Especialização em Teologia Bíblica pela Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro (2010) e Especialização em Ciências da Religião pela Universidade Estácio de Sá (2008). É Graduado em Licenciatura em História pela Universidade Estácio de Sá (2015), Bacharel em Teologia pela Faculdade Evangélica de Tecnologia, Ciências e Biotecnologia da CGADB (2009), e possui Graduação em Tecnologia em Processamento de Dados pela Universidade do Grande Rio (2006).

[63] Cf. BARBAGLIO, G., **Evangelhos (I)**. São Paulo: Edições Loyola, 1990, p. 265.

[64] Cf. VIELHAUER, P., **Introducción al Nuevo Testamento, los Apócrifos e los Padres Apostólicos**, p. 523-528.

Esse Evangelho fundamenta sua cristologia na convicção de que Jesus de Nazaré é o Messias e Filho de Deus prometido nas Escrituras de Israel. Jesus é apresentado como o pastor de Israel que vai buscar as ovelhas perdidas desse povo e que construirá um reino universal para todas as nações. Sua cristologia do Emanuel ressalta o caráter narrativo da cristologia de Mateus e serve de moldura para todo o Evangelho[65].

Sendo então o Evangelho mais judaico, o mesmo mostra-se conhecedor das principais concepções religiosas oriundas do fragmentado judaísmo do I século d. C. Muitas dessas concepções são permeadas por expectativas acerca do fim dos tempos e, por isso, influenciadas por livros judaicos da literatura apocalíptica que começam a emergir a partir do século II a. C. indo até o século I d. C.

Quanto ao fenômeno apocalíptico no NT, Käseman chegou a afirmar que a apocalíptica era a mãe de toda a teologia cristã[66]. Embora sua declaração possa ser exagerada, não há como negar que a apocalíptica judaica tem um papel importante no cristianismo primitivo, assim com no judaísmo[67]. No caso do Evangelho de Mateus, muitos estudos abrangem a influência da apocalíptica sobre a escatologia de Mateus[68].

A relevância desse estudo está relacionada ao fato de que as ideias apocalípticas desempenham um papel importante nos estágios iniciais do cristianismo, assim como no judaísmo da época. Mas esse estudo foi muito tempo negligenciado pelos estudiosos bíblicos. Por isso, o presente trabalho procura ser uma contribuição a um campo que podemos considerar recente.

A principal abordagem metodológica que adotaremos para essa pesquisa é o método histórico-crítico. O método é considerado histórico em razão de ser aplicado a textos antigos e buscar o seu alcance histórico[69]. O método é chamado de crítico por que "opera com a ajuda de critérios científicos tão objetivos quanto possíveis em cada uma de suas etapas"[70].

Num primeiro momento são tratadas as questões centrais da Apocalíptica Judaica. O que se entende como "apocalipse", "escatologia apocalíptica" e "apocalipcismo", bem como a questão da linguagem desses escritos, do contexto social e função literária dos mesmos e, também, da experiência visionária. Depois, o contexto histórico do Evangelho de Mateus

---

[65] Cf. SCHNELLE, U., **Teologia do Novo Testamento**, p. 559.
[66] Cf. KÄSEMANN, E. The Beginnings of Christian Theology. In: **JTC 6**, p. 40.
[67] Cf. COLLINS, J. J., **A Imaginação Apocalíptica**, p. 17
[68] Como exemplo, temos a obra de David Sim. Cf. SIM, D., **Apocalyptic Eschatology in the Gospel of Matthew**, especialmente p. 73-249.
[69] Cf. PONTÍFICIA COMISSÃO BÍBLICA. **A Interpretação da Bíblia na Igreja**, p. 32.
[70] Id. Ibid., p. 33.

também é analisado em relação ao ambiente romano de onde o texto surgiu e da relação com os "Judaísmos" do final do primeiro século d. C.

Num segundo momento, a perícope de Mateus 17.1-8 será analisada mediante o método histórico-crítico. Primeiramente, a tradução do texto grego e a verificação da crítica textual, ou seja, dos principais pontos que oferecem problemas de leitura. Num outro momento será justificada a delimitação proposta, bem como as partes diferenciáveis que compõem a perícope. A análise das formas também será tratada neste momento. Por fim, a análise da redação destacará o que de modo especial o redator quis destacar no texto em relação a sua fonte.

O terceiro momento versará sobre os aspectos teológicos da Transfiguração em Mt 17.1-8. Para isso, destacamos os principais pontos da perícope. Esses pontos são correlacionados com textos da apocalíptica judaica que possuem alguma correspondência. A correspondência, em cada ponto, é feita observando a seguinte ordem: cronológica, semântica e teológica.

Por fim, pretende-se verificar, que contribuição o relato da Transfiguração traz para a cristologia mateana, ou seja, se o texto reflete uma compreensão visionária de Jesus muito antiga, dos primórdios da cristologia, na qual Jesus é apresentado como um revelador celeste especial.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BARBAGLIO, G., FABRIS, R., MAGGIONI, B. **Os Evangelhos I.** São Paulo: Edições Loyola, 1990.

COLLINS, J. J. **A Imaginação Apocalíptica**: uma introdução à literatura apocalíptica judaica. São Paulo: Paulus, 2010.

KÄSEMANN, E. The Beginnings of Christian Theology. **Journal Theology and the Church**, New York, Herder and Herder, v. 6, p.17-46, 1969.

PONTÍFICIA COMISSÃO BÍBLICA. **A Interpretação da Bíblia na Igreja**. 4. ed. São Paulo: Paulinas, 2000.

SCHNELLE, U. **Teologia do Novo Testamento**. São Paulo: Academia Cristã / Paulus, 2010.

SIM, D. **Apocalyptic Eschatology in the Gospel of Matthew**. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

VIELHAUER, P. **História de la Literatura Cristiana Primitiva**. Introducción al Nuevo Testamento, los Apócrifos e los Padres Apostólicos. Salamanca: Ediciones Sigueme, 1991.

PENTECOSTALISMO CLÁSSICO E TEOLOGIA PÚBLICA NO BRASIL CONTEMPORÂNEO

Esp. Moisés de C. Martins[71]

A presença pentecostal no Brasil contemporâneo é um fato decisivo no cenário religioso brasileiro. Essa presença requer uma análise do seu significado enquanto tal e a importância e dinâmica de sua inserção histórica.

No contexto do pluralismo religioso e cultural brasileiro, o pentecostalismo revela mais essencialmente uma postura pouco ou nada afeita ao diálogo com outras correntes de definição de fé. No entanto, em alguns contextos, tanto acadêmico como de expressão eclesiástica, surge um viés de postura pentecostal com níveis razoáveis de abertura para uma experiência de fé mais apta a convivência com a diversidade. Propiciando melhor pensar os problemas sociais como um todo. Alguns desdobramentos de teologia pública, tem sinalizado presença no corpo teórico do pentecostalismo, impulsionando possibilidades de uma práxis da fé mais contextualizada a realidade.

A pesquisa investiga a teologia pública como uma variante da teologia clássica, que remete o pensamento da fé para uma responsabilidade intelectual de pensar a condição humana em seus múltiplos aspectos, sejam eles culturais, políticos e também espirituais. É uma forma de compreender a espiritualidade como fonte de consciência. Para propor uma ação de fé, que contemple o humano no sentido mais abrangente de suas relações sociais e descortine possibilidades de uma construção de cidadania pautada por valores de justiça, paz e liberdade. A teologia pública resulta de uma aproximação entre a herança da teologia em-si e as perspectivas analíticas advindas dos universos conceituais da sociologia, da antropologia e demais ciências sociais. É fruto da consciência da incompletude da teologia para compreender o complexo mundo das relações humanas e, consequentemente, da necessidade de diálogo com outros saberes imprescindíveis para configurar a dinâmica histórica das comunidades e civilizações.

[71] Possui graduação em HISTÓRIA pela Universidade Federal Fluminense (1990) e graduação em Teologia - Seminário Teológico BETEL (1995). Especialização em História Moderna pela UFF (2007) e Especialização em Filosofia pela Universidade Gama Filho (2012). Mestrando em Ciência da Religião na PUC SP.

O objetivo da pesquisa, portanto, é examinar o papel da tradição clássica do pentecostalismo e os sinais de uma presença de teologia pública, aproximando essa tradição de um espaço acadêmico e prático com a sociedade a partir deste horizonte. Contribuindo para ampliar reflexões deste movimento religioso nos níveis da sociedade brasileira. Pois a presença do pentecostalismo clássico e demais pentecostalismos no mundo contemporâneo, na América Latina como um todo e no Brasil em particular, representa um valor sociológico não só a ser explicado, mas também um valor cultural-religioso que explica o tipo de sociedade existente, a partir da adesão ampla de grupos sociais a esta manifestação de fé.

Examinar também a importância da teologia pública, como elemento concretizador de ideais de tolerância e fraternidade sociais. Onde a fé é força propulsora de esperança e vida, e não recurso de manipulação e anulação de consciência crítica. O pentecostalismo, sempre exposto como religiosidade marcada por obscurantismo e triunfalismo doutrinário, aos poucos, também se insere em novas vertentes de afirmação de um ethos pentecostal, em busca de uma identidade coerente com proposições de uma teologia pública.

No primeiro momento da análise, a reflexão se fará no sentido de estabelecer um percurso analítico da dinâmica teórico-histórica do pentecostalismo, no ponto inicial de sua construção enquanto vertente de fé do cristianismo e sua origem e alguns desdobramentos no Brasil. Contemplando, resumidamente, alguns postulados teóricos de explicitação do sentido em que se configura o pentecostalismo. Ricardo Mariano, Paul Frestom, e Gedeon Alencar, são alguns dos estudiosos elencados neste processo.

Depois investigar os fundamentos norteadores do constructo de uma teologia pública, a partir da obra *A Imaginação Analógica***,** de David Tracy, do pensamento de Paul Tillich e da coleção *Teologia Pública Em debate***,** das editoras Sinodal e EST. Assim como as perspectivas desse processo de teologização no contexto sócio-político-econômico de uma realidade típica do terceiro mundo latino americano.

Na conclusão da pesquisa, será discutido as possibilidades e impossibilidades de aproximação entre uma identidade de fé pentecostal (na sua dinâmica clássica) e os valores mais específicos de uma teologia pública. Examinando tópicos consagrados da teologia pentecostal, ou seja, suas referências mais recorrentes na elaboração do credo de fé e as conexões passíveis de serem constituídas com movimentos intelectivos da teologia pública. As obras publicadas pela rede latino-americana de estudos pentecostais (Relep), sob à organização de David Mesquiati de Oliveira, funcionará como fio condutor para explicitação de certos nexos teóricos entre pentecostalismo e teologia pública. O pressuposto, inerente a este capítulo, de

natureza conclusiva, é que existem autênticas evidências de um mínimo fluxo de teologia pública em ramificações do pentecostalismo clássico no Brasil contemporâneo.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABUMANSSUR, E. S.; BARBOSA, C. A.; VALÉRIO, S. P. (orgs.) **Pentecostalismos no Brasil contemporâneo**. São Paulo: Reflexão, 2016.

ALENCAR, G. **Assembléias de Deus**: Origem, implantação e militância (1911-1946). São Paulo: Arte Editorial, 2010.

_____. **Matriz pentecostal brasileira**: Assembléias de Deus. 1911-2011. Rio de Janeiro: Novos Diálogos, 2013.

ALVES, R. **O que é religião.** 15 ed. São Paulo: Edições Loyola, 2014.

ANTONIAZZI, A. et al. **Nem anjos, nem demônios**. Rio de Janeiro: Vozes, 1996.

AUGUSTO, A. Maciel. (org.) **Ainda o sagrado selvagem.** São Paulo: Fonte Editorial, 2010.

BARBOSA, Carlos A.C.(org.) **Práxis pentecostal: um mar com muitas ondas.** São Paulo: Reflexão, 2017.

_____. **O molde pentecostal.** São Paulo: Reflexão, 2017.

BENATTE, A. P.; OLIVA, A. dos Santos. **100 anos de pentecostes**: *capítulos da história do pentecostalismo no Brasil.* São Paulo: Fonte Editorial, 2010.

BÍBLIA SAGRADA. Tradução de João Ferreira de Almeida. São Paulo: SBB, 1969.

BOFF, L.; BRANDT, D.; LIMA, A. A experiência do batismo com o Espírito Santo no pentecostalismo. **TEOCOMUNICAÇÃO,** v.45, n.1, p. 72-84. Rio Grande do Sul: 2015.

BOHN, S.R. **Evangélicos no Brasil: perfil sócio-econômico, afinidades ideológicas e determinantes do comportamento eleitoral.** Opinião Pública, vol. 10, n.2. Campinas.

BONINO, J. M. **Rostos do protestantismo latino americano**. Rio Grande do Sul: Sinodal, EST, 2013.

CESAR, W.; SHAULL, R. **Pentecostalismo e futuro das igrejas cristãs**. Rio de Janeiro: Editoras Vozes, Sinodal, 1999.

CROATTO, J. S. **As linguagens da experiência religiosa.** São Paulo: Paulinas, 2001.

DIAS, Z. MOTA; RODRIGUES, E.; PORTELLA, R. (orgs.). **Protestantes, evangélicos e (neo)pentecostais.** São Paulo: Fonte Editorial, 2014.

MARIANO, R. **Neopentecostais**: *sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. 5.ed., São Paulo: Edições Loyola, 2014.

POR UMA SANTIDADE INTEGRAL: A PROBLEMÁTICA DO DUALISMO NO PENTECOSTALISMO BRASILEIRO E AS CONTRIBUIÇÕES DE KARL BARTH.

Dr. Jansen Racco Botelho de Melo[72]

A pesquisa desenvolvida no doutorado em teologia sistemática e pastoral trabalhou com a problemática do Dualismo num setor específico do cristianismo: o Movimento Pentecostal Brasileiro.

Por dualismo se entende como duas realidades que se excluem mutuamente, estas realidades estão sempre em chave de oposição abrindo assim lacunas na vivência humana e a impedindo que a mesma seja vivida de modo pleno[73]. O Dualismo nasceu na Pérsia e se desenvolveu sobretudo no pensamento platônico, desta forma entrou no mundo ocidental e ajudou a formular o modo de pensar no qual grande parte do cristianismo está presente[74].

O Cristianismo Ocidental nasceu e se desenvolveu num mundo de estruturas intelectuais platônicas. Para Platão a realidade se distinguia entre o Mundo das Ideias, imaterial, perfeito e, o Mundo das Coisas, material e imperfeito. Na antropologia platônica, o ser humano foi visto de modo bipartido em alma, que representaria o mundo das ideias e, portanto, a parte virtuosa, porém, que estava presa ao corpo material, que era irremediavelmente ruim e corrompido e que impedia o ser humano de contemplar a verdadeira realidade[75].

Para a teologia cristã inicial, não havia o dualismo, o que havia era uma harmonia plena e integral entre as realidades que compunham o ser humano. A corporeidade do mesmo não era ruim, pelo contrário, fora criada pelo próprio Deus e, Jesus como seu filho, encarnou para salvar a humanidade num gesto voluntário de amor e compaixão.

Próximo ao ano 150 d.C. com a conversão de Justino o mártir, aconteceu o processo de helenização da fé cristã e a doutrina do seguimento de Jesus passou a dialogar muito de perto com a filosofia helênica estruturada com o pensamento de Platão. Desta maneira, o cristianismo foi aos poucos abraçando o Dualismo em seu pensamento, o que trouxe consequências visíveis e permanentes para a sua teologia.

---

[72] Jansen Racco Botelho de Melo é Mestre e Doutor em Teologia Sistemática-Pastoral pela PUC-Rio e professor na FAECAD.
[73] RUBIO, Alfonso Garcia. **Unidade na pluralidade.** São Paulo: Paulinas, 2001. p. 101.
[74] DUSSEL, Enrique. **El humanismo semita.** Buenos Aires: EUBA, 1969. p. 31.
[75] ROSA, Wanderley. **O dualismo na teologia cristã.** São Paulo: Fonte, 2010. p. 23.

Historicamente, o cristianismo tem sido influenciado pelo Dualismo do pensamento platônico. Isto não é uma criação e nem exclusivo no Pentecostalismo, mas, este movimento já nasceu influenciado pelo dualismo, que inclusive já estava presente nas suas origens como no Pietismo, no Puritanismo e nos Grandes Avivamentos.

No Pentecostalismo brasileiro, o dualismo se manifesta em modos específicos gerando o clássico dualismo entre o bem x o mal, o dualismo entre a alma x o corpo, e outros como por exemplo: o dualismo sexista entre homem x mulher, o dualismo profético entre a denúncia x a vidência, o dualismo social entre a igreja x a sociedade, o dualismo político entre a fé cristã x opções políticas e o dualismo cultural que opõe a espiritualidade e a cultura.

Todos esses dualismos trazem lacunas na vivencia da fé cristã e criam separações entre áreas importantes da vida que não deveriam ser divorciadas umas das outras. O Dualismo pode gerar um moralismo alienante, um afastamento da cultura e do próprio mundo criado por Deus, pode fazer com que se veja o masculino como mais importante que o feminino e, pode fazer com que o adepto veja a igreja não como uma comunidade, mas como uma fuga da realidade que o cerca.

Jesus nos chama a um engajamento integral. No pensamento de Jesus não havia separação entre essas áreas, pelo contrário, as mesmas se harmonizavam do modo integral, onde uma acabava sendo um convite para a outra de modo amadurecido e pleno. Em Jesus temos a perfeita superação do dualismo, pois, ele como sendo Deus se faz ser humano, integra essas duas realidades de modo perfeito sendo perfeitamente divino e perfeitamente humano[76].

Para este diálogo a referência teórica foi o teólogo suíço Karl Barth. Este viveu entre 1886 e 1968, foi o principal teólogo do século XX e um dos principais pensadores cristãos de todos os tempos. Barth viveu a fé cristã de modo integral reunindo as esferas essências da realidade de modo pleno[77].

Barth viveu a força do modelo Liberal e se opôs ao mesmo com coragem, viveu o período das duas Grandes Guerras e de modo equilibrado e sóbrio encarou essas realidades, especialmente na luta contra a ascensão do nazismo na Alemanha. Barth foi perseguido e punido, mas, foi engajado por causa de sua fé. Não era um político, no sentido partidário do termo, mas entendeu que como cristão precisava se posicionar, pois a fé nos leva a lutar pela democracia, pelos direitos humanos, pela liberdade de expressão e pela liberdade da própria igreja, que Hitler queria dominar.

---

[76] BARTH, Karl. **The humanity os God.** Richmond: John Knox Press, 1964, p. 14.
[77] BUSCH, Ebehard. **Karl Barth his life from the letters and autobiographical texts.** Grand Rapids: WB Eedermans, 1993, p. 6.

Barth foi pastor, teólogo e profeta, no sentido de denunciar o totalitarismo e o autoritarismo nazista de seu tempo. Era um homem de fé, de oração e de fervor ministerial e, mesmo assim não foi dualista[78].

Barth nos prova que para ser avivado não é necessário sermos dualistas, pois, entendeu a fé de modo integrador e pleno que o convidava a aceitação de um discipulado radical que exigia o envolvimento de todas as áreas de sua vida, de toda a sua realidade. Barth foi um homem antenado com a teologia, mas, também com a cultura de seu tempo, com a política, com as artes e com o ministério pastoral[79].

A pesquisa tem como objetivo mostrar que é possível ser pentecostal sem ser dualista e sem perder o fervor e a vivacidade que a fé nos desperta, que a compreensão integral do discipulado de Jesus nos convida a amadurecer a fé e de refletirmos a realidade com mais elementos e com isso teremos uma vivencia mais profunda e poderemos estar mais próximos ao caminho que Jesus nos propôs. Fui utilizado Karl Barth como um exemplo de um discípulo de Jesus que viveu as relações humanas de modo integral por entender a fé de modo pleno.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BARTH, Karl. **Dádiva e louvor.** São Leopoldo: Sinodal, 1996.

_____. **The humanity os God.** Richmond: John Knox Press, 1964.

BUSCH, Ebehard. **Karl Barth his life from the letters and autobiographical texts.** Grand Rapids: WB Eedermans, 1993.

DUSSEL, Enrique. **El humanismo semita.** Buenos Aires: EUBA, 1969.

ROSA, Wanderley. **O dualismo na teologia cristã.** São Paulo: Fonte, 2010.

RUBIO, Alfonso Garcia. **Unidade na pluralidade.** São Paulo: Paulinas, 2001.

SANTANA FILHO, Manoel Bernardino. **Palavra-evento e práxis libertadora:** *A eclesiologia de Karl Barth e sua contribuição para a teologia latino-americana.* 2. ed., São Paulo: ASTE, 2015.

[78] BARTH, Karl. **Dádiva e louvor.** São Leopoldo: Sinodal, 1996, p. 73.

[79] SANTANA FILHO, Manoel Bernardino. **Palavra-evento e práxis libertadora. A eclesiologia de Karl Barth e sua contribuição para a teologia latino-americana.** 2ed., São Paulo: ASTE, 2015, p. 42.

O ENFOQUE DA ESCOLA NA SUPERAÇÃO DO PRECONCEITO NA SOCIEDADE BRASILEIRA

Esp. Célia Maria Paula Barros[80]

A linha de pesquisa enfoca um estudo teórico, em relação à manifestação do preconceito na escola, abarcando aspectos históricos, sociais e pedagógicos. Enfatizando uma análise de como o processo de formação de valores que se desenvolve na escola poderá diminuir a manifestação do preconceito no ambiente escolar e, estender-se à sociedade. A escola se inseri num contexto social múltiplo que envolve diferentes realidades. Essa diversidade social constante é alvo de comparações, desigualdades e preconceitos, e a escola, sendo parte da sociedade, sofre os reflexos dessas desigualdades. A educação equaliza interações com as quais as pessoas procuram modificar o comportamento, as disposições comportamentais e as características de personalidade de outras pessoas, visando um objetivo. Em sentido mais amplo, entende-se educação como o conjunto de processos que modificam a existência e o comportamento individual da pessoa, e, é considerada como único instrumento apropriado para a construção de uma sociedade justa, gerenciada por uma instância estatal que se inaugura a partir de um projeto político implementado.

Contextualizando, *Os Parâmetros Curriculares Nacionais (PCNs): afirmam que é a sociedade, quer queira, quer não, que educa moralmente seus membros, embora a família, os meios de comunicação e o convívio com outras pessoas tenham influência marcante no comportamento da criança. E naturalmente a escola também tem (1997, p. 73/ LDB. 9394 /96).*

A sociedade brasileira é formada por uma diversidade étnica e cultural, a qual deve ser observada no espaço escolar, para que se reconheça a pluralidade das vivências dos diversos grupos sociais da comunidade onde a escola está inserida. No processo educacional surgem divergências na relação escola e sociedade que acabam interferindo no processo educacional. Essas divergências se manifestam nas atitudes e condutas que predispõem ao modo do indivíduo atuar, pensar e perceber, de modo coerente, com o seu conhecimento favorável ou não a outra pessoa ou objeto. É o preconceito, assumindo como um julgamento sobre as pessoas,

[80] É Livre Docente pela Universidade Cândido Mendes, mestranda em Educação pela universidade Católica de Petrópolis, professora de Língua Portuguesa e vice-coordenadora da graduação em Pedagogia da FAECAD.

estruturas sociais e objetos, fundado sobre bases insuficientes de experiências e, em geral, caracterizado por um componente emocional que, na maioria das vezes é negativo.

O preconceito está inserido nas relações humanas desde a mais primitiva história da humanidade. No decorrer do processo de experiência de vida, o ser humano vai adquirindo valores em defesa de um modo de pensar e de viver que não é muito aceito por todos.

As representações vão sendo construídas, pelas pessoas, nos seus grupos sociais, por meio dos diálogos, das visões, das crenças que veiculam. Os conceitos e as imagens vão sendo aceitos, naturalizados, considerados verdadeiros, embora sejam apenas representações. Muitos dos preconceitos surgem desse processo dos equívocos que os mesmos podem gerar.

Atualmente, a escola é a instituição de ensino, que corrobora para o desenvolvimento de um projeto de educação comprometido com o desenvolvimento de capacidades que permitam intervir na realidade para, então, transformá-la, de modo a torná-la menos preconceituosa.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AQUINO, J. G. **Diferenças e Preconceitos na Escola Alternativas Teóricas e Práticas**. São Paulo Summus, 1998.

ARANHA, Maria Lúcia de Arruda**. Filosofia da Educação**. 2 ed., São Paulo: Editora Moderna, 1998.

BRANDÃO, Carlos Rodriguês. **O que é Educação?** 29.ed., São Paulo: Brasiliense, 1981.

BRASIL. Lei 9394/96, de 20 de dezembro de 1996. Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional. Ministério da Educação e Cultura. Brasília.

_____. Secretaria de Educação Fundamental. Parâmetros Curriculares Nacionais: ética e temas transversais. Brasília: MEC/SEF, 1997. v.8.

PONCE, Anibal. **Educação e luta de classes.** 15, ed., São Paulo: Cortez, 1996.

WERNECK, Vera Rudge. **Cultura e Valor.** Rio de Janeiro: Forense, 2003.

ANÁLISE DO PENTECOSTES À LUZ DA BIBLIA: CARACTERÍSTICAS DO VERDADEIRO PENTECOSTAL

Me. Célio César de Aguiar Lima[81]

O trabalho ora apresentado surge num momento em que é urgente a necessidade de se repensar e analisar a realidade e os fundamentos pentecostais usando o padrão bíblico. Isso porque vemos diante dos expostos diários em postagens e publicações na mídia de forma geral, em especial na internet e faceboock situações bizarras denominadas de "pentecostal". Queremos então encontrar através de pesquisa bibliográfica os fundamentos, sua origem, suas características, sua propagação ao longo dos tempos, repercussões e desdobramentos sempre, utilizando como padrão o modelo bíblico.

Não quero aqui apresentar a pretensão de esgotar o assunto, até mesmo por ter uma noção da vastidão e amplitude do mesmo. Quero apenas dar uma singela contribuição ao conhecimento teológico, aos amantes da palavra de Deus para que venhamos a repensar usando tais questionamentos: Qual a relação do Pentecostes Bíblico e o dito Pentecostes que temos? Temos o Pentecostes Divino ainda manifesto ou temos o Pentecostes que queremos para simplesmente nos satisfazer? Os objetivos do Pentecostes Bíblico ainda são os mesmos da igreja da atualidade? Desta forma, nortearemos os estudos que serão expostos no trabalho, que nos levarão a uma auto-análise: Será que eu sou ou não sou pentecostal?

O termo "pentecostal" é oriundo de Pentecostes, nome atribuído no Antigo Testamento a uma das três festas do povo Judeu: ***Páscoa***, ***Pentecostes*** e ***Tabernáculos***. Pentecostes significa quinquagésimo. Essa expressão é uma designação grega-helenista para a festa hebraica das semanas, cuja instituição é descrita em Levíticos e Deuteronômio[82].

O termo "semanas" faz alusão às diversas semanas que se tinha de passar entre a páscoa e a celebração da colheita. Segundo Champlin, passavam-se sete semanas entre as duas ocorrências calculadas a começar do primeiro dia após o início da Páscoa[83]. Os judeus que falavam o grego chamavam essa festa de Pentecostes, por ser observada no quinquagésimo dia

[81] Célio César de Aguiar Lima é graduado em Teologia, História e Ciências Sociais, Especialista em História Social e Ensino Religioso, Mestre em História Social.
[82] Levíticos, capítulo 23, vers. 15-23, Deuteronômio, capítulo 16, ver 9; II Crônicas, capítulo 8, vers. 13.
[83] CHAMPLIN, Russel Norman. **O Novo Testamento Interpretado Versículo por Versículo**. Rio de Janeiro: Editora Milenium 1982.

do calendário judaico. A festa de Pentecostes marcava o início da colheita do trigo, e agia como espécie de santificação do povo durante todo o período da colheita. Nessa celebração os israelitas ofereciam o melhor do fruto da terra, ou seja, as primícias para Deus. Os saduceus[84] celebravam essa festa no quinquagésimo dia, começando pelo primeiro domingo após a celebração da páscoa. Esse era o cálculo que regulava a observância pública do Pentecostes, enquanto esteve em pé o templo de Jerusalém.

Novamente Champlin[85], também destaca que a festa de Pentecostes era proclamada como o dia de santa convocação, durante a qual nenhum trabalho manual podia ser feito, exceto aquilo diretamente associado ao que acontecia na festividade. Todos os indivíduos do sexo masculino estavam na obrigação de comparecer ao santuário central de Jerusalém. Nessa ocasião o povo trazia ofertas de sacrifício cruento pelo pecado, e expressavam agradecimento. Era um dia de júbilo em que o povo rendia graças a Deus pelo abundante suprimento da colheita.

Também essa festa estava vinculada à memória do livramento de Israel da escravidão egípcia e do fato de que os israelitas eram um povo que firmara pacto com Deus. O fato da aceitação das ofertas pressupunha a remoção do pecado e a reconciliação com Deus; momento em que sacrifícios eram oferecidos em conjunção com as demais atividades próprias da festa. A festa de Pentecostes era a mais frequentada dentre todas as festividades religiosas do calendário judaico. Na ocasião chegavam a Jerusalém representantes judeus e gentios vindos tanto da Judéia como de muitas outras nações. O Pentecostes no Antigo Testamento tinha a finalidade de aproximar o homem a Deus e transmitir uma educação por meio de valores culturais que consistiam na preservação do amor a nação. Estamos abordando a "*shavout*", que em hebraico significa "*semanas*", festa tradicional de fundo religioso. A festa era anual que louvava a Deus pela colheita dos cereais, sendo comemorada no sexto dia do terceiro mês ou no mês de *Sivan*, que teria equivalência no nosso calendário aproximadamente maio – junho, festa instituída muito antes do cristianismo.

A *Shavout* relembrava ainda a revelação da *Torah* a aproximadamente 1.300 a.C. Era ainda um memorial dos quarenta anos de peregrinação dos hebreus percorrendo do deserto até a chegada do Sinai. Esta festa (*Shavout)* era comemorada no quinquagésimo dia, 7 semanas (7 dias vezes 7 semanas = 49 ou 50 dias) depois do segundo dia da Páscoa, quando comemoravam a libertação e saída do povo escravizado no Egito rumo a terra prometida.[86]

---

[84] Saduceus – Partido judaico que negavam a ressurreição e a existência de anjos e espíritos.
[85] Op. Cit., *in passin.*
[86] GESTA, Marcelo. **Pentecoste e Pentecostalismo**: *uma abordagem sociológica teológica*. São Paulo: Fonte Editorial, 2015, p. 17.

Champlin afirma que:

> A Páscoa estava associada à colheita da cevada. A Pentecoste, pois, assinalava, o termino da colheita da cevada, que começava quando a foice era pela primeira vez lançada no grão (Ver Deuteronômio 16.9). [...] A festa de Pentecoste marcava a colheita do trigo, e agia como uma espécie de santificação de todo o período da colheita, da Páscoa à Pentecoste.[87]

Como a festa rural, campestre era comemorada em Jerusalém, gerava uma enorme peregrinação de cultivadores. Grupos de diversas regiões e locais se dirigiam para aquela concentração, com um propósito de festejar e se alegrar por Deus ter abençoado a Colheita havendo até um aumento das atividades comerciais naqueles dias.

Marcelo Gesta cita:

> No Antigo Testamento não há nenhuma tradição que relacione a festa das semanas (shavuot) e o Espírito de Deus, ou mesmo com o recebimento dEste. Como também não há nenhuma relação direta do recebimento ou descida do Espírito Santo como algum tipo de batismo e/ou mergulho no Espírito de Deus, pois o termo ou idéia principal no Antigo Testamento sobre as interações com o mesmo Espírito é de Derramamento. [...] Assim, no inicio da era cristã por volta do lapso de 4 anos, durante uma das festas da pentekosté (festa das semanas ou colheita), e justamente aquela que se deu cerca de 40 dias depois da crucificação e ressurreição de Jesus Cristo (o cordeiro pascal), acontece um fenômeno sagrado que foi identificado como a "descida do Espírito Santo". Assim, a pentekosté não é um fenômeno sagrado, mas o fenômeno sagrado ocorreu na festa pentekosté, conforme vemos em Atos 2. [88]

Vemos ainda a importância de total relevância quanto ao artigo que vai acompanhar o termo Pentecoste que, dependendo de sua empregabilidade, vai definir se estamos citando a festa tradicional histórica ou o acontecido espiritual da descida espírito: "A" ou "O" Pentecoste. Quando digo A Pentecoste estou me referindo A FESTA DE PENTECOSTES, festa da tradição judaica e quando cito O Pentecostes, estou me referindo à descida DO ESPIRITO SANTO.

Podemos assim assegurar que o fenômeno espiritual, sagrado, aconteceu durante o período de uma festa tradicional, ou seja, enquanto muitos celebravam a tradição, os acontecidos de um passado distante, os feitos divinos no Seu povo, aconteceu um fenômeno espiritual com um grupo que não se sustentava na tradição, mas aguardava a promessa do Cristo que enviaria o consolador, um renovo. Curiosamente, as promessas que se haviam ligadas ao Espírito Santo de Deus no Antigo Testamento estavam ligadas ao "*Derramar*" e não ao "*Batizar*".[89] No antigo Oriente havia o costume das *abluções*[90]. Segundo Ariel Álvarez Valdés:

> Eram praticadas na Babilônia, na Pérsia, no Egito e em muitos outros povos, porque se acreditava que a água tinha a propriedade de purificar espiritualmente as pessoas e comunicar vida nova. Também os judeus praticavam abluções. Segundo a Bíblia, Moisés

[87] CHAMPLIN, Russel Norman. Op. Cit., p. 43.
[88] GESTA, Marcelo. Op. Cit., p. 20.
[89] Pv 1.23; Is 32.15-19; Is 44.3; Ez 39.29; Jl 2.28-32
[90] Cerimônia de Purificação com Água.

> havia ordenado lavar as mãos (Levítico 15.11), os pés (Êxodo 30.19) e o corpo (Levítico 15.5-10) como uma maneira de renovar-se interiormente. E quanto mais mergulhados estavam os israelitas em algum pecado ou em uma culpa, mais se multiplicavam as purificações a fim de limpar-se de alguma maldade. [...] Para satisfazer essa permanente necessidade de se lavar, começaram a ser construídos pequenos tanques, em hebraico chamados de miqvot, tanto em casas de família como em lugares públicos. Neles, não se submergiam apenas os judeus, mas também eram introduzidos os diversos objetos que utilizavam. [...] Enquanto nos outros casos cada um lavava a si mesmo, no caso de João era ele que submergia as pessoas na água.[91]

Encerramos essa primeira parte destacando que, os originais do Novo Testamento foram escritos em grego *koinê*, e não há o vocábulo *shavuot*, mas o termo *pentescoté*. Considerando que pentecoste significa quinquagésimo, se referindo as sete semanas pós a páscoa ou colheitas, sempre o termo aparece se referindo a uma festa e não a um fenômeno sagrado. Afirmamos que Pentecostes não é um fenômeno sagrado, mas que o fenômeno sagrado ocorreu durante a festa de Pentecostes.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CHAMPLIN, Russel Norman. **O Novo Testamento Interpretado Versículo por Versículo**. Rio de Janeiro: Editora Milenium, 1982.

GESTA, Marcelo. **Pentecoste e Pentecostalismo**: *uma abordagem sociológica teológica.* São Paulo: Fonte Editorial, 2015.

VALDÉS, Ariel Álvarez. **Enigmas da Vida de João.** São Leopoldo: Sinodal. 2013.

[91] VALDÉS, Ariel Álvarez. **Enigmas da Vida de João.** São Leopoldo. Sinodal. 2013.

COMUNICAÇÕES

MOVIMENTO ECUMÊNICO E O PENTECOSTALISMO

Me. Luiz Guatura da Silva Neto[92]

1. História do termo ecumênico

A palavra "ecumênica" nos traz uma história que remete um período anterior a Cristo. O teor do termo idealizado por Willian Carey, usado durante a formação de instituições para chegar a um denominador comum e também usado nas sessões do Concílio Vaticano II, nos faz voltar ao tempo e rever ideias como de Alexandre, o Grande, e, também, os objetivos do Império Romano. Então, necessitamos rever as raízes da terminologia e, assim, colocar luz em nossos objetivos quanto ao Ecumenismo.

A palavra "*oikoumene"* pertence a uma família de palavras, do grego clássico, relacionada com termos referentes à morada, ao assentamento, à permanência. [93] Deste modo, o termo ecumenismo procede da raiz "*Oikos"*. O termo "*Oikoumene*", de onde vem a compreensão de mundo habitado, casa comum, remete a diferentes ocupando o mesmo espaço e lugar. Pensadores da Filosofia Antiga usavam o termo para definir a realidade do mundo habitado por gregos dos demais espaços geográficos habitados por povos desconhecidos. Os gregos entendiam que o espaço da "*Oikoumene"* era o espaço ocupado por todos que praticavam a cultura helênica.

Na Bíblia, o termo ecumenismo encontrará uma ressonância no sentido religioso, indicando assim o mundo inteiro como pertencente a Deus, segundo Salmos 49,12, "a mim pertence o mundo e tudo que nele há".

2. Nascimento do ecumenismo, um ideal de Willian Carey

Com o fim das perseguições, a Igreja Cristã teve a necessidade de tornar suas doutrinas e interpretações das escrituras unificadas, devido aos inimigos da fé, isso no que se refere ao conhecimento quanto à ressurreição e à divindade de Cristo. Os inúmeros questionamentos e diferentes interpretações levaram o imperador Constantino a convocar o primeiro "concílio", realizado no ano de 325, em Niceia. Lá, reuniu bispos de diferentes regiões do mundo e, assim, tornou universal a doutrina da deidade. Esta passa a ser comum a todas as igrejas cristãs. Mais tarde, são designados como doutores ecumênicos, a saber, Basílio, o Grande, Gregório de Nazianza e João Crisóstomo, todos com autoridade para falar em nome de toda a Igreja

[92] Pastor, professor da FAECAD e Mestre em Teologia pela PUC, RS.
[93] Cf. BOCH NAVARRO, J. **Para Compreender Ecumenismo.** São Paulo: Loyola, 1995, p. 9-10.

Universal, para que os ensinamentos da fé fossem comuns em todas as igrejas cristãs da época. Entendemos que o termo deixa de ser político e passa ser eclesiástico, pois a necessidade da Igreja, a partir desse momento, é se preocupar com a unidade da mensagem de Cristo. Com o tempo, o sentido do Ecumenismo toma formas e empregos diferentes, mas sem perder o alvo que é o comum a todos. A diferença se dá quanto à sua abrangência, pois os concílios são ecumênicos quando comuns a todas as igrejas, sendo assim, só sete são considerados ecumênicos. Assim, também, a compreensão acerca do termo ecumênico é aplicada quanto aos credos, e só três são considerados ecumênicos, pois são aceitos por todas as tradições cristãs: o credo dos apóstolos, o credo de Nicéia e o credo de Santo Atanásio.

Vemos que durante a história, desde tempos antes de Cristo, o termo "oikoumene" foi sofrendo mutações na sua aplicabilidade, mas sem perder o seu objetivo. Após o primeiro cisma do século XI, verificamos que não houve, em nenhum momento, o uso da oikoumene até o século XIX. Durante todo esse período, que ultrapassa mais de sete séculos, a Igreja Cristã, de um modo geral, preocupou-se somente com o seu espaço, tentando mantê-lo sem atentar para a realidade da simplicidade da mensagem de Cristo: "que todos sejam um" (Jo 17,21). A dura realidade dos fatos separou-a, desde o século XI até meados do século XIX, momento em que Pastores protestantes sentiram a necessidade de voltar à prática da unidade, e, assim, o termo "oikoumene" volta a ser debatido com um novo significado: não como domínio ou como prática da mesma doutrina ou do mesmo espaço, mas sim como união do povo cristão, sem barreiras e com um único propósito: o de ser um único povo. O termo agora alcança o seu verdadeiro objetivo, que é a casa comum, o espaço habitado por todos e de igual direito. O sonho ensaiado por Karl Barth, proposto por Willian Carey e imaginado pelo francês Adolphe Monod, após a formação de uma aliança evangélica diz: "parece ter sido a primeira ocorrência consignada do uso da palavra para indicar antes uma atitude do que um fato" [94]·. A partir da finalidade de criar um concílio ecumênico, o vento do espírito começou a soprar e não ficou só nesse ideal, pois outros passaram a entender a necessidade da unidade. O cisma da Igreja Oriental, ocorrido no século XI, e a Reforma Protestante, deflagrada no século XVI, expurgaram o sentimento de unidade e criaram um sentimento de disputas e divisões.

Agora, o termo que foi amplamente usado com objetivos políticos e de domínio é tido com reservas, uma vez que o próprio fundador da Cruz Vermelha, Henry Dunant, sente que a proposta de um espírito ecumênico que transcenda as fronteiras denominacionais, das línguas

[94] NAVARRO, J. B. **Para Compreender o Ecumenismo.** São Paulo: Loyola, 1995, p.11.

e das questões eclesiásticas, é urgente. É lógico que, após três séculos, não seria fácil o retorno da aplicabilidade do termo “oikoumene” na sua essência, pois o distanciamento provocado por disputas e perseguições de todos os lados abriu feridas profundas que não seriam cicatrizadas em curto espaço de tempo. Assim, o termo “oikoumene” torna-se um objetivo no seu real sentido, um desafio para todas as tradições cristãs que desejam trabalhar em prol de uma unidade na pluralidade.

Willian Carey propõe em carta enviada ao secretario de missões Batista inglesa, cuja proposta de Ecumenismo é somente uma unidade fraterna na evangelização do mundo não cristão e não uma proposta de unidade no sentido lato da palavra; pois a sua concepção do ecumenismo nasceria o território eclesiástico e assim todos poderiam evangelizar sem ser confrontado na sua linha teológica, pois o maior inimigo do trabalho missionário era o confronto com diversas linhas teológicas dentro das igrejas oriundas da reforma; então a ideia não era para tornar-se una, mas sim unidas na evangelização como tolerância uns aos outros, com o objetivo de alcançar os não alcançados e não ter a todos como irmãos comuns. Essa observação faz-se necessária para que possamos analisar a proposta de um Ecumenismo falho, arrogante, desunido e de interesse unilateral. Afirmamos isso pelo decorrer da história da Igreja, que nos possibilita ver o caminho percorrido e o que pretende percorrer, no qual encontramos os mesmos problemas que causaram cismas e divisões, proporcionando perseguições e guerras. A proposta de Jesus, na oração sacerdotal, não coaduna com as ideias do Ecumenismo proposto pelos protestantes no século XVIII, apesar de a iniciativa ser de grande valia em uma época de conflitos religiosos que causaram prejuízos irreparáveis ao Cristianismo. A vontade de Deus é que o seu povo seja uno e universal, mas, infelizmente, essa vontade não foi praticada entre os cristãos, daí se explica, nesses últimos anos, o empenho de todas as tradições cristãs em encontrar um meio de dialogar e tornar realidade a unicidade da Igreja.

3. O pentecostalismo e o ecumenismo

O Movimento Ecumênico e o Pentecostalismo foram dois eventos que marcaram o século XX. Ambos provocaram inquietação no meio cristão, e houve a necessidade de as tradições pararem para analisar e rechaçar ou absorver a ideia. Evidentemente, após análise somada à precaução venceu o sentimento de unidade ensinado pelo Senhor Jesus. O Movimento Ecumênico teve a sua idealização e debates primeiro nas tradições protestantes e, após, entre as demais, como a Católica Ortodoxa e a Luterana, porém o Movimento Pentecostal, que tem sua origem com Jonathan Edwards e John Wesley, no século XVIII, e Charles Parham, no século

XX, sendo que seu desenvolvimento atinge os Estados Unidos como outros países na América Latina, África e Ásia.

No campo do ecumenismo, a América Latina batalha pelo diálogo ecumênico, porém somente no universo protestante não incluindo os pentecostais; os mesmos só irão aderir ao movimento ecumênico em 1961; que foram as igrejas: "Iglesia Pentecostal de Chile" e "Misión Iglesia Pentecostal", que também é do Chile; somente em 1969 que a primeira igreja pentecostal brasileira, "Igreja Pentecostal O Brasil Para Cristo"[95] passa a fazer parte do ecumenismo, aderindo ao CMI – Conselho Mundial de Igrejas – após foram aderindo ao movimento as igrejas pentecostais da Argentina e outras do Chile.

No Brasil, o Movimento Ecumênico e o Movimento Pentecostal tiveram o seu início juntos, sendo que o tema acerca do Ecumenismo só foi debatido 50 anos após a fundação do maior grupo pentecostal do Brasil: a Igreja Assembleia de Deus. Na Convenção de 1962, na cidade de Recife, o tema foi debatido, e o Missionário Lawrence Olson e o Pastor Raymond Carlson, ambos americanos, e o Pastor Brasileiro Alcebíades Pereira Vasconcellos alertaram acerca do perigo ecumênico. No final da assembleia convencional, foram escolhidos como membros da comissão para tratar do assunto os missionários Eurico Bergstén e Lawrence Olson, e representando os pastores brasileiros, o pastor Alcebíades Pereira Vasconcellos; estes assinaram um documento, em nome da CGADB, contra o ecumenismo[96].

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARAÚJO, Isael de. **Dicionário do Movimento Pentecostal Brasileiro.** Rio de Janeiro: CPAD, 2007.

LONGUINI NETO, Luiz. **O novo rosto da missão**. Viçosa: Ultimato, 2002.

NAVARRO, Juan Bosch. **Para Compreender Ecumenismo**. São Paulo: Loyola, 1995.

PACOVINO, Luciano; MANCUSO, Vito. **LEXICON:** *Dicionário Teológico Enciclopédico*. São Paulo: Loyola, 2003.

PLOU, Dafne Sabanes. **Caminhos da Unidade:** *itinerário do diálogo ecumênico na América Latina.* São Leopoldo: Sinodal, 2002.

SILAS, Daniel (org.). **História da Convenção Geral das Assembleias de Deus no Brasil**. Rio de Janeiro: CPAD, 2004.

TEIXEIRA, Faustino; DIAS, Zwínglio Mota. **Ecumenismo e diálogo inter-religioso:** *a arte do impossível.* Aparecida: Santuário, 2008.

[95] PLOU, Dafne Sabanes de. **Caminhos de Unidade**: *Itinerário do Diálogo Ecumênico na América Latina*. São Leopoldo: Sinodal, 2002, p. 90.
[96] ARAÚJO, I. **Dicionário do Movimento Pentecostal Brasileiro.** Rio de Janeiro: CPAD, 2007, p. 561.